

# **La nueva justicia tradicional**

**Interlegalidad y ajustes en el campo jurídico  
de Santiago Ixtayutla  
y Santa María Tlahuitoltepec**



**Juan Carlos Martínez**





*Dedicado a Gabriel, Avril y Dany*





LA NUEVA JUSTICIA TRADICIONAL. INTERLEGALIDAD Y AJUSTES EN EL CAMPO JURÍDICO DE SANTIAGO IXTAYUTLA Y SANTA MARÍA TLAHUITOLTEPEC, de Juan Carlos Martínez, fue editado en la Coordinación de Publicaciones del Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca con apoyo técnico de la Unidad de Proyectos Estratégicos del Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca. La impresión fue financiada por la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca y la Fundación Konrad Adenauer, Oficina México.



Diseño de portada:  
Gonzalo Martínez Velásquez

Edición, tipografía y formación:  
Sergio Perelló Calvo

Primera edición, 2011

© D.R. Juan Carlos Martínez

Impreso en Oaxaca





## Índice

Prefacio	7
Agradcimientos	9
Prólogo	11
Introducción	17
Primera parte El campo jurídico	
Capítulo I. El campo jurídico de Oaxaca	31
Capítulo II. Derecho, globalización e interculturalidad	45
Segunda parte El campo jurídico de Santiago Ixtayutla	
Capítulo III. La cultura jurídica de Ixtayutla Datos generales del municipio	85
Capítulo IV. El funcionamiento del campo	121
Tercera parte El campo jurídico de Santa María Tlahuitoltepec	
Capítulo V. La cultura jurídica de Tlahuitoltepec	165
Capítulo VI. El funcionamiento del campo	201
Conclusiones	247
Bibliografía	261



## Prefacio

La composición étnica de los países en Latinoamérica es una cuestión fascinante, e innegable en su vida cultural y social, la realidad jurídica igualmente se dibuja por los matices que presenta la existencia de pueblos originarios en diversas partes del continente. Particularmente esta realidad nos demuestra que existen instituciones formales, capaces de hacer justicia dentro del mismo Estado, aunque fuera de su esquema institucional. Este pluralismo jurídico entraña la coexistencia de diversos conjuntos de normas jurídicas positivas, en un plano de coordinación, igualdad y complementariedad en un mismo tiempo y espacio. A pesar de que los grupos étnicos mantienen formas de organización que anteceden la conformación de los mismos Estados, el reconocimiento de sus sistemas jurídicos es reciente y entraña dos vertientes: garantizar un mejor acceso de los pueblos y comunidades indígenas al Estado, y su derecho a la libre determinación. En algunos países existe legislación pionera, que reconoce ampliamente la coexistencia jurídica plural, desde luego esta interlegalidad positiva está aparejada de múltiples retos, y será en la práctica judicial en donde se demuestre su funcionalidad. Con un intenso trabajo de campo desde hace varios años el Programa Estado de Derecho para Latinoamérica de la Fundación Konrad Adenauer promueve y apoya diversos trabajos científicos, así como seminarios para operadores de justicia, que permitan identificar las variadas formas en las que avanza el diálogo jurídico entre la justicia estatal y la justicia tradicional. Para ello, la Fundación colabora estrechamente con el Grupo por el Pluralismo Jurídico en América Latina (Prujula) al que también pertenece el autor de la presente obra. Reconocemos los esfuerzos latinoamericanos por direccionar el derecho, y transformarlo en un sistema arraigado en las culturas y



formas de vida de las personas que se someten a su imperio, para que éste sea plenamente capaz de regir la vida en sociedad. Estamos seguros que la obra que el lector tiene en sus manos bajo la autoría del doctor Juan Carlos Martínez, es un incentivo a la reflexión sobre ciertos fenómenos derivados de la pluralidad étnica de los países latinoamericanos, en un marco de respeto a los principios básicos del Estado de Derecho.

Doctor Christian Steiner. Programa Estado de Derecho para Latinoamérica. Fundación Konrad Adenauer.

## Agradecimientos

Como todo trabajo de investigación esta es una obra colectiva que refleja una síntesis particular de un sinnúmero de ideas, sentimientos y voces que me han impactado en amplios recorridos a través del espacio y el tiempo. Previo al solitario momento de escribir este manuscrito, las reflexiones que aquí se expresan se tejieron en clases, seminarios, coloquios, lecturas, asesorías, charlas informales, entrevistas, viajes, observaciones, rituales, partos, funerales, danzas, temazcales y otras actividades que implicaron una relación con más personas. Es evidente que en un proceso de tantos años mucha gente se cruza en la vida y este es un buen espacio para plasmar algunos de los tantos agradecimientos necesarios por el encuentro fecundo.

Quiero iniciar agradeciendo a las autoridades y a la gente de los pueblos de Santa María Tlahuitoltepec, Mixe, y a los pueblos tacuates y chatinos de Santiago Ixtayutla, por permitirme entrar en un momento de su vida, con los conflictos y las riquezas que guardan en sus territorios. A nivel institucional debo agradecer al CIESAS que es mi casa de estudio y laboral, particularmente a mi sede Pacífico Sur; al Conacyt que apoyó tanto mi periodo de estudios como posteriormente al proyecto “Globalización, derechos indígenas y justicia desde una perspectiva de género y de poder: un enfoque comparativo (U51240-S)”, dirigido por Teresa Sierra y Aída Hernández; al Cuerpo Académico “Género Cultura y Desarrollo” del Instituto de Investigaciones Sociológicas de la UABJO, liderado por Jorge Hernández Díaz, a la doctora Josefina Aranda Bezauri de la UABJO que siempre ha apoyado e impulsado mi desempeño profesional en Oaxaca, a Christian Steiner de la Fundación Konrad Adenauer, a Benjamín Maldonado del Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca, al Centro de Estudios México-Estados Unidos de la Universidad de California en San Diego por brindarme soporte financiero y un espacio inmejora-



ble para escribir, consultar textos y discutir ideas con destacados colegas, al Instituto Internacional de Sociología Jurídica en España, por otorgarme la beca Chiba que me dio la oportunidad de pasar unos extraordinarios meses de investigación en el País Vasco; al Bachillerato Integral Comunitario Ayuuk Polivalente de Santa María Tlahuilotepc que durante los años de campo me proporcionó un excelente espacio para vivir; por último a la Oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos en México y a Fundar Centro de Análisis e Investigación, que me permitieron regresar a la práctica profesional ligando la teoría a problemas concretos, después de concluir mis estudios doctorales.

Debo agradecer a muchas personas con las que intercambié y discutí en el proceso de construcción de este texto, inicio con María Teresa Sierra Camacho, Aída Hernández, Victoria Chenaut y Xóchitl Leyva que fueron mis profesoras y me ayudaron a construir gran parte de los referentes teóricos que orientan esta investigación. En Oaxaca fue fundamental el diálogo y el apoyo de Salomón Nahmad Sittón, Jorge Hernández Díaz, Margarita Dalton, Josefina Aranda y Ángeles Romero Frizzi. Este texto fue leído acuciosamente en diferentes momentos por Elia Avendaño Villafuerte, Mara Alfaro y Daniela Ramírez Camacho quienes me hicieron excelentes sugerencias para mejorar su contenido. Durante el proceso de elaboración de lo que fue la tesis doctoral y la posterior conversión en libro ha sido muy importante el diálogo con Guillermo Padilla, Guillermo de la Peña, Reachel Sieder, Christian Gross, Oscar Correas, el ya desaparecido José Ordoñez, Carlos Moreno Derbez, Claudio Lomnitz, Laura Nader, David Recondo, Hugo Aguilar, Victor Leonel Juan Martínez, Magdalena Gómez, Adelfo Regino, Floriberto Díaz, Sofía Robles, Aldo González, Jaime Luna y Francisco López Bárcenas.

En muchos momentos he tenido la oportunidad de discutir con mis amigos y excelentes colegas Érika González Apodaca, Mirna Cruz, Sarela Paz, Ixquic Duarte, Alejandro Cerda, Lars Leer, Claudia Chavez, Adriana Terven, Alejandra Aquino, Morna MacLaud, Manuel Buenrostro, Rosembert Ariza, Aresio Valiente, Jose Regalado, Mariana Mora y Natalia de Marinis. Cuando coincidimos en UCSD, Carlos Moreno del ITESO me proporcionó excelente información sobre la economía de ambos pueblos y con Gerardo Ballesteros de la misma institución, tuvimos muchas conversaciones sobre algunos de los temas aquí tratados. A todos ellos y a tantos más va mi infinito agradecimiento.

## Prólogo

*María Teresa Sierra\**

**E**l presente es un libro de antropología y derecho. Es tal vez una de las pocas investigaciones que consigue desarrollar un trabajo interdisciplinario donde ambas perspectivas alimentan la reflexión teórica y empírica de la obra. Esto finalmente no sorprende en el caso de Juan Carlos Martínez quien consigue potenciar su formación de abogado y enriquecerla con su formación antropológica, lo cual le permite de manera autorizada incursionar en los laberintos del lenguaje jurídico para mostrar que el derecho es una construcción social ligada a su contexto y a los actores que le dan vida, sin por ello dejar de considerar la dimensión formal de la norma jurídica. Conceptos claves como derecho indígena, pluralismo jurídico e interlegalidad desarrollados por la antropología jurídica adquieren nuevos sentidos cuando se interrogan desde una perspectiva del campo jurídico que obliga a considerar la dimensión formal del derecho en su relación con los contextos estructurales y de poder.

Desde esta perspectiva Juan Carlos Martínez estudia en este libro los procesos de cambio jurídico y social que viven las comunidades indígenas oaxaqueñas en su relación con el Estado y su impacto en los espacios de la justicia comunitaria. Muestra los dilemas y retos que enfrentan las comunidades indígenas para adecuar sus instituciones comunitarias y sistemas normativos ante las vertiginosas transformaciones que marcan su vida social por su inserción en las dinámicas globales definidas por el mercado, el Estado y los movimientos sociales. Revela cómo los tradicionales marcos normativos que resultaron

---

\* Profesora-investigadora del CIESAS-México

adecuados para regular la vida comunitaria, propios de una economía agraria, ya no son suficientes para atender las nuevas necesidades y exigencias impuestas por la economía moderna y transnacional que fomenta la migración, la disputa por recursos y el reclamo de derechos. En este contexto de fuertes presiones y reajustes políticos internos, la cultura y las prácticas jurídicas indígenas, el llamado derecho indígena, sufre fuertes transformaciones que no pueden comprenderse de manera aislada sino en su estructural relación con el campo jurídico del Estado. En este sentido Juan Carlos se pregunta: ¿qué pasa cuando las prácticas y perspectivas sociales cambian y aquello que fue aceptado deja de serlo?, ¿cuando la distancia entre prácticas y normas deja de ser “normal” y todos los grupos importantes comienzan a exigir cambios? ¿Qué tanto han conseguido los órdenes jurídicos comunitarios adecuarse a las dinámicas de cambio social y responder a ellas?

A lo largo del libro Juan Carlos responde a estas preguntas a través de la experiencia de dos municipios indígenas contrastantes: el municipio mixteco tacuate de Santiago Ixtayutla, y el municipio mixe de Santa María Tlahuitolpetpec. Con base en un trabajo etnográfico de larga duración que incluye la revisión de fuentes judiciales y el seguimiento de conflictos, el autor nos adentra en la complejidad de las dinámicas y las tensiones locales, en la manera en que dichas sociedades han construido su vida comunitaria y sus tradiciones, su relación con el Estado y los poderes fácticos, y la forma en que responden a las nuevas exigencias materiales que transforman la vida social. Todo esto impacta de manera directa en los espacios de la justicia y en las posibilidades de atender la conflictividad social. De acuerdo al análisis desarrollado por Juan Carlos, en ambos casos prevalecen patrones de interlegalidad vigentes que mezclan referentes de culturas jurídicas distintas en contextos sociales y de poder diferenciados: el autor nos hace ver cómo en el caso de Ixtayutla el tradicionalismo dominante y autoritario propio del poder local que fue funcional durante cierto tiempo no fue capaz de responder a los cambios económicos y políticos que cuestionaron la norma tradicional, mientras en Tlahuitolpetpec, una sociedad más cohesionada, con referentes identitarios más integradores, fue capaz de responder a las nuevas dinámicas de manera más negociadora, traduciendo y asimilando los cambios sin que estos lleven a la ruptura interna.

¿Qué es lo que hace que en unas comunidades las respuestas se den de una u otra manera, y en qué sentido son capaces de mantener su autonomía para dar salida a sus conflictividad local? Juan Carlos mues-

tra que dichas transformaciones no pueden aislarse de las dinámicas económicas e históricas que han marcado la estructura de las sociedades y su particular relación con el Estado. De esta manera los cambios que se observan a nivel local son parte de transformaciones profundas a nivel del estado de Oaxaca que están obligando a reajustes en la estructura judicial y normativa para responder a las nuevas exigencias de la economía política y las prácticas sociales. En esa tensión entre normatividad y economía política se construye el derecho y se redefinen los estilos judiciales de la autoridad local. Destaca así lo que considero uno de los principales argumentos de su obra: El hecho que “en Oaxaca ha prevalecido una disociación entre normas formales y conductas sociales haciendo que el derecho sea más un proyecto de los sectores dominantes de cómo «debería ser la sociedad», que un referente normativo para la vida social efectiva”. Y considera que “esa tensión se viene resolviendo a favor de una preeminencia de las prácticas sociales sobre el derecho formal, a menudo apegadas a «otro derecho» y a través de una serie de estrategias políticas de control y compensación, no propiamente jurídicas, que articulan ese otro derecho con la normatividad estatal”. Esta explicación que remite a un pluralismo jurídico resulta clave para comprender las respuestas que gestan las comunidades ante las presiones que se erigen sobre ellas. Más que las normas legales del estado resultan ser las prácticas sociales engarzadas a otros referentes normativos las que ofrecen las respuestas adecuadas para comprender las formas en que se actualiza el derecho en las comunidades y sus posibilidades para dar salida a las controversias locales.

A diferencia de otros estudios que centran su atención en la mirada local de los procesos jurídicos Juan Carlos Martínez consigue articular su trabajo etnográfico y localizado en los dos municipios con una perspectiva amplia para comprender las dinámicas comunitarias como parte de la transformación del Estado y el derecho en Oaxaca. En esta dirección son varios los puntos que desarrolla Juan Carlos en este libro pero en particular me interesa destacar dos temas que considero aportes centrales de su trabajo a los estudios de la antropología jurídica y que abonan a su dimensión interdisciplinaria.

Por un lado su atinado uso del concepto de campo jurídico de Pierre Bourdieu para analizar desde una perspectiva integradora y dinámica la dimensión formalista del derecho, las llamadas determinaciones internas, como las determinaciones externas marcadas por la economía política, ambas articuladas por las prácticas sociales interlegales. En este sentido Juan Carlos retoma una tradición marxista-

ta crítica que pone en el centro analítico del derecho la dimensión estructural y contextual del campo jurídico sin por ello negar la autonomía relativa de la norma jurídica. Este enfoque es fundamental para comprender por qué en Oaxaca a pesar de ser la entidad donde se ha dado la reforma en materia indígena más avanzada, dichas normas no se traducen en ámbitos de mayor autonomía para las comunidades indígenas ni han llevado a construir una nueva relación con el Estado. Como bien destaca el autor, el modelo liberal del derecho moderno que pretende abrir espacios de autorregulación local se sobrepone a acuerdos corporativos que fueron adecuados para mantener la hegemonía política del poder regional y estatal, pero que hoy en día resultan anacrónicos. Se genera así una fuerte tensión que parece estar resolviendo no las normas jurídicas sino el mercado.

Por otro lado, esta misma visión de campo jurídico es la que le permite a Juan Carlos dirigir su atención al estudio crítico del derecho en su dimensión formalista sin perder de vista el peso del contexto y los actores sociales. Juan Carlos hace ver la vigencia de procesos de formalización del derecho indígena, lo que llama segunda formalización, en la medida que se ponen en juego principios morales del buen orden y la buena distribución en las distintas sociedades que al ser activados por la autoridad indígena constituyen derecho. Cuestiona así las visiones que desde el derecho estatal han descalificado al derecho indígena como no jurídico, como referente de costumbres, por no adecuarse a los principios del formalismo jurídico positivo, y destaca la vigencia de otros procesos de formalización que legitiman el derecho en las distintas sociedades. Destaca además que en las sociedades indígenas los principios normativos suelen invocar valores y lógicas culturales que apelan a la cosmovisión indígena, que entran en tensión con las lógicas del derecho moderno, tal como lo analiza el autor en los casos concretos de Ixtayutla y Tlahuitoltepec. Las grandes transformaciones socioeconómicas impactan de manera directa en los tradicionalismos jurídicos obligando a nuevas respuestas en el ejercicio de la autoridad y en la construcción del derecho indígena. Tales hechos son también claves para comprender que los sistemas jurídicos indígenas no son sobrevivencias del pasado sino productos dinámicos que se encuentran en una relación de mutua constitución con el derecho hegemónico que los ha colonizado y subordinado. De esta manera el trabajo de Juan Carlos enriquece de manera importante la tradición de la antropología jurídica mexicana que ha insistido en comprender los procesos interlegales en el estudio del derecho indígena.

Me interesa concluir estas líneas llamando la atención sobre dos puntos que resultan del análisis propuesto por Juan Carlos por sus implicaciones para el debate político contemporáneo sobre el reconocimiento de los derechos indígenas.

Por un lado, la imposibilidad de formalizar el derecho indígena en los términos que exige el derecho moderno, problemática que no ha sido considerada en todas sus implicaciones en las reformas legales. Más que una traducción del derecho indígena al modelo formalista del derecho positivo, el reconocimiento debe apuntar a reconocer un derecho pluralista que abra otras posibilidades de formalización y procedimientos distintos para el procesamiento de las normas y la resolución de los conflictos, definiendo puntos de coordinación entre los sistemas jurídicos que definen los límites legales, como es el caso de los derechos humanos y los derechos de las mujeres.

Por otro lado en el contexto actual de endurecimiento del Estado ante la crisis de gobernabilidad que vive el país y de acoso sobre los recursos naturales y los territorios indígenas, es de esperarse nuevas presiones sobre el campo jurídico indígena y un retroceso para los derechos indígenas. Habrá que ver hasta qué punto las instituciones comunitarias son o no capaces de enfrentar las nuevas exigencias de la economía política y redefinir sus normas para resistir a dichas presiones o si lamentablemente terminan sucumbiendo a la nueva fase extractivista del capitalismo neoliberal.

No me queda duda que este libro será una lectura obligada para antropólogos y abogados interesados en comprender la dimensión del cambio jurídico en Oaxaca y su impacto en el derecho indígena.



## Introducción

Este trabajo trata sobre la cultura y las prácticas jurídicas en dos municipios indígenas del estado de Oaxaca: Santa María Tlahuitoltepec, mixe, y Santiago Ixtayutla, mixteco-tacuate. El tema central de trabajo son los discursos que definen la frontera entre lo que se puede o no hacer en una sociedad, lo que en la cultura occidental hemos definido como Derecho. Al respecto, me pregunto sobre la persistencia de discursos tradicionales que legitiman o deslegitiman conductas, y sostengo que en estos municipios los discursos que definen la frontera entre lo legítimo y lo ilegítimo apuntan a un modelo de orden comunitario. En algún sentido, este modelo difiere del modelo social que supone el derecho moderno y refuerza la idea de una sociedad colectivista, jerarquizada, campesina, religiosa, ritualista y festiva.<sup>1</sup>

Algunas diferencias evidentes entre ambos municipios son la diversidad cultural interna de Ixtayutla frente a la homogeneidad étnica de Tlahuitoltepec y el amplio espectro de relaciones de este segundo pueblo con el exterior; en contraste, hasta hace algunos años Ixtayutla se mantuvo muy aislado en relación a los nodos más modernos de la entidad. Especialmente presto atención a la existencia de una intelectualidad local tlahuitoltepecana, y de la otra parte, a la influencia que tienen las organizaciones no gubernamentales y la Iglesia en Ixtayutla. Me pareció que estos elementos me darían respuestas sobre los factores que hasta ahora mantienen más estable el campo jurídico tlahuitoltepecano que el ixtayutleco.

---

<sup>1</sup> Agradezco el apoyo del *Proyecto Conacyt Globalización, derechos indígenas y justicia desde una perspectiva de género y de poder: un enfoque comparativo* (U51240-S).



En este proceso, incorporé otro elemento que tampoco había considerado lo suficiente y cuya fuerza resultó sorprendente y difícil de analizar: la cosmovisión indígena tradicional. En la medida que los significados sociales que conforman la cultura se mueven a través de flujos, mismos que crean síntesis diversas difíciles de categorizar en términos abstractos y puros, la cultura no se puede encajonar mediante sistemas abstractos, algunas ideas y rasgos culturales que veía como parte de una mezcla cultural difusa que Santos (1995) define como interlegibilidad. Atender estos aspectos me hizo ver lo arraigados e importantes que son en la vida política de estos pueblos ciertos rasgos culturales tales como los rituales, las ideas de lo divino, el uso de calendarios, la brujería y otros temas clásicos de la antropología, los cuales se me revelaron con mucha fuerza durante el trabajo de campo. En este sentido, comprendí la influencia y el vigor con que sigue existiendo este tipo de pensamiento y su relación con aspectos de otros modelos culturales mezclados o yuxtapuestos. En este trabajo planteo algunas hipótesis sobre la influencia que estos patrones culturales siguen teniendo en las comunidades oaxaqueñas.

Me baso en el trabajo etnográfico y de archivo realizados en los juzgados de Zacatepec para el caso de Tlahuitoltepec y en el de Jamiltepec para Ixtayutla. A Santiago Ixtayutla llegué buscando un municipio de contraste respecto a la estabilidad política que había encontrado en Santa María Tlahuitoltepec. Aunque Ixtayutla es un municipio distante y de acceso muy complicado, desde hace ya varios años, organizaciones civiles trabajan en el lugar, lo mismo que activistas católicos. Hacia finales de la década de los noventa, Ixtayutla sufrió un grave conflicto político interno. A pesar de que en esas mismas fechas la situación de Chiapas y el EZLN seguían acaparando la atención nacional e internacional, las organizaciones civiles de Oaxaca, junto con otros actores nacionales y extranjeros, lograron realzar y obtener sorprendentes logros en contra del caciquismo local. En ese tiempo seguí a distancia el desarrollo del conflicto y me preguntaba sobre los problemas que enfrentaban en Ixtayutla, particularmente si en efecto eran producto fundamentalmente del caciquismo externo o hasta qué punto los factores internos estaban siendo interpretados de manera insuficiente por los activistas sociales, como a mi juicio estaba sucediendo en las comunidades tzeltales donde yo trabajaba en esa época.

Como parte de mi estrategia de campo, los primeros dos meses no hice contacto con ninguna de las personas afines a las organizaciones sociales, me concentré en trabajar con la gente del PRI y con los viejos

tatamandones del pueblo, ya que dada la fuerte polarización entre las partes y la gravedad misma del conflicto, si me identificaban con este grupo, no hubiera tenido acceso a ellos ni a la información que me brindaron generosamente. Al cabo de unos meses, comencé el trabajo de campo con el otro grupo, encabezado por líderes ligados al proceso eclesial y a las organizaciones sociales, mismo que “ganó” la disputa.

El estilo judicial que observé en asuntos aislados de Ixtayutla es muy distinto al que al parecer existía hace algunos años. En términos de Laura Nader (1998: 151) el estilo judicial son los rasgos continuos que permean las actividades judiciales y que constituyen la forma y el modo del juzgado. A partir de los testimonios recogidos, se deduce que la transformación del estilo tradicional, muestra los rasgos continuos de la justicia en Ixtayutla. Lo que para unos era la “forma debida” por ser tradicional y buena como buenos y sabios eran los antepasados de su pueblo, para los otros, esta forma de hacer justicia era incorrecta por ser violatoria de derechos.

Los testimonios coinciden en el cómo se ejercía antes la justicia. Se habla de un sistema lleno de magia y brujería y de una lógica negociadora tendiente al acuerdo, como sucede en Tlahuitoltepec y en otras comunidades indígenas estudiadas por Nader (1998) y Collier (1995), pero también altamente punitiva y sancionadora como suelen ser las sociedades con elites fijas, sobre todo en tiempos de crisis de legitimidad. El estilo judicial de Ixtayutla tiene rasgos tradicionales de violencia (Flanet, 1989) y jerarquías estrictas (Cordero, 1992). Las versiones mismas de los actores de ambos bandos, son coherentes con estos estudios previos sobre la estructura de poder de los tacuates y las perspectivas sobre la venganza y la violencia en la cultura de la costa oaxaqueña.

A mi llegada a Ixtayutla a finales del 2002, este pueblo aún estaba marcado por las secuelas de su conflicto. La presidencia municipal se encontraba bajo resguardo de la policía preventiva del estado y se había instalado un destacamento de la policía ministerial. Las autoridades municipales despachaban en un céntrico galerón de adobe sin ninguna comodidad y utilizaban mesabancos de la escuela para atender a las personas. Los casos atendidos tenían poca formalidad y eran pocos, y a decir de la gente, mucho menos que antes del conflicto. Había quejas sobre el servicio que prestaba la presidencia y del descontrol prevaleciente en el orden municipal. Para muchos denunciantes, su sentir era que ya nadie les hacía caso, además sostenían que las actuales autoridades eran débiles y no sabían resolver un conflicto.

En mis visitas posteriores, el ambiente había cambiado, el cabildo atendía en el segundo piso de un palacio municipal grande y las condiciones de trabajo resultaban más adecuadas. Las nuevas autoridades se asesoraban de un abogado para administrar justicia internamente; éste provenía de las organizaciones no gubernamentales y era sensible a la negociación. El estilo judicial de Ixtayutla se parecía más a lo que “se escucha” sobre lo que es la justicia indígena, que a lo que los actores declaran que era su propio estilo de ejercer justicia. El apego a la competencia legal de las autoridades era absoluto, además, en ese entonces funcionaba con regularidad una agencia del Ministerio Público donde casi la mitad de la población de la cabecera municipal asistía con frecuencia a denunciar sus problemas. Debido a que el agente del Ministerio Público no podía investigar y consignar todos los asuntos, con frecuencia también se dedicaba a negociar y conciliar los conflictos. Este pueblo de tradiciones ocultas y prácticas de venganza, sin duda se había transformado, pero la rapidez de este cambio llevó a sus autoridades a actuar con cierto desconcierto y a su población a vivir en una situación de inseguridad. La descomposición de la institucionalidad era notoria, un signo de la erosión jurídica era el abandono de la población más vulnerable que quedaba a la arbitrariedad del más fuerte. Daba la impresión de que en este pueblo algo se había roto desde su fundamento, y ese algo era el sentido de la convivencia que les cohesionaba, y peor aun, para muchos de sus habitantes se había perdido la esperanza.

El aislamiento en el que se encuentra este sector de la población tiene importantes implicaciones en su forma de concebir la justicia y a sus autoridades. En Tlahuitoltepec, actualmente más de 66% de los habitantes son bilingües y 30% son monolingües. Sin embargo, para 1990 la población bilingüe representaba 58% de los habitantes y en la última década el número de mixehablantes aumentó ligeramente de 98.4 a 98.7%. Este es un claro indicador de que a pesar haberse incrementado el uso del castellano, el mixe no está siendo desplazando (INEGI, 1990 y 2000). Esto refuerza la idea de que en Tlahuitoltepec la conservación cultural y la “modernización” no se oponen, por lo menos en el ámbito específicamente jurídico.

Mientras Tlahuitoltepec es un pueblo étnicamente homogéneo,<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Incluso todos los municipios con los que colinda son totalmente mixes. Acaso San Pedro y San Pablo Ayutla, es el municipio con un alto porcentaje de población amestizada, sin embargo el pueblo en general tiene una clara autoadscripción ayuuk o mixe.

Ixtayutla es un pueblo predominantemente mixteco de la variante tacuate y de ésta sólo hay otro grupo en el estado, se trata del municipio de Santa María Zacatepec, pueblo lejano a Ixtayutla. Hay mestizos que emigraron de otros municipios desde el siglo XIX y chatinos asentados en la parte sureste del municipio, área colindante con el territorio de este grupo, particularmente con el municipio chatino de Zenzontepec. Esta diversidad étnica se traduce en una diversidad lingüística. Entre 1990 y 2000 el número de hablantes indígenas se incrementó de 73.2% a 78.2%, esto básicamente porque los mestizos con más recursos han tenido mayor facilidad para emigrar. El número de personas bilingües decreció, pasando de 30.8% a 25.05% (INEGI, 1990 y 2000).

El primer capítulo del libro tiene una reflexión que discute algunos marcos de análisis del fenómeno jurídico. Contrariamente a lo que sostienen la mayoría de las perspectivas eminentemente jurídicas, me adhiero a las teorías socio-antropológicas que sostienen que el derecho, además de ser un discurso normativo, está constituido por una serie de prácticas que encarnan o repelen el enunciado abstracto. Esta perspectiva teórica no niega que el derecho sea un discurso normativo, pero entiende que éste se define y redefine en función de las prácticas sociales que lo siguen o lo rechazan. El propio Kelsen (2000) en su teoría pura del derecho, propone que el derecho positivo se compone de normas que son vigentes (discurso legitimado por el Estado) y eficaces (prácticas asumidas por la sociedad). En este sentido, utilizo el concepto de campo de Pierre Bourdieu y la antropología jurídica procesualista, que en particular ha sido desarrollada en México por Laura Nader, Jane Collier, María Teresa Sierra, Victoria Chenaut y Aída Hernández, principalmente.

Al recabar los datos empíricos intenté leer y escuchar los discursos; reconstruir las prácticas jurídicas y reflexionar sobre cómo ambos aspectos del derecho –discurso y práctica– se enfrentan a las profundas transformaciones de la economía política de sus pueblos, del país y del mundo. ¿Qué es una práctica jurídica y qué la distingue de otra? ¿Cómo podemos distinguir un discurso jurídico de otro o de una simple apreciación moral? Estas son las preguntas que con mayor eficacia ha resuelto el formalismo jurídico al sostener que este carácter sólo lo lleva aquello que ha sido creado de acuerdo a las formas y procedimientos que señala la Constitución. Desde esta perspectiva, la frontera que el formalismo positivista establece entre lo jurídico y lo no jurídico se presenta como nítida y clara. El problema es que esto es

verdad sólo desde el discurso del derecho positivo, pero no resiste una aproximación a las prácticas de una sociedad pluricultural, como la oaxaqueña. La distancia que se establece entre la normatividad estatal y las prácticas sociales, es mucho mayor en sociedades con economía no industrializada, como es el caso de importantes zonas de México, particularmente en los municipios indígenas enclavados en la zona montañosa y rural del estado de Oaxaca.

En este trabajo muestro que el drama del formalismo jurídico en sociedades económica y culturalmente diversas, es que, la rigidez de sus contenidos resuelve en el papel lo que no logra resolver en la práctica: crear patrones de conducta estandarizados y percepciones homogéneas que responden al modelo de sociedad delineado por las leyes. Muchas prácticas sociales que no son jurídicas desde el punto de vista formal, sí lo son desde otras perspectivas discursivas y prácticas. Es el caso del derecho indígena de muchos municipios oaxaqueños, que independientemente del incipiente reconocimiento formal que tiene en la actualidad, prescribe formas de ordenar la sociedad y distribuir los bienes, distintas al modelo establecido por el derecho moderno. El caso de Ixtayutla muestra que lo más peligroso del formalismo es que si nos apegamos exclusivamente a su noción de lo jurídico, es imposible distinguir entre aquello que es verdaderamente antijurídico o contrario al derecho, de lo que, aunque no fue creado conforme a las formas y procedimientos de la Constitución, es jurídico porque está avalado por un discurso local que podemos considerar, como veremos, como jurídico. Como se observará en Ixtayutla, el desconocimiento de la “juridicidad indígena” de un sistema posiblemente anacrónico, llevó a un enfrentamiento maniqueo que dejó pocas salidas a la conciliación de modelos de organización sociojurídica. El horizonte de la investigación fue la búsqueda de lo jurídico en ambos casos de estudio.

Los conceptos claves de campo jurídico, compuesto por la interacción entre normatividad y economía política, y el de interlegalidad como la interfase donde distintos mapas mentales de moralidad normativa rigen la conducta de personas que comparten espacios institucionales, han servido para describir y ordenar la compleja realidad captada. Desde este punto de vista, la reconstrucción de lo jurídico y sus transformaciones en Tlahuitoltepec e Ixtayutla no fue guiada con la brújula de las concepciones formalistas del derecho, ni consuetudinario, ni positivo, la observación estuvo orientada por las prácticas locales acompañadas de su propia moralidad. Consideré las percepciones de los sujetos y los procedimientos de sus propias instituciones po-

líticas para legitimar o rechazar ciertos discursos y conductas. En Tlahuitoltepec como en Ixtayutla tienen sus propias formas de construir la frontera entre “lo que se puede o no se puede hacer en el pueblo” y el análisis de los casos abordados en los capítulos IV y VI dan cuenta de cómo se construye en concreto esta división.

Una de las propuestas teóricas que orientó el análisis se basa en la relación entre normatividad y economía política para la constitución del campo jurídico. Como se muestra en los capítulos III para Ixtayutla y V para Tlahuitoltepec, la normatividad indígena había sido, en muchos sentidos, mucho más coherente con su economía política campesina que la misma normatividad estatal. Estos pueblos mantenían un tipo de economía, cultura y política más o menos estable, logrando también en la dimensión normativa, consensos estables. Sin embargo, la aceleración de los procesos de cambio con las reformas estructurales del país a partir de la década de los ochenta, catalizó los reajustes internos y la valoración de perspectivas locales.

En los capítulos III y V se discute la forma en que las elites locales de Ixtayutla y Tlahuitoltepec gestionaron los cambios producidos por la migración, el aumento de la comunicación con el exterior y el incremento en el nivel educativo de sus habitantes, entre otros. En el capítulo III explico el caso de Ixtayutla, municipio que al permanecer por más tiempo aislado de estos procesos, vio colapsar su orden comunitario hacia finales de la década de los noventa y donde la presión de los cambios se hizo evidente frente a una institucionalidad y una normatividad que por muchos años había sido reactiva o resistente al cambio.

El análisis que presento en el capítulo V sobre Tlahuitoltepec muestra que este pueblo a pesar de estar viviendo tensiones semejantes a las de Ixtayutla, gracias a algunos episodios de cambio en su historia reciente y a una intelectualidad local hábil y pragmática, ha logrado sortear mejor los desafíos de su inserción en la modernidad, manteniendo y aprovechando un tradicionalismo *sui generis* para ganar aliados y mantener un buen nivel de control interno de su población.

El telón de fondo de estas discusiones es la globalización, vista como un proceso que mueve aceleradamente personas, ideas y bienes, mezclando todas las culturas, a través de flujos asimétricos cuyos referentes de movilidad y formaciones de significado provienen fundamentalmente del Estado, el mercado, los movimientos sociales y los modos de vida de las personas (Hannerz, 1992). En este sentido, me interesa esencialmente la difusión y mezcla en las culturas tradiciona-

les, que generan nuevos discursos sobre “los derechos” y la reforma del Estado hacia el multiculturalismo neoliberal (Hale, 2005), donde se perfila un multiculturalismo multifacético que lo mismo representa la contracción del Estado que la reivindicación cultural de los movimientos indígenas.

Los capítulos IV y VI muestran cómo estos cambios se manifiestan en el estilo judicial (Nader, 1998) de ambos pueblos. Se observa cómo el peso de lo moral-religioso ha sido definitivo en la cohesión social y es fuente de legitimación de los discursos jurídicos locales. Una diferencia clave entre ambos pueblos es que mientras en Ixtayutla lo mágico-religioso siguió definiendo el contenido sustantivo de sus normas, en Tlahuitoltepec, estas concepciones se han mantenido, más bien como forma procedimental de elegir autoridades y medio para que éstas obtengan un grado de aceptación y legitimidad para decidir la aplicación de normas cuyo contenido sustantivo puede a veces corresponder a principios tradicionales y otras a principios modernos.

Ambos casos analizados ilustran los retos que tienen las comunidades indígenas contemporáneas frente a los cambios en la economía política que trae consigo la globalización, así como la imposibilidad de sustraerse a su influencia. No obstante, lo inexorable de estos procesos es que también los discursos sobre el pluralismo y las pretensiones del “nuevo” Estado neoliberal respecto a formar una “cultura nacional”, abren espacios de negociación para que la normatividad tradicional no se colapse ante el embate de los poderosos discursos que porta la globalización, especialmente el de derechos humanos y derechos de género. En Tlahuitoltepec, a diferencia de Ixtayutla, han sabido hasta el momento leer mejor esta situación. En este pueblo han entrado a la dinámica de los cambios sin que se colapse lo que podemos llamar un campo jurídico tradicional inserto en un campo jurídico nacional híbrido, pero ahora expresamente reconocido como intercultural.

Respecto a las articulaciones del campo jurídico municipal y la normatividad indígena, parto de que la noción de campo de Bourdieu es eminentemente relacional. El campo no se constituye como la suma de las percepciones y las acciones que lo estructuran, sino en la interacción de diferentes actores que desde sus posiciones interactúan en un marco que determina percepciones, intereses y acciones, a la vez que se estructura a partir de las mismas. Para entender la lógica de funcionamiento de los campos jurídicos de Tlahuitoltepec e Ixtayutla, tanto desde una perspectiva normativa como de una práctica contextual, fue necesario ubicar los casos en un contexto que permitiera la

dimensión política, social y cultural del caso. En este sentido, fue relevante analizar las relaciones que mantienen las agencias o rancherías con la cabecera municipal, las que se establecen entre el municipio y el entorno regional y con el estado, así como las dinámicas contemporáneas en lo económico y lo político.

Al final de la investigación me centré en lo que se puede entender como campo jurídico local, sin embargo partí del supuesto de que la justicia local se define a partir de su interacción con los juzgados y entidades políticas estatales,

El análisis de las perspectivas normativas puestas en juego se derivó, en primera instancia, de las normas positivas del derecho nacional, ya que se encuentran escritas y se invocan constantemente en los expedientes. Este análisis evidenció que en muchos casos las autoridades del estado, sobre todo en los lugares más alejados, invocan normas sin conocerlas a cabalidad aplicándolas de manera imprecisa, frente a usuarios que las conocen y las entienden mucho menos aun. También es destacable que en el sistema jurídico formal existen diversas normas provenientes de distintas tradiciones, mismas que son usadas en distinta forma y de acuerdo a lo que el juzgador considere conveniente según el caso. Esto genera una amplia discrecionalidad de parte de los jueces y otros funcionarios.

El reto jurídico mayor fue la búsqueda de la normatividad indígena de Ixtayutla y Tlahuitoltepec. Desde mi perspectiva, la norma indígena no se puede identificar con la práctica consuetudinaria, lo que remite a una discusión fundamental de la antropología jurídica respecto a si la forma en que se rigen las comunidades “no occidentales” pueden ser consideradas derecho. En la observación de las formas locales de hacer justicia y del contenido de los casos concretos es posible apreciar dos cosas que ya habían sido resueltas por la tradición procesalista de la antropología jurídica: la primera, es que en efecto se puede hablar de un derecho local o indígena pero éste no necesariamente tiene los parámetros propios del derecho estatal. Es claro que tanto en Ixtayutla como en Tlahuitoltepec existen o han existido ideales hegemónicos sobre el “buen orden” y la “buena distribución” dentro de la comunidad, perspectivas de cómo se debe organizar una sociedad con base en tradiciones, jerarquías establecidas, espacios de participación social, modelos de vida familiar basado en roles, etc. La segunda, como han documentado los trabajos de Sierra (1995, 1999, 2000 y 2001) y Chenaut (1995 y 1999) en Puebla y Veracruz respectivamente, que retoman el concepto de interlegalidad de Boaventura de San-



tos, existe un amplio fenómeno de interlegalidad donde diversos mundos normativos se traslapan en espacios comunes generando síntesis normativas particulares en cada caso.

La dificultad radica en la búsqueda de datos que revelen la posible existencia de un sistema normativo del derecho indígena como construcción ideal, no obstante, la idea no era buscar estos datos como normas rígidas, escritas y de valoración supuestamente única, como las del derecho nacional. En estos pueblos existen varias concepciones de lo considerado “buen orden” y “buena distribución” que deberían regular su vida, pero como he dicho, estos principios no pueden ser considerados normas sino hasta que un grupo o todo el pueblo los invoque y una autoridad los legitime o haga un “balance” para aplicarlos en casos concretos. Entre estas concepciones, existen algunas que son hegemónicas en determinados momentos y dados ciertos procesos, pero su hegemonía puede entrar en crisis, debiendo integrar otros parámetros u otras concepciones.

La fuente privilegiada para la obtención de estos datos normativos son los casos concretos en donde los litigantes y los jueces desarrollan sus posturas y criterios de valoración. Por esta razón, una parte importante del análisis se centró en la reconstrucción de los casos a partir de discursos que hacían una valoración de lo que pasó en el lugar y en el proceso mismo. Otra fuente de información significativa fue el discurso dado por ciudadanos comunes al plantearles cómo habrían resuelto ellos el caso. Otro parámetro privilegiado para conocer algunos principios sustantivos que aplican las autoridades al crear normas que podríamos llamar “tradicionales” es la versión de los viejos y de los sabios o curanderos tradicionales, sobre todo lo que para estos se “rompió” del orden tradicional durante el caso concreto.

Estos valores que se expresan en el caso concreto son normativos en la medida que desde la percepción de ciertos individuos o grupos deben ser obligatorios para todos permitiendo, prohibiendo o exigiendo determinadas conductas. Sin embargo, para convertirse en derecho en ese contexto requieren que después de ser invocados por los ciudadanos locales, sean avalados por el poder político local, lo que se puede llamar normatividad de segundo nivel. De esta forma, para definir la dimensión normativa del campo local no busqué valores que pertenecieran a una u otra tradición, tampoco analicé qué norma es más antigua o cuál es más indígena. Lo que me importó fue observar que al exponerse la versión del caso o de su posible solución, se pronunciara un discurso de lo que debió ser, es decir una opinión con carácter

axiológico –norma de primer nivel– que puede ser tradicional, moderna, religiosa, basada en el discurso de los derechos o en la idea de la obligación individual o colectiva. Las normas de “primer nivel” nos dan una aproximación de la cultura jurídica de ciertos sectores o grupos dentro del pueblo y pueden ser tantas y tan dispersas como pobladores hay en el mismo.

Actualmente, por supuesto que hay prácticas y discursos muy recurrentes, sin embargo, el aumento de la diversidad interna va debilitando estas constantes. De ahí que las comunidades se enfrentan al reto de definir cuáles, de entre esa variedad de principios, son aplicables o jurídicas en determinado contexto y momento. Por tal motivo no se puede hablar de culturas jurídicas basadas en la interlegalidad, pero no de derecho, porque el derecho es lo que unifica, da forma y coherencia ideal a esta variedad de discursos. Es cuando el poder político local, a través de una resolución al caso concreto, legitima uno de estos discursos sobre los otros, es decir, hasta que se produce la “norma de segundo nivel” se puede hablar de derecho desde esta perspectiva. Este fue el referente que me permitió dar un perfil específico al campo jurídico de ambos municipios y dar cuenta de sus transformaciones en los momentos más recientes de su historia.

En síntesis, este trabajo pretende ser una contribución al desarrollo del pluralismo jurídico del país y en este sentido, he mostrado al campo jurídico de los municipios indígenas estudiados como campos complejos llenos de retos y desafíos, sin embargo la necesidad de avanzar hacia un pluralismo jurídico en México no es un problema de los indígenas, sino del Estado mexicano en su conjunto. No se puede tener un diseño jurídico monista para ordenar una sociedad plural y preguntarnos qué hacemos con los indígenas, más bien, se trata de responder qué hacer todos para convivir mejor desde nuestra diversidad. Avanzar hacia un campo jurídico pluralista implica sin duda, ajustes del campo jurídico indígena pero el reto mayor es para el campo jurídico estatal, el cual requiere pasar de una lógica estandarizadora y monocultural a convertirse en un espacio de encuentro de las prácticas y normas que en la realidad regulan la vida de los diversos sectores de la sociedad.

Si desde la noción de “campo jurídico” se necesita un análisis adecuado de las prácticas y normas que expliquen su racionalidad y las posibilidades de ordenar una sociedad específica, se debe reconocer el diálogo y la complementariedad entre la antropología y el derecho. La mayoría de los estudios jurídico-antropológicos muestran, de manera muy adecuada, el análisis y la dinámica intercultural de las

prácticas jurídicas en regiones indígenas, sin embargo se han distanciado de la racionalidad normativa que posee autonomía, por no ser verificable a través de las conductas concretas que observamos desde la etnografía. El problema de la antropología normativista, a mi juicio es mayor, porque supone que la sociedad indígena funciona o alguna vez funcionó como se describe en su reconstrucción del derecho tradicional, y las prácticas que se apartan del modelo son imposiciones o desviaciones que van en contra de lo “verdaderamente indígena”.

Por su parte, el análisis que hacen los juristas tradicionales, exclusivamente normativo y expresamente independiente de las relaciones sociales, tampoco da cuenta de la dinámica del campo jurídico. Estas posiciones que defienden una total autonomía del derecho con respecto a lo social no explican los procesos de construcción, interpretación y aplicación de la norma, y por tanto, de la ineficacia de ciertos modelos jurídicos. Aunque normativamente vigentes, estos modelos resultan inadecuados a la cultura y economía política de los contextos en donde pretenden regir. Esta limitante de la teoría jurídica hace evidente el complemento que la antropología y la sociología pueden dar al estudio del derecho sobre todo en sociedades cuyo Estado tiene poca capacidad de determinar las conductas sociales de sus pobladores, lo que permite la subsistencia de una pluralidad de culturas jurídicas y de instituciones informales generadoras de normas.

Por otro lado, y dada la diversidad plasmada, observamos que el largo proceso de reforma del Estado y la reforma judicial que se intenta llevar adelante en México implica una verdadera participación democrática, lo que en nuestro país tendría que ser sinónimo de intercultural. El ejemplo que brindan Tlahuitoltepec y Ixtayutla, más allá de ser un juicio o tener un interés exclusivamente académico, ofrece la oportunidad de reflexionar en lo que ha sido el derecho nacional en estas apartadas regiones indígenas y las escasas posibilidades que tiene de asentarse en su esquema actual.

Como se muestra en este trabajo, las jurisdicciones indígenas existen, funcionan y son eficaces. Puede haber temas en los que se cuestione su moralidad o su compatibilidad con el tipo de sociedades que hoy día se perfilan, incluso dentro de las propias comunidades indígenas, sin embargo en la mayoría de los casos su función se ejerce de manera cercana a la gente, son mucho más accesibles que las instituciones estatales y con frecuencia su lógica de funcionamiento logra captar lo que el sujeto requiere para sentir saciada su percepción rota de justicia.

La limitada competencia que la legislación oaxaqueña reconoce a estas autoridades no es racional ni cercana a la realidad, dando margen al arbitrio tanto de las autoridades estatales como de las propias autoridades indígenas. Estas normas de reconocimiento ambiguo dan pie a interpretar discrecionalmente lo que resuelven y cómo lo hacen, dejando los marcos de control de estas actuaciones a acciones de fuerza y presión social, dejando en un segundo plano los recursos verdaderamente jurídicos.

Como es bien sabido, Oaxaca es una entidad pobre y la gobernabilidad está basada en el corporativismo que las elites estatales ligadas al PRI mantienen hacia los grupos de poder local, que en muchos casos son las propias comunidades indígenas. Este sistema de organización que ha permitido la cohesión de la entidad, es hoy en día indeseable para cada vez más personas dentro y fuera de Oaxaca. Tampoco la idea liberal del ciudadano individual y el Estado de derecho en términos modernos es viable, y posiblemente ni deseable por la mayoría de la población en la entidad. Responder a este dilema es un reto de las actuales y próximas generaciones oaxaqueñas.



## **Primera parte**

### **El campo jurídico**

#### **Capítulo I. El campo jurídico de Oaxaca**

Los fenómenos jurídicos se presentan a través de un conjunto de relaciones sociales y prácticas estructuradas en espacios pretendidamente definidos por normas. Las normas son constitutivas de derecho porque definen conductas en abstracto y las califican como prohibidas, permitidas u obligatorias, y al igual que las normas son constitutivas del derecho, la economía política lo es del fenómeno jurídico. Leyendo las normas de un Estado se puede saber a que tipo de relaciones aspira esa sociedad, pero no se lograra entender si ese proyecto se realiza o no, ni las razones que le impiden concretar su modelo de relaciones; se necesita observar la forma en que esa sociedad genera y distribuye bienes, así como el significado cultural que le otorga a la realidad que este conjunto de factores genera.

Las normas, entendidas como discurso ideal que pretende ordenar la sociedad y distribuir la riqueza que en ella existe, son un referente indiscutible del fenómeno jurídico, pero es necesario conocer el cómo –relaciones de fuerza– y el dónde –entorno cultural– se producen y si logran el objetivo de regir los comportamientos sociales. También es imprescindible saber si las elites políticas y económicas de una sociedad comparten su dominio con otros sectores a través de instituciones o lo ejercen de manera directa, y a través de qué medios se obliga a la sociedad a adaptarse a ciertas reglas.

El propósito de esta primera parte del trabajo es discutir los efectos de la tensión que se genera en la distancia existente entre la normatividad, la cultura y la economía política. En el caso particular

de los pueblos indígenas existe una dificultad estructural para implementar las normas del derecho moderno, ya que éstas no corresponden al modelo de economía política que ha prevalecido en las comunidades indígenas, las que mantienen sus propios sistemas normativos acordes a su contexto específico, caracterizado por la fragilidad y precariedad económica y la diversidad e inaccesibilidad de muchas de las comunidades.

**¿Qué es el estado de derecho en Oaxaca:**

**sociedad adecuada a normas o normas adecuadas a la sociedad?**

Las prácticas jurídicas en México han estado tradicionalmente apartadas de los referentes legales que pretenden regularlas. Dentro del contexto nacional, con una distancia abismal entre la legalidad y las conductas, el estado de Oaxaca representa un caso extremo donde el derecho vigente que ha sido formalizado por las instituciones del Estado mexicano ha sido poco eficaz. De acuerdo con la concepción de Hans Kelsen, el derecho positivo, además de ser vigente debe ser eficaz (Kelsen, 2000; Correas, 1986). En su teoría del derecho positivo, el padre del formalismo sostiene que una norma para ser parte de la esfera hermética que conforma el derecho, no sólo debe estar emitida de acuerdo a los criterios formales de su creación, sino que debe ser eficaz, es decir, regir de manera firme las conductas sociales y mantener asociadas sanciones que en efecto se apliquen. En este sentido, el formalismo extremo que asumen algunos juristas en México es incluso contrario a los postulados de sus propios creadores.

Las conductas no jurídicas opuestas tanto al derecho vigente como a un derecho eficaz pero no vigente desde el punto de vista estatal,<sup>3</sup> han tenido infinidad de resquicios para colarse entre ambos tipos de derecho. De manera que las instancias sociales encargadas de exigir estas conductas a los individuos –que podemos llamar autoridades no formales–, disputan la hegemonía frente al Estado en sus ámbitos de acción específica y a través de muy diversas estrategias, muchas de ellas en un paradójico contubernio con las acciones informales de éste. En México existe la paradoja de que el Estado formal mantiene una disputa permanente contra un Estado informal que se liga en sus acciones con grupos de poder de facto, luchando permanentemente contra sí mismo. Esta dualidad crea, por un lado, una neurosis colectiva marca-

---

<sup>3</sup> Normas socialmente aceptadas como referentes de conducta, aun cuando los órganos estatales facultados constitucionalmente no las reconozcan.

da por una compulsión hacia la ilegalidad y la corrupción, y por otro lado, un formalismo de exagerada pasión hacia la literalidad de la norma que media la tensión entre “lo que hacemos” como sociedad y Estado tendientes a la ilegalidad y lo que “deberíamos hacer” como sociedad y Estado de derecho.

Una de las estrategias que mejor garantizó la hegemonía del Estado priísta durante décadas, fue su capacidad de negociar el reconocimiento tácito de instancias sociales capaces de regirse conforme a sus propias normas al margen de la legalidad formal. Sindicatos, corporaciones, ejidos, rancherías, asociaciones de colonos, empresarios, industriales, Iglesias, comerciantes, entre otros, siguieron las normas internas de su grupo, otorgándole a cambio su lealtad al gobierno; y éste por su parte, brindó apoyo, reconocimiento, en muchos casos recursos públicos, y grandes márgenes de actuación a sus líderes e instituciones.

Los grandes juristas liberales decimonónicos de Oaxaca<sup>4</sup> formaron sus ideales jurídicos a partir de los aún incipientes referentes del derecho moderno, basado en el individualismo, el racionalismo y los principios abstractos del Estado nacional y sus instituciones. La apuesta cultural y “racial” de ese modelo fue el mestizaje, la mezcla de razas fusionadas en una sola de carácter original que dejara atrás la división entre indios e hispanos. Los principales pensadores de finales del siglo XIX y principios del XX formularon esta ideología nacionalista basada en la integración de los diversos grupos socioculturales en una gran cultura nacional mestiza (Hernández, 2001: 16-20).

Contrariamente a este ideal, en la entidad permanecía una organización social basada en el arreglo entre las formas jurídicas locales, el control social corporativista y la jerarquizada regulación indígena en el ámbito local, estas formas jurídicas están también vinculadas con las concepciones místicas y jerarquizadas del derecho colonial. Durante años, aunque con ajustes y cambios, estas formas sobrevivieron dando lugar a la coexistencia, más o menos ordenada, de las comunidades indígenas productoras de bienes agrícolas y artesanales, con los centros urbanos y comerciales criollos y mestizos. En estas zonas urbanas se prestaban servicios jurídicos, políticos y espirituales a los pueblos indígenas. Con el paso de los años estos centros dominicales (Aguirre Beltrán, 1992b) como Tlacolula, Villa Alta, Tuxtepec, Huajuapán de León, Salina Cruz, Pochutla, Jamiltepec, etc., tenían un

---

<sup>4</sup> Sin duda Benito Juárez es el icono de este grupo.



dominio tan arraigado de sus regiones que se les otorgó el estatus jurídico de cabeceras distritales y posteriormente de delegaciones de gobierno en el sistema jurídico-político oaxaqueño.

Hasta el siglo XIX, los servicios jurídicos tenían que ver sobre todo con los conflictos entre comunidades y con cierto tipo de delitos graves, dependiendo de cada pueblo y región (Greenberg, 1993; Chance, 1978 y 1989; Romero Frizzi, 1996; Chassen, 1986). De acuerdo a las ideas de la época, las elites liberales oaxaqueñas encontraron inmoral e indeseable ese “viejo régimen” impregnado de atraso, atavismos culturales y religiosos, injusticia y dominación dentro y fuera de la comunidad indígena. Como podemos observar en esta cita de Benito Juárez, su visión del “orden” existente en su natal Oaxaca era contrario a su propia concepción de orden y progreso:

En lo particular del estado de Oaxaca donde yo vivía se verificaban también, aunque en pequeña escala, algunos sucesos análogos a los generales de la nación. Se reunió un Congreso constituyente que dio la constitución del estado. Los partidos Liberal y Retrógrado tomaron sus denominaciones particulares, llamándose Vinagre el primero y Aceite el segundo. Ambos partidos trabajaron activamente en las elecciones que se hicieron de diputados y senadores para el primer Congreso Constitucional. El Partido Liberal triunfó sacando una mayoría de diputados y senadores liberales, a lo que se debió que el Congreso diera algunas leyes que favorecían la libertad y el progreso de aquella sociedad, que estaba enteramente dominada por la ignorancia, el fanatismo religioso y las preocupaciones (Juárez, 1975: 24).

Desde esta concepción fundada en valores y moralidad moderna, sin duda existían aspectos que nadie habría podido defender desde la moralidad del “viejo régimen”, pero también algunos de los elementos estructurantes de éste concebidos como ignorancia y fanatismo religioso, tenían un asidero moral en la perspectiva político cultural de quienes los encarnaban. No obstante, acorde a sus ideales y proyecto, estas elites hicieron tábula rasa y pusieron en práctica reformas integrales a las instituciones y normas jurídicas de la época, incluso de manera temprana con respecto a otros estados de la aún tambaleante federación.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Ya para 1824 existía en Oaxaca una Corte del Estado y Tribunales de Primera Instancia, y al año siguiente estas instancias atrajeron todos los asuntos del Magistrado Único de Segunda Instancia Provincial, instancia del periodo colonial tardío (TSJO, 2000, tomo I: 3).

Independientemente cualquier juicio sobre ambas posiciones de la disyuntiva decimonónica de civilización o atraso y frente a los actores sociales que las defendían,<sup>6</sup> quedan claras dos cosas: la primera, es que a pesar de las luchas entre conservadores y liberales en las que se vio envuelta la política oaxaqueña y nacional del siglo XIX (Dalton, 1997, t. 2), los liberales lograron crear las instituciones y establecer las definiciones formales del sistema jurídico que prevalece hasta nuestros días. La segunda, es que a pesar de ello, no se logró “la libertad” y el “desarrollo de esa sociedad” como esperaba Juárez con la promulgación de leyes liberales. Ni los grupos sociopolíticos que impulsaban el ideal liberal, ni el Estado, tuvieron la fuerza, el interés y los recursos suficientes para transformar las relaciones sociales y de producción que sustentaban el “viejo régimen” jurídico, forzando a la mayoría de los sectores sociales a reproducir las prácticas jurídicas de ese “viejo régimen” pero con reglas formales de nuevo cuño. El resultado fue el desarrollo de un sinnúmero de estrategias prácticas que permitían actuar conforme a referentes “tradicionales” pero haciendo como si se cumpliera con las reglas modernas. De ahí, lo vacío que resulta la expresión “en estricto apego al estado de derecho” usada comúnmente por los gobernantes.

La distancia entre normas y conductas no implica que corran por carriles paralelos sin tocarse. Las normas no llevaron a las prácticas sociales hacia sus referentes, fueron los referentes de una economía política agraria que entraron en relación con un complejo entramado de normas modernas vigentes pero ineficaces y con normas tradicionales eficaces pero no vigentes. Esto dio lugar a un *sui generis* campo judicial compuesto de normas y prácticas en relación de funcionalidad y tensión con sus referentes estructurales tanto de economía política como normativos. Paulatinamente las nuevas normas modernas llevaron a refuncionalizar instituciones, transformar referentes culturales e incorporar de manera parcial prácticas modernas (Marino, 2004). Los funcionarios locales han sido “iniciados” en el aprendizaje de dobles discursos, y expertos en hacer como si sus prácticas fueran conforme a la ley o “estrictamente apegadas a derecho”. Se crean intérpretes o *brokers* espe-

---

<sup>6</sup> Aunque pareciera un tema viejo, esta disyuntiva continúa teniendo una fuerza sorprendente en el imaginario nacional. Lo curioso es que la frontera entre lo “civilizado, culto, cosmopolita, etc.” y lo “atrasado, ignorante, indio, naco, etc.”, se renueva de contenidos permanentemente y se encarna en personas y grupos sociales que coexisten en el espacio nacional, dividiéndolos profundamente, lo que paradójicamente reproduce las categorías estamentales a las que se opone el liberalismo.

cializados en el dominio del discurso legal formal que sirven de puente entre las prácticas y los discursos legales (De la Peña, 1986).

Las reformulaciones jurídicas emanadas del movimiento revolucionario de principios del siglo xx y formalizadas en la Constitución de 1917, intentaron hacer una readecuación normativa que diera cobijo a algunas prácticas subsistentes del “viejo régimen”, particularmente lo relacionado con la propiedad colectiva de la tierra y la subsistencia de ciertas entidades de tipo corporativo, a través de instituciones y políticas públicas que les garantizaran un acceso adecuado a la modernidad (Fix Fierro y López Ayllón, 2003). En las entidades del sur, los efectos de la Revolución estuvieron altamente mediados por las elites económicas y políticas locales y más específicamente regionales de la entidad (véase Dalton, 1997). Además, los gobiernos estatales nunca contaron con los recursos suficientes para conseguir una penetración institucional y hacer eficaces los proyectos de la Revolución en todos los rincones de la entidad, incluso algunos funcionarios estatales como maestros o jueces entraron en conflicto con los grupos caciquiles de poder local (Bertely, 1998; Laviada, 1978).

Así, encontramos que las reformulaciones jurídicas emanadas de la Revolución no transformaron del todo la relación distante entre prácticas y normatividad, aunque la definición del derecho agrario como derecho social permitió formalizar los tipos preexistentes de posesión de la tierra, detener el despojo de algunas tierras indígenas que la legalidad del siglo xix había amparado y permitir el acceso de campesinos sin tierra a las grandes concentraciones que se avalaron bajo las reglas decimonónicas (Arellanes, 1999). Por otra parte, esta nueva legalidad reimpulsó viejas disputas agrarias de origen colonial y el surgimiento de otro tipo de conflictos derivados de estos nuevos criterios. Donde había fronteras difusas entre pueblos y referentes míticos de relación entre pueblos y tierras, el derecho agrario impulsó la planimetría, la exactitud de límites y dieron gran importancia a la existencia y genealogía de títulos como referentes de propiedad, incorporando paulatinamente perspectivas nuevas sobre referentes culturales preexistentes, llevando hasta la actualidad que estos conflictos sean aun más difíciles de resolver. Con las nuevas formas de delimitación agraria se hibridaron algunos referentes culturales de la relación entre tierra y comunidad con la lógica de los derechos de propiedad; surgieron nuevas perspectivas en los litigios que agudizaron los conflictos entre pueblos, quienes de manera estratégica usaron ambos referentes en su defensa, utilizando hoy en día la etnicidad como uno de sus recursos fundamentales (Hernández, 2001).

En este contexto, la distancia entre el derecho formal –liberal moderno con adhesiones de tipo social– y las prácticas sociales permaneció. Las instituciones modernas del Estado, como los juzgados, Ministerios Públicos y delegaciones del Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización (después Secretaría de la Reforma Agraria) entre otros, tuvieron que adecuarse a las costumbres y formas de organización local en las que privaban perspectivas colectivistas, valores tradicionales y estructuras políticas altamente jerarquizadas. Con ello sobrevino una estructuración política gubernamental también altamente jerarquizada y discrecional en sus acciones y resoluciones (Martínez, 2004). Las adecuaciones generaron instituciones estatales híbridas y discrecionales, que criticadas pero aceptadas, y aunque distantes de su marco normativo, se puede decir que de algún modo constituyeron un puente entre las prácticas sociales y las normas estatales. Las preguntas que surgen en este sentido son: ¿Qué pasa cuando las prácticas y perspectivas sociales cambian, y aquello que fue aceptado deja de serlo? ¿Cuándo la distancia entre prácticas y normas deja de ser “normal” y todos los grupos importantes comienzan a exigir un cambio?

Frente a esta situación, surge la disyuntiva de cambiar el derecho para adecuarlo a la sociedad, como se intentó con las reformas jurídicas emanadas del movimiento revolucionario de 1910, o bien cambiar a la sociedad para adecuarla al derecho, propósito intentado por las políticas públicas desde aquel periodo. En el caso de la relación entre sociedades indígenas y el derecho, se recurre a las dos alternativas. Durante gran parte del siglo xx, las políticas e instituciones indigenistas y educativas se esforzaron en cambiar las prácticas sociales y de manera compulsiva transformar a los indígenas en ciudadanos individuales y étnicamente “mestizos”, hecho que no se logró. Durante el auge del Estado posrevolucionario se adecuaron algunas normas a las prácticas sociales, pero la intención central resultó cambiar las prácticas sociales para adecuarlas a las nuevas normas. A partir del agotamiento del proyecto nacionalista posrevolucionario el dilema se reaviva, surge una tendencia hacia adecuar las normas a las prácticas, reconociendo de manera paulatina y con muchas resistencias, algunas formas de organización sociopolítica de los indígenas. Esto tiene una lectura reivindicativa pero también estratégica, es decir, que el Estado retira su responsabilidad social para con esos pueblos y se concentra en los sectores de la población que pueden ser funcionales a un proyecto económico globalizado. Al mismo tiempo, en los últimos 25 años, el sistema jurídico nacional ha sufrido un proceso de acelerada

transformación (Fix Fierro y López Ayllón, 2003). En lo que respecta al reconocimiento de derechos indígenas la reforma es aún incipiente, pese a que ahí se han centrado algunas baterías críticas que exigen su transformación. Y aunque también muy cuestionadas, las instituciones judiciales toman un nuevo impulso por su relevancia política cada vez mayor. Las normas intentan adecuar tanto las formas como las prácticas judiciales a nuevas exigencias sociales, pero sobre todo, a los requerimientos de una economía globalizada, donde de les da un protagonismo que crea el efecto de mayor independencia. El nuevo modelo pretende mostrar instituciones judiciales más eficientes, más ilustradas, abiertas a referentes normativos transnacionales y más implicadas en los procesos políticos (De Souza Santos y García Villegas, 2001).

En Oaxaca, la reforma judicial tiene matices particulares en tanto la estructura gubernamental sigue centrada en el Ejecutivo estatal, y el Poder Judicial está totalmente subordinado al Ejecutivo local. Las reformas políticas y económicas hacia el interior de la entidad siguen un proceso diferente a las que se viven en el ámbito nacional. La reforma judicial local enfrenta el doble reto de crear el efecto de modernización y autonomía, pero sin afectar las redes de control corporativo que mantiene la estructuración política estatal.

Por otra parte, desde el proceso judicial se observan tendencias de cambio en las prácticas sociales indígenas, ya no a través de una intervención directa del Estado, sino principalmente del mercado. La incidencia de “lo externo” en la vida de las comunidades es producto de las nuevas interacciones socioeconómicas del México actual, principalmente a través de la migración y las transferencias de recursos económicos al ámbito local. El abandono del proyecto social nacionalista, la apertura comercial del país, el nuevo dinamismo de movimientos y actores sociales, y los cambios en las formas de transferir recursos públicos a los gobiernos locales y a los individuos, están generando profundas y aceleradas transformaciones en las prácticas de las sociedades indígenas.

En este escenario de cambios normativos e institucionales por un lado y cambios sociales y económicos por el otro, queda por responder si las nuevas normas e instituciones están realmente acercándose a una mejor y más coherente regulación del nuevo tipo de sociedad que se perfila.

### **Modelo jurídico y economía política: discurso jurídico oaxaqueño y la distancia estructural con su medio social**

En este apartado discuto una serie de aspectos constitutivos del dere-

cho en el estado de Oaxaca, en particular la distancia entre su modelo normativo estatal y su constitución social. Me refiero al tradicionalismo jurídico de sus municipios, que es desafiado ante los cambios estructurales del Estado neoliberal.

De acuerdo con diversas perspectivas marxistas y postestructuralistas, las reglas de reproducción y convivencia del modelo jurídico moderno están basadas en la idea de derechos y autoridades sometidas al imperio de una ley creada y condensada a través de instituciones políticas, que a la vez son fruto de la participación popular. Este modelo jurídico surgió para ordenar un nuevo modelo de sociedad históricamente ubicado en Europa central, resultado de los cambios socioeconómicos originados en los siglos xvii y xviii, mejor conocidos como industrialización. Estos cambios originaron fuertes procesos migratorios del campo a las urbes, contrataciones masivas de obreros, creación de grandes centros de acumulación y distribución de mercancías y ruptura de estructuras corporativas tradicionales. Desde estas perspectivas hay una estrecha correlación entre la ideología del derecho moderno y el modelo de sociedad capitalista industrial (Foucault, 1998; Souza Santos, 1995; Novoa Correas, 1998). El derecho moderno surge entonces, para ordenar este nuevo tipo de sociedad y para la reproducción ordenada de sus principios.

Es claro que este modelo de sociedad y este tipo de economía y organización social nunca llegó a grandes regiones del país, entre ellas Oaxaca. No obstante, desde el siglo xix el discurso del derecho moderno se formalizó como modelo normativo general, siendo un problema bastante prolongado la regulación de relaciones sociales basadas en un mercantilismo poco desarrollado y altamente diferenciado por regiones.<sup>7</sup>

Frente a esta disociación entre normas formales y conductas sociales resulta pertinente preguntarse cómo se ha organizado una sociedad donde el derecho es más un proyecto de los sectores dominantes

---

<sup>7</sup> Es importante señalar que la distancia entre normas y prácticas, es una situación observable en todas las sociedades, pero en aquellas donde grandes sectores se incorporaron a la economía industrial y los Estados nacionales tuvieron los recursos para llevar adelante un proyecto de nación moderno, las élites nacionales pudieron desarrollar eficientes aparatos ideológicos y coercitivos que permitieron la estandarización de opiniones y conductas sociales. Ahí, el ejercicio de control sobre la población, a través del mercado y los órganos políticos, es mucho más eficaz, y por tanto la distancia entre derecho moderno y prácticas sociales ha sido considerablemente menor.

de cómo “debería ser la sociedad”, que un referente normativo para la vida social efectiva. La explicación que aquí se desarrolla muestra cómo esta tensión se viene resolviendo a favor de una preeminencia de las prácticas sociales sobre el derecho formal, a menudo apegadas a “otro derecho” y a través de una serie de estrategias políticas de control y compensación, no propiamente jurídicas, que articulan ese “otro derecho” con la normatividad estatal.

Estos mecanismos no formalizados han sustituido la función del derecho y en estos el Poder Judicial ha jugado un papel marginal pero importante. La regulación a través de reglas no escritas hace que el formalismo jurídico sea hasta cierto punto intrascendente a lo social, o mejor dicho, su discurso incide pero de manera distinta a como dice que incide. En los casos estudiados se ilustra cómo esta dualidad entre discurso jurídico (el deber ser) y las prácticas jurídicas (el ser) crea en los operadores del derecho una especie de neurosis institucional que los hace obsesivamente formalistas; mientras el discurso jurídico se desintegra negociando la realidad con una serie de normas contradictorias y dispersas. No obstante, la presión social para que las prácticas se apeguen al derecho escrito también crea una tensión hacia las prácticas jurídicas tácitas y previamente aceptadas. Con el tiempo, la presión de quienes impulsan el “apego” al derecho va desintegrando las propias estructuras sociopolíticas locales que soportaron las funciones no formalizadas de control social y resolución de conflictos. Es decir, los usuarios y los operarios del campo jurídico juegan a que hacen lo que la norma dice, hasta el punto en que cambian las condiciones que sostiene este arreglo y los usuarios se revelan.

En principio el arreglo tácito pareció adecuado: dejar al derecho formal más como un proyecto de modelo social a futuro que como un sistema regulatorio de las relaciones sociales contemporáneas. Al mismo tiempo se mantuvieron o crearon estructuras de negociación política y acuerdos tácitos no formalmente jurídicos que permitieron la coexistencia y en algunos aspectos la colaboración de las instancias normadas tanto por el derecho estatal moderno como por el derecho indígena. Este arreglo que dio buena parte de su eficacia y legitimidad al régimen priísta posrevolucionario en el estado de Oaxaca, funciona hasta la fecha. Sin embargo, los cambios en la normatividad y las prácticas sociales relacionadas con la economía política han generando nuevos desafíos al campo judicial. Uno de estos se suscita cuando entre la normatividad formal y la informal se crean amplios

espacios de articulación que permiten el desarrollo de prácticas antinormativas, no amparadas ni por una ni por la otra.

Por razones diversas, el proyecto posrevolucionario de integrar a los grupos indígenas a la modernidad mestiza no logró cumplirse, y dadas las previsiones políticas y económicas del país, la mayoría de los actores sociales lo dan por cancelado. La formación de ciudadanía individual y las formas de producción industrial urbana siguen sin ser significativas en la entidad, y el derecho moderno en Oaxaca sigue sin lograr los objetivos de control social y resolución de conflictos que tendría que asumir. Este problema se agrava porque los acuerdos tácitos (derecho no formalizado) que suplían los huecos del derecho formal para normar una sociedad, basada en supuestos socioeconómicos poco compatibles con los supuestos ideológicos del derecho moderno, se han deteriorado en orden a las transformaciones políticas, sociales y económicas del país en las últimas décadas.

Los cambios en las dinámicas socioeconómicas de las comunidades indígenas contemporáneas, así como la influencia de nuevas perspectivas, definidas desde los discursos globales y que han llegado al ámbito local –por ejemplo, los de derechos humanos, reivindicaciones étnicas, de género, ambientalistas– han propiciado que la fuerza y el consenso que los sistemas indígenas locales tenían hasta hace poco, enfrenten en la actualidad fisuras, debilitamiento y exigencias de cambio. Así lo muestra Santiago Ixtayutla, que con un régimen bastante cerrado y tradicionalista enfrentó una grave ruptura de sus estructuras políticas locales hacia fines de los años noventa, y Santa María Tlahuitoltepec que con una intelectualidad propia, importantes relaciones hacia el exterior y gran flexibilidad interna ha logrado enfrentar con mucho mayor éxito las presiones económicas y sociales que recibe su sistema jurídico local.

Ambos municipios indígenas han experimentado cambios en su estilo judicial. Cambios en el perfil tradicional de sus autoridades, en las demandas de derechos que la población exige tanto a sus autoridades locales como a nuevas instancias estatales, y en sus formas jurídico-políticas tradicionales. Estos nuevos contextos generaron en las instancias locales de justicia una presión que Ixtayutla no pudo procesar pacíficamente, mientras que Tlahuitoltepec lo ha logrado hasta el momento.

Tras el reconocimiento legal de los sistemas normativos indígenas por usos y costumbres en el ámbito de las elecciones municipales locales principalmente, se suscitaron posiciones que identificaron esta



noción con la de identidades indígenas esencializadas y tradicionalistas. Esto misma llevó a defender modelos jurídicos percibidos como autoritarios y anacrónicos (lo que para muchos actores locales fue el caso de Ixtayutla). La defensa de algunas instituciones tradicionales, pronto supusieron un desfase entre la normatividad local “tradicional” y sus propias prácticas sociales, marcadas por cambios en la economía política local. Esta crisis entre lo que se puede llamar un “autonomismo tradicionalista” frente a un “autonomismo reformista” generó, a fin de cuentas, un paradójico incremento de la injerencia del gobierno del estado y otros actores en la vida política de Ixtayutla, y una injerencia más moderada en Tlahuitoltepec. Para otras comunidades el reconocimiento jurídico significó un espacio para definir sus marcos de negociación y reglas con una cierta autonomía respecto a la entidad, lo cual ha implicado negociar, hacia el interior del pueblo, sus reglas tradicionales con nuevas situaciones de su dinámica social contemporánea y reglas de corte moderno insoslayables en el marco de la interacción comunal con el exterior.



En los casos de ambas comunidades estudiadas se muestran cambios significativos en las formas locales de litigio tradicional, como son: el uso de nuevas instancias estatales, en el tipo de lógicas y argumentos desarrollados en los procesos, en la participación de nuevos sectores en la organización sociopolítica tradicional (mujeres, jóvenes, Iglesias protestantes y agencias municipales) y por consiguiente en las disputas. Este cambio de perfil se observa no sólo en la forma de actuar de los litigantes, sino también en el perfil de los impartidores de justicia, función en la que gente más joven con una cierta formación profesional, principalmente maestros, ha ido desplazando a los campesinos y a los ancianos que antes la detentaban. Estas tendencias chocan con algunas de las percepciones tradicionales de cómo hacer justicia en la comunidad y sin embargo, logran mantener la legitimidad de la población local porque sus instancias locales siguen resolviendo conflictos. Estas nuevas generaciones continúan acudiendo a símbolos tradicionales aunque cargados de una semántica diferente.

Dada la lectura que el Poder Judicial estatal ha dado a la exigencia de cambio en las instituciones judiciales, se ha centrado en el tema de la modernización, la formación jurídica de su personal y en su labor dentro de procesos de mediación y en discutir el establecimiento de procedimientos orales. Poco se ha avanzado en la apertura al pluralismo jurídico de la entidad y hacia una mayor definición del relevante papel que juegan las instituciones indígenas en la función judicial. Es

también notorio que el tipo de desarrollo político que ha seguido el estado de Oaxaca en los últimos años, no ha requerido elevar demasiado el perfil del Poder Judicial y otorgarle un protagonismo político, como así lo ha hecho el Poder Judicial de la federación. El Poder Judicial en Oaxaca ensalza la frase de que “más que el tercer poder es un poder de tercera”.

El predominio político del Ejecutivo estatal, aumentado por el debilitamiento del presidencialismo en México, ha permitido que los grandes conflictos del estado sean canalizados por las vías de la represión o de la negociación política en las oficinas del palacio de gobierno. Los conflictos más pequeños siguen canalizándose a través de múltiples poderes informales, como organizaciones gremiales, sindicatos y demás grupos corporativos y por supuesto también de las instancias indígenas, mismas que en el contexto actual no se pueden imputar como informales, dado el reconocimiento jurídico que tienen en el estado, pero que a la vez continúan actuando al margen, incluso, de las nuevas formas de regulación jurídica. No obstante, se observa una tendencia que muestra una creciente apertura del Poder Judicial a mostrarse en los medios de comunicación, así como algunos cambios en su forma de intervenir en conflictos locales. Destaca la expresión de nuevas exigencias por parte de algunos sectores sociales hacia este poder y nuevas formas, aún precarias, de vigilancia social en algunos procedimientos jurisdiccionales. Sin embargo, las presiones más fuertes de cambio al Poder Judicial local le llegan de fuera. El inexorable discurso de la “reforma judicial” se ha vuelto prioritario, por ejemplo, de importantes agencias multilaterales de cooperación para hacer efectivos los compromisos internacionales que ha asumido el Estado mexicano en materia de derechos humanos, pero también como una forma de allanar el flujo de inversiones externas y de garantizar seguridad al “gran capital” (De Souza Santos y García Villegas, 2001, tomo I).

Por otra parte, algunas instancias administrativas estatales y federales, y del Poder Judicial federal, comienzan a tener más injerencia en los asuntos locales de algunas comunidades oaxaqueñas. El surgimiento en las últimas décadas de nuevas materias legales como el derecho indígena, el derecho ambiental o el derecho electoral, así como nuevas instituciones –la Procuraduría Agraria, los Tribunales Agrarios, el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, la Comisión Nacional de Derechos Humanos, el Instituto Estatal Electoral, la Comisión Estatal de Derechos Humanos y la Secretaría de Asuntos Indígenas–, han ampliado las opciones de litigio entre los miembros de las



comunidades, y con ello también se han creado nuevas burocracias y operarios del derecho complejizando el campo de la justicia para quienes buscan acceso.

Entender la dinámica y las transformaciones de este entramado complejo de prácticas judiciales interlegales, con referentes normativos nuevos y viejos, en un contexto de economía política diverso, dinámico y cambiante, ubicado en contextos específicos de aplicación de la ley, resulta indispensable para responder hasta qué punto los nuevos referentes normativos se adecuan de manera eficaz a los nuevos contextos sociales, económicos y culturales que se están perfilando en la entidad.

## Capítulo II

### Derecho, globalización e interculturalidad

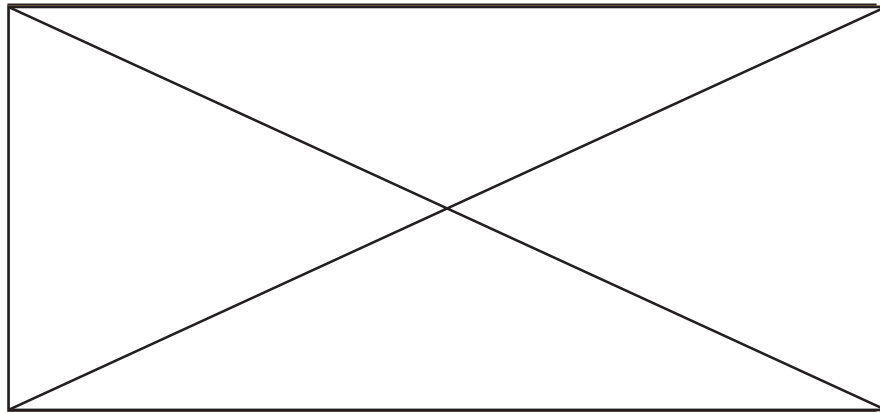
#### Los elementos del campo jurídico

En este espacio presento las perspectivas teóricas que abordan el fenómeno jurídico y su relación con la economía y la cultura de la sociedad. Distintas aproximaciones jurídicas, sociológicas y antropológicas han estudiado el fenómeno de la organización social a través de normas y el poder político que las constituye, no obstante, no siempre se ha articulado debidamente la relación entre el derecho como discurso exigido por ciertas instituciones políticas, como referente de moralidad compartido por la sociedad y como prácticas de comportamiento efectivas vigentes en ciertos espacios de la sociedad. Frente a esta polisemia me propongo articular estos distintos aspectos constitutivos del fenómeno jurídico, en contextos de autorregulación, como son las comunidades indígenas dentro del Estado nacional, y su relación teórica a partir del concepto de campo jurídico formulado por Bourdieu (1987).

Para analizar los fenómenos donde se vinculan la normatividad y las prácticas jurídicas, retomo de Pierre Bourdieu el concepto de campo jurídico y más específicamente el de campo judicial. El campo jurídico entendido como el *continuum* de relaciones y prácticas interlegales desarrolladas a partir de los conflictos y como parte de contextos específicos de economía política, pero con un importante nivel de autonomía del resto de las prácticas sociales. Es decir, el campo jurídico como un conjunto de conductas permitidas, obligadas o prohibidas. Desde las premisas del campo se usa una pluralidad de

parámetros normativos dados por diferentes moralidades y referentes culturales interconectados de manera asimétrica (Hannerz, 1992 y 1998; De la Peña, 1986). Dentro de este campo los sujetos compiten por una serie de beneficios o capitales que les permiten posicionarse dentro del mismo campo judicial, y con ello alcanzar mejores posiciones dentro del espacio social compuesto por diversos campos.<sup>8</sup>

### Campo jurídico



En este caso, el campo jurídico es un espacio de relaciones sociales que se desarrollan bajo las reglas y premisas del derecho. Este último considerado no sólo como discurso y normas, sino también como las prácticas de los sujetos sociales, que van ajustándose, redefiniendo y reorientando el discurso. El derecho como discurso es una tradición que le da un marco de percepción autónoma a los sujetos que operan el campo y regulan a los usuarios, que aun desconociéndolas les obligan a hacer las cosas de una manera peculiar entre muchas otras posibles. Sin embargo, la posición de estos operadores y de los usuarios dentro del campo, también va creando derecho a través de reglas no escritas y adaptación de las normas escritas a las condiciones de la economía política con que se estructura el campo. En tal sentido, como señala Bourdieu (1987), el formalismo –la noción de que las reglas escritas son fijas y determinan un referente exacto para las conductas

---

<sup>8</sup> Desde la perspectiva teórica de Bourdieu, capital no sólo hace referencia a los bienes económicos, sino también a un patrimonio intangible que denomina capital social y capital cultural, que son útiles para mejorar la posición de los sujetos dentro del campo y en muchos casos adquieren un importante valor simbólico.

que se desarrollan y se evalúan dentro del campo judicial— crea la ficción de que estas reglas son socialmente autónomas, generando una lógica del campo, ajena a otros campos; además de que permiten la reproducción del mismo con base en sus propias reglas y no propiamente de las demandas sociales.

La noción de campo jurídico, además de contener prácticas socioculturales sujetas a las dinámicas del poder, se enfoca en los referentes estructurales que le dan identidad y dinamismo propio a “lo jurídico”. Por tal motivo, se entiende que las prácticas inter-legales que se ponen en juego en los casos concretos, también están determinadas por construcciones ideales que han adquirido un valor preeminente dentro del campo. Estos discursos que legitiman el uso de la fuerza pública se definen como normas, y su presencia es imprescindible para definir un acto como jurídico; en tal sentido que lo jurídico como fenómeno social es inherentemente normativo. Estas determinaciones internas del campo, están dadas por la moralidad social y cultural en un contexto y una época, adquieren un valor normativo superior porque de distintas maneras, son seleccionadas, reforzadas y sublimadas para ser consideradas como norma por los grupos que detentan el poder político en contextos determinados y por la sociedad que se sujeta a estas relaciones. Por esta razón, lo jurídico va más allá de la voluntad de los poderosos, permanentemente disputada por los grupos subalternos. La norma que crea esta perspectiva de autonomía y neutralidad, que le da fuerza al campo y le permite establecer imperativos socialmente aceptados y avalados por las instituciones, tiene referentes de moralidad o de formalidad que la hace potencialmente imponible a los particulares, aun cuando en la práctica no se verifiquen. Tomar al derecho únicamente como resultado de cierta correlación de fuerzas conlleva a una visión instrumentalista que no comparto.

Las determinaciones internas o normativas que conforman la *doxa* jurídica son entendidas aquí como el sistema de normas reconocidas social y políticamente como derecho, es decir como la forma correcta que perciben los grupos dominantes de organizar la sociedad y distribuir los bienes. Esta *doxa* estaría formada por dos sistemas o referentes normativos asimétricos: por un lado, el derecho estatal y nacional, de corte moderno emanado de la Constitución Política de la República, y del otro lado, el derecho interno municipal, derivado idealmente de una tradición ancestral prehispánica, permanentemente modifica y reapropiada por la influencia de otros referentes emanados de los diferentes momentos de contacto de estos pueblos con otros.

El reconocimiento del cuerpo de la *doxa* jurídica no implica una esencialización de los sistemas normativos, no se pretende que sea inmutable, ya que ni siquiera es algo que se puede observar coherentemente en la realidad. Es evidente que no existen expresiones de conducta puras que reflejen nítidamente uno u otro sistema. Lo que se busca es hacer tangible un parámetro ideal que indiscutiblemente incide en la dinámica del campo, es el “deber ser” que orienta y califica un conjunto de prácticas sociales señaladas como jurídicas sólo en la medida en que alguien las coteja con estos parámetros normativos. Comprender esta dimensión discursiva del derecho en su dimensión autónoma permite explicar por qué las conductas se manifiestan de una forma y no de otra, y por qué en determinados contextos se mantienen posiciones sociales tan contradictorias frente al campo. No se trata de suponer que las conductas se manifiestan apegadas a lo normativo y que la desviación es sancionable, como se pretende desde el formalismo, sino de aceptar que las prácticas sociales desarrolladas o evaluadas dentro del campo judicial tienen una presentación específica diferente a la que pudieran tener en otro campo, inclusive en sus campos de origen. Un conflicto de carácter político o económico, al entrar en el campo judicial adquiere una forma distinta de presentación y de discusión aun cuando su resolución corresponda a las lógicas de fuerza del ámbito político o económico. El desarrollo del campo judicial, basado en la dimensión normativa, le da una perspectiva de contraste a lo que de manera obligada “debió ser” bajo un orden jurídico. Esto que “debió ser” puede variar, volverse confuso o incluso no existir, pero para el campo jurídico siempre habrá una hipótesis de existencia normativa.

La resolución, racionalidad y legitimidad propia de las instituciones que operan el campo judicial moderno, funcionan bajo la ficción de haber aplicado criterios normativos de manera imparcial y mediante la aplicación de principios universalmente válidos. Las instituciones comunitarias indígenas operan, en principio, bajo otros supuestos, o bien mezclan otro tipo de supuestos en los procesos. También existe la idea de que hay formas o referentes de valoración discursiva que indican si la conducta concreta amerita la actuación de quienes encarnan el poder político. Si no comprendemos la dinámica normativa del campo, es difícil entender cómo estas resoluciones se construyen en la práctica y cuál es su significado dentro del mismo campo y en el espacio social.

En el campo judicial, las normas van a surgir de la selección y formalización de ciertas concepciones sociales y culturales respecto a lo que “debe ser” la buena distribución y el buen orden social. Estos

discursos que en un origen tienen un fuerte asidero en la racionalidad y el sentido común de algunos actores sociales, al ser formalizados van a adquirir paulatina autonomía de esta racionalidad de sentido común, entrando en la racionalidad jurídica, y en muchos casos se apartan de las perspectivas de justicia que originalmente portaban estos principios. Para el derecho moderno, la formalización de estos principios es lo que da certeza a quienes se someten a los mismos. Se trata de principios formalizados en normas que son hasta cierto punto fijas, conocibles y exigibles a todos, no obstante exista acuerdo o no del particular con las mismas.

Una particularidad de la normatividad indígena, tradicionalmente es que hay una expresión mutante en el discurso de muchos actores locales. Los principios que son válidos en un ciclo pueden no serlo en otro, dado que las energías de cada época varían en razón de ciertas mutaciones calendáricas y requieren conductas diferentes y acordes con el ciclo que se vive. También, la normatividad es mutante en función de los sujetos, expresándose en conductas distintas de las personas en razón de su género, posición social, edad, etc. Esta percepción tradicional de la norma dificulta fijarla en códigos escritos y distinguirla cuando una autoridad está aplicando sus propios criterios de manera discrecional o bien en verdad está tratando de aplicar los principios válidos en un tiempo y situación específicos, de acuerdo con las canalizaciones realizadas por mediadores “espirituales” y que son permanentemente consultadas por actores políticos. Muchos actores políticos locales tienen fuertes resistencias para admitir la posibilidad de materializar estos principios tradicionales. Las exigencias contemporáneas hacia los individuos para asumir el cargo y en muchos casos por su propia formación personal, les hace percibir al derecho moderno como una amenaza que asedia la autenticidad de sus tradiciones. Esto genera tensiones entre el derecho tradicional observado en la comunidad y el derecho moderno aplicado por las autoridades tradicionales, así como entre sujetos de la misma comunidad que han dejado de percibir la normatividad de manera compartida y les obliga a negociar, combatir u ocultar los referentes normativos que coexisten en el campo.

Tanto en el ámbito indígena como en el estatal, la dimensión normativa del derecho da autonomía a lo jurídico con respecto a lo social, generando diversos grados de exclusión de aquellos principios y personas que no tengan competencia jurídica, es decir, de aquellos que no sean capaces de acceder a la lógica normativa del campo.



Entre más complejo es el derecho, menos acceso a los legos. En las sociedades más complejas, donde los distintos campos sociales van adquiriendo mayor autonomía y especialización, el derecho también alcanzará un grado de sofisticación profundamente excluyente. En este sentido, los juicios desarrollados por autoridades indígenas pueden tener menor distancia del ciudadano común, que los desarrollados en las instancias estatales.

Es en esta perspectiva, entender las prácticas en el campo judicial, requiere analizar los dos referentes básicos del campo: la normatividad o *doxa* y la economía política que estructura el espacio social en el que se inserta el campo. Aun cuando el campo está integrado en el espacio nacional y el derecho moderno supone principios semejantes en todo su territorio, está determinado por diversas estructuraciones de la economía política, con características culturales, particularidades políticas y formas de reproducción económica de cada región. En el campo coexisten dinámicas muy diversas integradas por mecanismos de intercambio económico asimétrico y complejos sistemas de control social corporativos que sustituyen la precariedad material del Estado nacional y en particular de Oaxaca. Para extender su ideología y someter coercitivamente a todos los segmentos de su población, estas entidades no cuentan con los recursos ni con la eficacia que sí tienen los Estados en los países desarrollados. Desde la propuesta del campo, se debe dar cuenta también de los diversos factores de economía política que inciden en cada nivel y los mecanismos normativos y prácticos que permiten que esta diversidad se mantenga cohesionada en un mismo espacio de disputa.

La noción de campo es una herramienta heurística que permite analizar los fenómenos jurídicos, tanto desde una perspectiva empírica como realidad sociocultural, como desde la lógica interna de la propia racionalidad jurídica, es decir, desde una dimensión normativa que lleva a concebirlos como discurso. Esta doble perspectiva explica la paradoja de las instituciones jurídicas, que al tiempo de ser un producto social y cumplir una importante y necesaria función social, mantienen una autonomía de la misma sociedad, permitiéndole ser impermeable a las presiones sociales que la impulsan a cambios sustanciales en atención a viejos y nuevos reclamos excluidos del campo en los términos de su propia racionalidad. No obstante, existen momentos críticos de la vida social que elevan la presión externa sobre el campo, conduciendo en muchos casos a un repliegue compulsivo del mismo o bien a procesos de reforma controlada

que hacen que los “auténticos” intérpretes del derecho no pierdan la capacidad de definir el “buen orden” y la “buena distribución”. Referentes centrales que debe perseguir toda la sociedad independientemente del acuerdo de los individuos o subgrupos sociales con tales definiciones.

### **Cultura jurídica local:**

#### **el puente entre las determinaciones internas y externas**

En la actualidad es difícil hablar de cultura como un entramado simbólico autocontenido en un “paquete” del que participan todos los miembros de un grupo. Es de mayor utilidad la concepción de cultura como “flujos” asimétricos que viajan a través de distintos referentes, cada vez más conectados por el fenómeno de la globalización, creando un espacio común a todos, el ecúmene global (Hannerz, 1998: 39). Nociones como hibridación cultural (García Canclini, 1989) permite entender que en cada contexto encontramos símbolos provenientes de referentes variados yuxtapuestos en espacios compartidos, sin que ello implique síntesis coherentes o desplazamientos definitivos de viejos patrones, aunque estas síntesis simbólicas son temporales y contrariamente a la idea de hibridez no son estériles sino que fecundan nuevas formas. Esta yuxtaposición es resultado de ciertas relaciones de poder en un proceso de lucha por la hegemonía y marcadas por flujos asimétricos, donde ciertos referentes culturales cuentan con mejores recursos de reproducción que otros (Hannerz, 1998 y 2000). Este intercambio asimétrico siempre estará mediado por los mundos de vida y las concepciones preexistentes en el grupo. De esta manera, los grupos locales construyen su propia síntesis práctica, formando el fenómeno que de Souza Santos (1995) ha definido como interlegalidad. Por otra parte, como señala De la Peña:

El estudio de la cultura en la época de la globalización refiere a la conflictiva negociación del significado en los escenarios de la vida cotidiana, mismos que incluyen símbolos que expresan tanto interdependencia y subordinación como autonomía y resistencia con respecto a escenarios supralocales y supranacionales (*op. cit.*: 1).

El análisis de esta “síntesis práctica” lleva necesariamente a observar los referentes estructurales de la economía política que permiten o imposibilitan la continuidad de ciertos valores o la forma en que estos se yuxtaponen y se usan de manera estratégica de

acuerdo al espacio y a las correlaciones del escenario concreto (Sierra y Chenaut, 1995).

Esta situación plantea problemas relevantes en cuanto a cómo se relaciona la cultura jurídica indígena con la cultura jurídica globalizada, ampliando la discusión entre el derecho nacional y el derecho indígena, lo que ha permeado el desarrollo de la antropología jurídica. Considerando que el Estado-nación nunca ha sido el único referente de producción de normas –pretensión del formalismo jurídico– y el de la producción de la cultura jurídica contemporánea uno más, entonces, qué pasa con los otros referentes tanto subnacionales o supranacionales que entran a la disputa por la hegemonía jurídica local.

Como ya he señalado, desde la racionalidad propia del derecho se puede prescindir de referentes homogéneos pero no de referentes formales. Si en otros ámbitos de la vida social se puede hablar de cultura informal en oposición a los referentes hegemónicos, hablar de cultura jurídica informal es un contrasentido, dado que una función intrínseca del derecho es definir la frontera entre lo justo y lo injusto, lo permisible y lo no permisible, y a fin de cuentas entre lo jurídico y lo no jurídico. Si bien he propuesto que desde el análisis empírico de las relaciones de fuerza que definen el campo jurídico se puede hablar de una hibridación o interlegalidad que yuxtapone una variedad de significados sobre la justicia, esto no agota el análisis jurídico, como desde nuestra óptica tampoco lo hace el formalismo. Es necesario, hacer un análisis interno o formal de los procesos de disputa y de la conformación de síntesis práctica que permita distinguir en la compleja yuxtaposición de conductas desplegadas en el campo judicial, cuáles de éstas pueden ser calificadas como jurídicas.

La respuesta se encuentra en la forma, es decir, en la definición de cuáles de esas conductas múltiples están amparadas en referentes morales, así reconocibles dentro de uno o varios espacios culturales y avaladas por quienes detentan un poder político reconocible y legítimo en un contexto dado y que, por supuesto, puede estar yuxtapuesto con otros. Desde este punto de vista, no cualquier argumento esgrimido en esta polifonía de lógicas culturales puede ser jurídico. Si bien la forma desde la percepción jurídica tradicional la ofrece un referente único, el Estado, para efectos del derecho moderno o la tradición y la costumbre para el derecho indígena, lo que se tiene hoy en día es que el discurso jurídico viable –vigente y eficaz de acuerdo con los parámetros kelsenianos–, es aquel que construye un metadiscurso capaz de poner estos dos o más referentes en la formulación de soluciones

y sanciones a los casos concretos, y en mantener orden y seguridad a las interacciones en escenarios complejos; escenarios localizables e interconectados que crean diversidad hacia dentro y hacia fuera del grupo y cuyas fronteras se vuelven porosas. Así las instituciones jurídicas locales pueden hacer la “articulación y desarticulación” (De la Peña, *op.cit.*: 2) del derecho local y nacional y lo que se puede definir como derecho global o transnacional.

Siguiendo a Tarello, la cultura jurídica debe ser considerada en relación con la interpretación historiográfica de la ideología que sustenta el derecho vigente en una época (Tarello, 1995: 23). Aun cuando las prácticas o conductas jurídicas contemporáneas están definidas por el fenómeno de la interlegalidad, se encuentran fuertemente influidas por las interpretaciones y condicionamientos ideológicos de jueces y magistrados cuyas mentalidades siguen estando fuertemente ligadas a la noción tradicional del formalismo jurídico, en tanto, la quimera de que el Estado es el único referente de formalización jurídica. Del otro lado, también se observa la fuerte influencia del tradicionalismo y ciertas perspectivas antropológicas en la construcción de un derecho indígena “puro” que sobrevive enfrentado al derecho estatal. Mi propuesta, mira a estas concepciones en una relación asimétrica desde una perspectiva empírica, y sugiere el surgimiento de un nuevo tipo de formalización que se da a través de referentes múltiples, que ponen en diálogo a estas construcciones normativas, así como a otras, creando un discurso jurídico de “segundo piso”. Sin anular concepciones jurídicas tradicionales o modernas, las normas de segundo nivel, seleccionan de entre los múltiples discursos normativos de primer nivel, aquellos que en determinados momentos y contextos resultan admisibles para ciertos sujetos y favorables a la resolución de un conflicto dado. Esta es la lógica que permite a una misma autoridad resolver un caso: invocando un discurso de derechos humanos, convocar a un concurso de licitación de obra, hacer una ofrenda en un lugar sagrado, ordenar unos “chicotazos”, etc. Los litigantes y otras autoridades podrán inconformarse con la resolución específica y seguir luchando porque su propia interpretación sea hegemónica, sin embargo, en el espacio local serán los que gobiernan ese ámbito los que den una segunda formalización a normas formalizadas y, es ahí que podemos hablar de derecho. Por supuesto, las resoluciones pueden ser revertidas en otros contextos en los que otra autoridad judicial de una “nueva formalización” a las normas formalizadas por el Estado, la comunidad o los organismos internacionales, creando así un nuevo plano de producción jurídica contemporánea.

### **Derecho indígena y campo judicial: resistencia y complementariedad**

A pesar de sus múltiples articulaciones con el derecho nacional y la frontera porosa entre lo interno y externo, se puede construir una noción de lo jurídico dentro del campo jurídico. Esta construcción de lo jurídico local, se basa en la idea de que las comunidades poseen instituciones, procedimientos y capacidad para crear normas que sirven para ordenar la vida local, distribuir sus bienes y dirimir sus controversias. Estas instituciones, procedimientos y normas son propias no porque poseen un contenido cultural homogéneo, sino en la medida que localmente definen los contenidos que serán útiles para dirimir tales controversias en un momento dado.

De la definición teórico metodológica de un campo judicial se desprenden las siguientes preguntas básicas: ¿qué conductas son jurídicas?, y más específicamente ¿en qué sentido se pueden considerar al derecho nacional y el derecho indígena como campos autónomos entre sí? Desde un punto de vista formal, los referentes de formalización son autónomos entre sí, aunque en la realidad sus principios y contenidos pueden estar mezclados y yuxtapuestos constituyendo el fenómeno definido como interlegalidad. Considerar al derecho indígena como parte de un mismo campo articulado con el derecho nacional, se justifica aunque en un sentido formal son ámbitos o campos jurídicos diferenciados. Confundir la formalidad con la interlegalidad lleva a un esencialismo reforzado por nociones jurídicas exclusivamente formalistas y por los estudios jurídico antropológicos normativistas (Sierra y Chenaut, 2002) que perciben al derecho moderno y al derecho indígena como ámbitos separados y antagónicos. Estos estudios ofrecen una perspectiva dicotómica entre ambos derechos (Cordero, 1992; Durand, 1998), que si bien es cierta desde una perspectiva exclusivamente normativa, tiene problemas de comprensión de la dinámica empírica del campo; creando la ficción de autonomía absoluta del campo judicial con respecto a lo social, en tanto yo sostengo que es una autonomía relativa.

La percepción ideal de las esferas jurídicas separadas es aceptable si el derecho se entiende únicamente como discurso normativo, independiente de las prácticas sociales. Sin embargo, las prácticas sociales y jurídicas son constitutivas del derecho, sobre todo cuando la constitución del derecho formal se encuentra desfasada de la configuración política y económica de la sociedad a la que se pretende normar. Si el derecho fuera exclusivamente un conjunto de normas, se tendría

que aceptar la existencia de un derecho indígena como esfera normativa separada del derecho nacional. Lo fundamental es que no se puede confundir la dimensión normativa con las prácticas jurídicas, como lo hacen ciertos estudios normativistas que tienden a objetivar las normas indígenas a través de prácticas que se suponen coherentes con un modelo jurídico no “contaminado”, dejando fuera las prácticas o conductas que se apartan de estas definiciones ideales.

Un segundo aspecto importante de tratar como parte de un mismo campo a ambas esferas –indígena y nacional– es que la lógica del concepto mismo de campo supone que la distancia entre normas y prácticas es parte constitutiva del derecho y no un problema de desviación. Las conductas prohibidas por las normas son parte fundamental del campo jurídico porque dan fundamento y legitimidad al propio aparato burocrático del mismo. La dinámica del campo se explica sólo si entendemos la relación que establecen los funcionarios judiciales con la sociedad, al aplicar las normas a conductas que se apartaron de ellas. Por tanto, el campo jurídico sólo se explica observando la distancia entre las prácticas de un contexto social específico y su relación con ambos contextos normativos –las normas tradicionales de primer nivel en el caso indígena– que a menudo se hibridan en las percepciones tanto de los usuarios como de los operadores del campo.

Paradójicamente y dada la distancia entre el derecho moderno, como conjunto de normas, y la estructura de reproducción material de las regiones indígenas de Oaxaca, la existencia de las normas y prácticas jurídicas indígenas –negadas y proscritas formalmente por el derecho moderno por más de un siglo y medio– son las que han permitido que las instituciones y reglas del derecho moderno se mantengan en la entidad; haciendo un puente entre el derecho como discurso y las prácticas sociales destinadas al control y orden social, y a la producción y distribución de bienes materiales y simbólicos.

Aun cuando se acepta la existencia del derecho como discurso normativo, apreciándose distinciones claras entre el indígena y el del Estado, atendiendo a la lógica del campo jurídico, se deben tomar en cuenta las prácticas interlegales (De Santos, 1995) que se manifiestan en escenarios comunes, conductas cuyos referentes provienen de ambos discursos, pues son constitutivas de éste tanto como la *doxa* o definición normativa. Si son constitutivas del campo tanto las determinaciones normativas como las determinaciones externas dadas por la economía política y las prácticas legales como resultado de ambos referentes, es imposible ver al derecho indígena como otro campo se-

parado, aunque algunas de sus definiciones normativas, y sobre todo los principios de los que emanan, sean opuestos o confrontados con las del derecho que produce el Estado. El campo jurídico indígena tiene autonomía formal para emitir normas y aplicarlas, pero esto no implica que sus normas pertenezcan a una tradición prehispánica, ni que sus instituciones de procedimientos sean antagónicas a los del Estado. Tanto su estructuración política y económica como las prácticas jurídicas, se encuentran profundamente involucradas en sistemas más amplios. Sin embargo, lo anterior no implica que lo indígena esté siempre en una relación de colaboración o subordinación con lo nacional, existen innumerables tensiones, oposiciones y resoluciones de fuerza que oponen principios jurídicos, originales y vigorosos, a los fundamentos del derecho moderno. Las comunidades indígenas tienen una particular forma de concebir su relación con el Estado y en tal sentido suelen asumir estratégicamente ciertos principios externos que les han permitido mantener formas propias de organización. No menos importante es constatar que hacia el interior, estas comunidades no son homogéneas y sus propias disputas y tensiones internas crean los engranes que unen el derecho interno con el estatal y el nacional.

**Prácticas judiciales interlegales:  
el *habitus* de un campo culturalmente diverso**

La distancia que existe entre el modelo jurídico que define las normas y las circunstancias políticas, económicas y culturales del contexto en el que surgen las disputas, genera prácticas híbridas que salvan la distancia entre lo esperado por la norma y lo que materialmente se puede realizar en tal contexto. Cuando las condiciones del contexto cambian y hacen posible la aplicación de la norma, las prácticas que sirvieron de puente entre lo esperado –norma– y lo posible –conducta contextualizada– comienzan a percibirse como corrupción o desviación. No obstante que las prácticas judiciales pueden estar adscritas a las normas vigentes o bien a las “normas eficaces” socialmente aceptadas –como en el caso de la normatividad indígena– pero no reconocidas por el derecho estatal, son prácticas que a pesar de estar distanciadas de la normatividad vigente, no están necesariamente opuestas a toda normatividad, se adscriben a otros parámetros de moralidad paralelos que son más viables de aplicar al contexto que regulan. Retomando el siguiente testimonio del síndico de Santa María Tepantlali se desprende, que en efecto existen casos donde ciertas conductas, desde una perspectiva pueden estar amparadas por una norma, y desde otra, estar fuera de la misma.

Aquí, por ejemplo, si castigamos el adulterio, pero nos dicen que en la ley del estado eso ya no se castiga, pero por ejemplo cortar un árbol, o llevarse un maguey, eso no es delito aquí, pero luego nos han dicho que eso lo persigue la Profepa. La verdad, creo que necesitamos un poco de asesoría para saber de estas cosas, porque si no luego se pueden ir contra nosotros.<sup>9</sup>

Las normas producidas en los municipios de Santiago Ixtayutla y Santa María Tlahuitoltepec, por muchos años fueron derecho eficaz y desde el punto de vista no formalista, también eran derecho vigente dado que estaban formalizadas por las instancias dominantes reconocidas por la colectividad local. Sin embargo, desde el punto de vista formal del Estado moderno, este derecho no podía ser reconocido como tal, por estar dentro de los límites del territorio nacional, en su jurisdicción y por no haberse producido conforme a las reglas dispuestas ni por la Constitución federal ni por la estatal. En la práctica este dilema no causó demasiado conflicto, dado que las prácticas judiciales indígenas, apegadas a sus principios, siguieron resolviendo la mayoría de los conflictos generados en los municipios conforme a sus reglas internas. No obstante, que estas reglas siempre han recibido influencia externa resultado de la dominación y la interacción con la sociedad no indígena, influencia procesada con una amplia flexibilidad normativa. El hecho de que estas normas no estuvieran escritas, sino más bien fueran principios generales compartidos y aplicados por autoridades legitimadas, hacía que el estilo judicial local permitiera el orden y la reproducción de la economía política. La distancia entre normas y estructura social en estos municipios no era tan amplia y por tanto las prácticas, que se pueden definir como jurisdiccionales, resultaban, previsibles, ordenadas y admisibles para los usuarios del campo, sobre todo, por el importante vínculo que hace de concepciones metafísicas, antes ampliamente compartidas con su orden social material.

La estructuración del campo judicial dentro de las comunidades indígenas permitió el control social y orden, que en muchos sentidos resultó útil para el estado a través de sus mecanismos corporativistas. Ello debido a su incapacidad y muchas veces dificultad para penetrar los principios jurídicos modernos a los apartados rincones del país; y porque las relaciones con el campo judicial indígena siempre han reflejado tensiones y un rechazo expreso por parte de los funcionarios

---

<sup>9</sup> Registro de febrero de 2000.



judiciales estatales. Por otra parte, las prácticas en los espacios estatales han tenido un mayor grado de hibridez o interlegalidad, han mezclado en sus prácticas, principios tanto de derecho moderno como de normatividad local y también prácticas “puente” desapegadas a cualquier referente normativo. Dada la distancia entre sus normas y la economía política circundante, en especial en el espacio liminal de los juzgados de primera instancia, los ministerios públicos y más recientemente las residencias de la procuraduría agraria y las delegaciones de gobierno del estado, han tenido que actuar alejados de lo que “espera la ley”, pero haciendo una mediación entre la obtención de sus intereses individuales e institucionales.

De acuerdo con la concepción de Bourdieu, el campo jurídico es un espacio que excluye a quienes carecen de competencia jurídica, razón por la cual es necesario analizar quiénes quedan excluidos de tales espacios por su incapacidad de manejar el capital jurídico. Se tendría entonces, que definir qué tipo de personas han dominado el campo en el espacio comunal y observar, siguiendo el caso de Ixtayutla y Tlahuitoltepec, cómo el perfil de la autoridad tradicional se ha transformado en los últimos años. En estos municipios, se ha desplazado al anciano conocedor de los viejos secretos del pueblo, por los maestros y profesionistas más jóvenes, que asumen y reinventan su tradición, pero que a la vez manejan con suma habilidad discursos y valores de la sociedad nacional.

Por otra parte, en su proceso de reforma, el Poder Judicial estatal tiende a modernizarse, educando más a sus jueces, estableciendo procesos de mediación y dotando de infraestructura a los juzgados, pero sin entrar en una reflexión sobre las implicaciones de la interculturalidad y el pluralismo jurídico en la entidad. Los discursos y acciones del poder judicial tienden a ver a los indígenas como objetos de su acción, ciudadanos ignorantes y pobres a quienes hay que prestarles un servicio “especial” por su condición de atraso, y no como lo que han sido: verdaderos juzgadores y garantes del control social estatal.

Hoy en día es común encontrar casos que invocan normas nuevas y que también dan cuenta de nuevos conflictos, sin embargo resulta complicado determinar hasta qué punto la nueva normatividad ha originado tales disputas. Son, por ejemplo, los casos de los conflictos electorales por usos y costumbres, donde se demandan derechos humanos, reivindicaciones de género o religiosos, o de viejos conflictos reinterpretados bajo las nuevas condiciones sociales, como son los conflictos por tierras o las disputas con empresas y pueblos por los recursos naturales.

En los estudios de caso de Santiago Ixtayutla y Santa María Tlahuilottepec se observa que han existido una serie de transformaciones en el campo judicial, donde las normas que se reconocen como de usos y costumbres, en algunos casos pueden ser entendidas como un aval al tradicionalismo o al esencialismo indígena, o bien normas que avalan cacicazgos y grupos de poder tradicional. En estos casos, se reedita la distancia entre la norma y la cambiante economía política contemporánea de las comunidades indígenas. Si se insiste en la preservación de lo tradicional como única fuente de la norma indígena, cuando se presenta una alta migración, cuando la gente estudia y se queda en la comunidad, cuando las mujeres toman protagonismo, cuando llegan las ONGS, etc., lo tradicional de símbolo de resistencia pasa a ser una camisa de fuerza que inhibe la adecuación de sus normas al cambio social que enfrentan. No obstante, hay pueblos que han optado por interpretar la noción de usos y costumbres como un sistema complejo de valores que implica referentes de diversa índole jurídica que tienden a salvaguardar su identidad comunitaria. En estos casos, el campo jurídico local sortea con mayor éxito las circunstancias cambiantes de su estructura socioeconómica, el dinamismo y diversificación cultural de su población, sin que ello implique renunciar a una identidad local y a viejos principios de sabiduría. Estos casos se comprenden en la complejidad de los múltiples elementos que convergen en la situación particular. La lucha por dar contenido a la noción de usos y costumbres no es nada simple y puede abrir la puerta a la discrecionalidad arbitraria de la autoridad en turno, sin embargo, muchos casos muestran el éxito de las autoridades actuando y resolviendo en conjunto –introduciendo variados puntos de vista en la valoración del caso–, y de cara a una población que exige rendición de cuentas a sus autoridades.

En muchos pueblos la asamblea o el consejo de ancianos exigen a la autoridad que explique las razones de usar unos u otros referentes legales en la resolución de un caso, e incluso le llegan a recriminar la falta de armonía en el pueblo en determinadas situaciones y, más aun, atribuyen al mal desempeño de la autoridad los desastres naturales o accidentes reiterados en la comunidad. Independientemente de creer o no en estos factores sobrenaturales, la convicción de la población y la capacidad de exigir cuentas por casos controvertidos, lleva a las autoridades a cuidar de manera responsable su actuación y apegarla a ciertos parámetros éticos.

Los contextos locales constituyen el espacio donde se formalizan ciertas prácticas, instituciones y normas. La norma se aprende no

sólo del proceso legislativo formal, sino de un análisis situacional, del estudio de casos concretos que reflejen las formas en que se operan las instituciones y normas (determinaciones internas) y las estructuras políticas, económicas y socioculturales (determinaciones externas) que enmarcan, determinan y transforman lo jurídico formal a través de la agencia de los sujetos que se involucran en el caso.

El estudio de caso ha sido una constante de los análisis jurídico antropológicos. Van Velsen (1967) fue uno de los iniciadores de este procedimiento inspirado en el constructivismo, el cual enfatiza el análisis de situaciones concretas, donde el contexto sirve como eje para reconstruir las prácticas y representaciones de los actores. En esta dimensión del campo, el conflicto es la guía metodológica que permite ver cómo se opera en los municipios y en las instancias judiciales estatales, el derecho como discurso formal y el impacto de las determinaciones externas al campo para su aplicación. Es en este sentido que Gulliver (1972) muestra la importancia de analizar los antecedentes del conflicto para entender su dinamismo cultural, los significados originales que los litigantes le otorgan a los bienes disputados y las consecuencias en el caso propiamente jurídico, sin negar la importancia de la dimensión normativa en sí misma. También Laura Nader (1998), quien realizó estudios en la Sierra Norte de Oaxaca, insiste en la necesidad de analizar conjuntamente los campos jurídico y cultural, y considerar la perspectiva cultural tanto de los litigantes como de las autoridades. Una importante cantidad de estudios de antropología jurídica en México han retomado esta metodología (Sierra, 1992, 1993, 2004; Chenaut, 2003).

En el mismo sentido Collier (1995), pero con mayor énfasis en las lógicas culturales, muestra que detrás de las normas existen patrones de pensamiento restaurativo que tienden más a la resolución de conflicto “apaciguando los corazones enojados” que a la imposición de sanciones en orden a referentes abstractos de conducta. Lo que se observa, en general, es que dichos estudios antropológicos aportan elementos claros para entender las dinámicas sociales del derecho y los usos estratégicos de los referentes morales que se utilizan durante los procedimientos. Sin embargo, considero que no ofrecen suficientes elementos para entender cuándo estas dinámicas pueden considerarse jurídicas y cuándo no. En cierta forma los usos del derecho se vuelven tan dúctiles y estratégicos que dificultan comprender y distinguir la racionalidad propia de lo jurídico, en relación con otro tipo de conflictos sociales. Esta subordinación de la lógica jurídica a las dinámicas sociales hace que lo normativo pierda por completo su

autonomía y deje indistinguible la frontera entre lo permisible y lo prohibido, así definido por el orden público, mismo que es definitorio del fenómeno jurídico en la sociedad.

**Dimensión normativa del campo jurídico:  
sustancia y forma de las prácticas jurídicas**

Las dinámicas jurídicas no sólo son producto del derecho sino prácticas que actualizan y crean normas particulares. Las determinaciones contextuales que dan operatividad a las normas jurídicas inciden en su producción y uso –acato-desacato– de las mismas. Para que un fenómeno social pueda ser calificado como jurídico necesita de normas y específicamente de normas jurídicas; de otra manera, se estaría hablando de muchos otros fenómenos vinculados al poder y la dominación, pero sin la *doxa*, sin el cuerpo discursivo de contenido moral y de alguna manera formalizado por quienes detentan poder político, pero no a un fenómeno perteneciente al campo jurídico.

Para que una norma sea vigente dentro del campo jurídico no basta que sea eficaz, mucho menos que una conducta sea reiterada sin importar si está acompañada de algún tipo de moralidad. Lo que hace a una norma tener validez es que además de ser invocada por su contenido de moralidad, siga ciertas formas locales que le den dicha validez. En el caso de las comunidades indígenas estudiadas, esta validez proviene de la norma de primer nivel, cuando después es sancionada por una autoridad que ha seguido un proceso particular de elección, una historia reconocida por el pueblo y el cumplimiento de ciertos rituales que podríamos llamar de iniciación. Desde esta perspectiva, la norma es parte de una realidad independiente de la práctica social, aunque se exprese en ellas y ofrezca un parámetro de valoración jurídica a las mismas. La norma también puede ser reconceptualizada en el tiempo y el espacio específicos en que se dirime el caso concreto, y en éste, quienes toman la decisión judicial y política las redefinen, muchas veces a iniciativa de la población local, que al recibir nuevas influencias culturales enriquece sus perspectivas de valoración.

Al concebir el proceso de construcción de la norma como una combinación de procedimientos jurídicos y procedimientos sociales, me alejo también de una perspectiva instrumentalista que concibe al derecho solamente como un discurso legitimador y reproductor de las estructuras sociales. Las normas son expresión cultural e ideológica de sus productores y destinatarios, y como tal pueden ser adecuadas o inadecuadas a la reproducción de ciertos modelos de economía política.

Al entrar al análisis normativo del campo jurídico indígena, se parte de una definición sobre lo que es la norma, específicamente jurídica, para poder distinguir qué tipo de conductas se pueden referir como tales, desde qué referente normativo lo son y cuáles son definitivamente antijurídicas desde cualquier punto de vista. Aunque esta valoración depende de autoridades o funcionarios del campo y del uso de las normas a través de estrategias específicas, el discurso normativo para ser jurídico requiere de tres elementos: sustancia, forma y sanción.

La norma es una prescripción de tipo discursivo que obliga, prohíbe o permite la producción de ciertas conductas sociales, y detrás de esas obligaciones, prohibiciones y permisiones hay un sesgo cultural e ideológico que puede ser coherente o no con ciertos modelos de economía política vigentes en el contexto de aplicación. Ahora bien, la norma jurídica, además de contener una prescripción de tipo sustantivo, que por lo general está cargada de moralidad, debe cubrir ciertas formas. La forma es lo que le da validez jurídica a una norma independientemente de su contenido moral, es lo que distingue a la norma de una buena idea, de un mandato de tipo exclusivamente moral o de una convicción religiosa. Estas otras construcciones discursivas pueden ser esto, pero para alcanzar una dimensión jurídico-normativa deben estar dotadas de una formalidad concreta. Es por ello que no se debe confundir el fenómeno de la interlegalidad y del pluralismo jurídico con un relativismo jurídico.

Es claro que distintos grupos socioculturales pueden tener nociones de justicia que difieren de las de otros, sin embargo, estos diferendos se pueden extender hasta el ámbito de la subjetividad de modo que cada individuo puede sostener posiciones diversas respecto a lo que es justicia y no por ello decimos que eso es interlegalidad. Una norma es jurídica en tanto contiene prescripciones sustantivas, que se pueden definir como nociones de justicia, pero éstas tienen que relacionar a un colectivo humano a través de la forma o del proceso social ligado al poder. Esto hace que de entre esas múltiples nociones de justicia algunas obliguen al colectivo y legitimen la violencia organizada de quienes detentan el poder político en contra de los miembros del grupo que desacaten las normas, independientemente de que sus razones para oponerse a las normas jurídicas estén avaladas por principios sustantivos justos desde su perspectiva individual o colectiva.

El derecho de las comunidades indígenas para aplicar sus sistemas normativos, previo a su reconocimiento por el derecho estatal en

Oaxaca, no se fundamentaba en la moralidad de sus perspectivas, sino en su capacidad de formalizar ciertas disposiciones a través de sus instituciones. Es por ello que el movimiento indígena ha señalado en todo momento que no puede hacer un reconocimiento claro de sus sistemas normativos sin un reconocimiento de su territorialidad, la titularidad de sus recursos y sus instituciones.

La interlegalidad surge cuando hay una producción de normas jurídicas a través de procesos distintos de formalización que se yuxtaponen en espacios comunes y las controversias derivadas de sistemas jurídicos implicados se resuelven a través de las prácticas o *habitus* jurídicos que estructuran el campo y generan las percepciones y acciones de los individuos. No basta entonces, que haya una diversidad de presupuestos morales en la sociedad para admitir la interlegalidad, sino que esta pluralidad de referentes también debe tener una pluralidad de medios de formalización a través de distintos factores de poder social. Con ello, me refiero a criterios que tengan contenidos de moralidad desde alguna de las perspectivas sociales colectivas. No se puede reputar como orden normativo al sometimiento que un grupo de poder, como por ejemplo el narcotráfico, hace de un grupo de gente, ya que a pesar de ser un factor real de poder y tener normas dentro de su organización, difícilmente tendrán un contenido moral o ético desde una perspectiva sociocultural.

Por último, un contenido fundamental de las normas jurídicas es la amenaza de violencia o sanción. Existen normas que no traen aparejada una sanción, como votar en México, por ejemplo, pero la norma siempre entraña la posibilidad de violencia estatal alrededor del tema normado. En este caso, votar además de ser una obligación, es un derecho y si una autoridad o un particular hacen u omiten conductas para que pueda ser ejercido, el Estado podría intervenir de manera violenta. Las normas jurídicas traen aparejada siempre la posibilidad de que quienes detentan el poder público intervengan para que se cumplan. Con estos tres elementos –sustancia, forma y sanción– fácilmente se pueden identificar las normas de derecho moderno que intervienen en un caso.

Paradójicamente de los grandes aportes del positivismo jurídico, es por un lado, haber dejado de lado los debates iusnaturalistas sobre los contenidos sustantivos de la norma –saber si son justas o no– ya que siempre derivan en terribles conflictos de subjetivismo ideológico; y por el otro lado, concentrarse en la forma, es decir, la norma jurídica existe en tanto siga ciertas formas para ser creada indepen-

dientemente de su contenido. Desde esta perspectiva, las normas de derecho moderno son aquellas que están plasmadas en una ley, promulgada según los pasos de creación que las constituciones federales o estatales tienen previstos. Puede ser –y de hecho pasa– que las normas sean contradictorias y que se encuentren sujetas a la interpretación judicial pero la norma es la que está escrita en la ley y, dadas las circunstancias que la propia ley prevé, es la norma que se debe aplicar al conflicto.

La definición normativa del derecho indígena tiene otro tipo de complicaciones. El problema está en la elección e interpretación de la norma durante el caso concreto, pero también en la identificación de la norma jurídica y su distinción con otro tipo de normas y, más polémica aún es su defensa sustantiva en términos de su moralidad local.

Los detractores del derecho indígena afirman que sus normas no tienen formalidad alguna, que son repetidoras de costumbres anacrónicas, salvajismo y barbarie. Hay quienes sostienen que el reconocimiento del derecho indígena es tanto como avalar linchamientos, golpes a las mujeres, tortura y quema de casas (Garzón, 1993). Por su parte, los defensores de las formulaciones jurídicas indígenas, normalmente suponen un conjunto de normas ancestrales y coherentes; tradiciones esencializadas de respeto irrestricto al medio ambiente, a la naturaleza, concepciones espirituales, etc. Lo cierto es que en un sistema oral, la definición de la norma es complicada y difícil de observar, sobre todo si la sociedad local, al igual que la nacional no está estandarizada. El problema es semejante al del derecho nacional moderno, no podemos atender a la norma formal exclusivamente porque el desarrollo del Estado nacional ha sido desigual y ha permitido la subsistencia de ciertos órdenes políticos locales basados en culturas y moralidades diversas y distintas a las impulsadas por el Estado. En el caso de los pueblos indígenas, las normas orales han sido más fáciles de definir en periodos de estabilidad interna y gobernabilidad local, permitiendo la estandarización de criterios morales, un tipo de actividad económica predominante en una población relativamente homogénea, un cierto aislamiento o control de influencias externas y autoridades fuertes. En épocas como la actual, en que la actividad económica local se diversifica, las influencias externas se incrementan, los intercambios migratorios aumentan, la cultura jurídica de la población local se diversifica y por tanto, la definición de las normas aplicables se complica. Sin embargo, estos fenómenos, no implican que el derecho indígena deje de existir, ni tampoco que su contraste con las normas

modernas lo haga inmoral. El derecho indígena es mucho más que linchamientos y golpes a mujeres, ni siquiera se define exclusivamente como usos y costumbres, sino como concepciones locales de “vida buena”, desprendiéndose normas específicas apegadas a complejos referentes materiales e inmateriales que se van transformando con el tiempo y las circunstancias.

Los casos concretos ofrecen ejemplos de normas pertenecientes a distintas tradiciones jurídicas que se encuentran en espacios y tiempos concretos. Un ejemplo que ilustra el modo en que se formalizan normas nuevas a partir de referentes estandarizados en otros momentos o en otros contextos es el caso de la tala de árboles en una comunidad de la Sierra Juárez en los años noventa.

En esta comunidad, hasta hace algunas décadas existía libre acceso a los recursos forestales, se podía cortar un árbol siempre y cuando se informara al comisariado de bienes comunales de la tala. No se entraba en ninguna verificación relativa a su manejo forestal, bastaba saber si se encontraba en terreno común y que el talador contara con la autorización de quien estuviera trabajando el terreno. También, estaba permitida la tala para abrir trabajaderos temporales de siembra. Estas normas son adecuadas bajo la idea de que toda persona debe tener libre acceso a los recursos de la naturaleza, y que ésta, incluidos los humanos, somos la expresión de un mundo trascendente, mutante y sus principios cambian cíclicamente con los días, los meses, las estaciones, los años, las décadas, etc. Así mismo que todos los elementos que componen la naturaleza tienen una personalidad propia donde cada persona debe adecuar sus prácticas de consumo a su relación personal con la naturaleza y a sus necesidades particulares y seguir, por tanto, ciertas prácticas rituales. Lo obligatorio y exigido a los pobladores por parte de la autoridad era realizar un ritual expiatorio en el lugar de los hechos que consistía en ofrecer una ofrenda, dar unos discursos, rezar y compartir una comida con las personas que ayudarían en la tala. Existe la idea de que al cortar un árbol hay un desequilibrio entre la persona y el mundo trascendente, al hacer el ritual se procura el restablecimiento de esa relación, siguiendo la convicción de que este mundo trascendente tiene sus propias formas de restablecer los equilibrios, y la autoridad debía apoyar estos procesos para que las medidas que se tomarán desde este mundo trascendente no afectaran a la colectividad. Hoy en día existe mucha gente que piensa con estos parámetros, así conciben la vida y piensan que es la mejor manera de organizar a su colectividad.



Hasta aquí, es importante destacar que estas ideas y prácticas en ningún sentido son normativas con el derecho nacional agrario, ni con el actual derecho ambiental. Esta concepción de la relación entre las personas y la naturaleza y lo trascendente no está amparada por normas ni de la Ley Agraria, ni de la Ley General de Desarrollo Forestal Sustentable, y por tanto el estado podría sancionar sus prácticas. Tampoco se sabe que a la fecha se haya denunciado el caso ante la Profepa (Procuraduría Federal del Medio Ambiente) ni el estado ha tenido la capacidad para intervenir y regularlas.

En este contexto, un hombre regresó a la comunidad después de haber migrado por varios años y con una sierra eléctrica comenzó a maderar grandes cantidades de bosque, sin hacer dicho ritual, por lo que un grupo de gente se molestó. De acuerdo con las versiones del caso, hubo distintos motivos de enojo –principios sustantivos–. Para unos el problema fue dejar de observar el rito y generar un conflicto con el orden trascendente: “estaba molestando a los señores truenos”;<sup>10</sup> para otros, el problema es que el señor se estaba haciendo rico con un recurso que pertenecía a todos; y un tercer grupo pensaba que si se le dejaba seguir talando, otros lo iban a hacer también, y entonces si se perderían el bosque, lo que generaría un problema ecológico.

Un grupo de ciudadanos inconformes fue a la autoridad del pueblo. El comisariado de bienes comunales, quien había empezado a cobrar a esta persona para otorgarle el permiso para talar, no se quiso meter. Fueron entonces con el síndico y denunciaron tanto al talador como al comisariado. El síndico mandó a llamar a ambos y les pidió su versión. Para el talador se trataba de un problema de envidia, aduciendo que a la gente del pueblo no le gustaba trabajar y salir adelante, y cuando alguien lo hacía lo atacaban por envidia. El comisariado sostenía, que como todos sabían, a nadie se le negaba el permiso de cortar árboles y que el dinero que se estaba pagando al comisariado era muy útil para otros trabajos, especialmente para los viáticos que requerían para hacer trámites en las ciudades de Oaxaca y México.

El síndico les explicó los argumentos dados por los inconformes y hasta cierto punto consideró que había razón, pero al sentir el problema un poco complicado prefirió llamar a todo el cabildo, en especial al presidente municipal y al alcalde. La discusión fue muy larga y las autoridades aceptaron que en el pasado todos podían cortar árboles pero

---

<sup>10</sup> Registro de enero de 2003.

cortarlos para vender era otra cosa. Les pareció mal que el señor no practicara el ritual. Las autoridades enumeraron múltiples casos donde se había dejado de practicar el ritual y posteriormente habían sucedido cosas que variaban entre lo desagradable y lo terrible, tanto a los que se habían negado a practicar el ritual como a la comunidad. Los argumentos de la autoridad estaban cargados hacia la concepción tradicional de vida buena. En ese punto el comisariado de bienes comunales ya había rectificado su posición y mencionó el tema ecológico como un problema, según había entendido de una capacitación recibida por las secretarías del Medio Ambiente y de Agricultura.

La resolución de la autoridad fue prohibirle al señor la tala inmoderada y permitirle sólo talar un árbol al mes y le recomendaron, sin exigirle, que cumpliera con el ritual y siguiera pagando la cuota a Bienes Comunales. El problema continuó porque el señor no dejó de talar, y a pesar de la intervención de la asamblea, luego vinieron acciones de fuerza y la intervención de las autoridades estatales.

Lo descrito anteriormente expresa cómo se da el proceso de creación de normas jurídicas internas en estos pueblos. En el inicio de creación de la norma hay principios culturales que se pueden definir como una concepción del mundo o una interpretación de la economía política del entorno. Hay una valoración cultural de una realidad material, o incluso puede ser independiente de ésta, pero no entorpece la organización y la economía local. En este caso, el reclamo contra el talador contenía tres principios, dos tradicionales y uno moderno.

El primer principio sustantivo tradicional ampliamente difundido en muchas comunidades indígenas es que si una persona se enriquece por encima del resto del pueblo, cometerá injusticias, acumulará un poder personal independiente del que le confiere la comunidad. Además concuerda con una comunidad trascendente, espejo de la forma en que debe organizarse la comunidad material. Este principio, que no es norma, está adecuado a un tipo de cultura comunitaria, a la economía campesina no mercantilista e incluso a ciertas percepciones religiosas. Cuando la economía política en el pueblo comienza a transformarse, el principio será cuestionado por algunos y defendido por otros, y si son muchos los que quieren talar para vender el principio perderá fuerza. El segundo principio sustantivo tradicional, se refiere a la relación con lo sobrenatural, con lo divino. Si una persona le quita algo a la naturaleza, que no es propiedad humana, sino de unos seres trascendentes “los señores trueno” o “los antepasados”, entonces se debe pedir disculpa, reconciliarse con ellos y reestablecer la relación que permite que el mundo continúe.

De igual forma éste es un principio no moderno, ligado a concepciones culturales viables en una economía que no favorece la apropiación privada, pero que a la vez inhiben este tipo de apropiación; lo que permite la reproducción cultural y material de este modelo de vida. Por último, hay un principio que sí es moderno, y que intenta atemperar los excesos de la explotación mercantil. Es el discurso ambientalista, resumido en que los bienes naturales son de los humanos y pueden ser apropiados de manera moderada y racional para evitar graves consecuencias en el presente y para las futuras generaciones. Por su parte, el talador manejaba un tipo de principios, más modernos, como la legítima apropiación individual de la tierra, el valor del trabajo como medio de ascenso social y la idea de que lo religioso no debe intervenir en la acción pública.

Como se observa, estos principios existen –se puede o no estar de acuerdo con ellos–, están operando, son diversos, plurales e incluso pueden ser contradictorios pero coexisten; aunque no sea en relación de igualdad, dado que las instituciones políticas y económicas nacionales e internacionales responden sólo a algunos y cuentan con mejores perspectivas de reproducción que los otros. Si bien, en cada conflicto se pueden expresar distintos momentos de formalización, en este caso no se puede hablar aún de interlegalidad porque, desde un análisis jurídico, estos principios pueden ser fuente de normas. Existe una pluralidad de percepciones morales, pero no son propiamente normas jurídicas. No son normas jurídicas porque hasta este momento son perspectivas culturales que sustentan opiniones personales o grupales.

El punto que convierte en jurídico este bagaje, es cuando de estos principios se desprenden parámetros de evaluación de las conductas concretas que pueden ser exigidas por quienes detentan el poder político. En este caso no existe una norma que diga “nadie debe enriquecerse más que los demás”, esto es un principio sustantivo que seguramente en muchos pueblos la gente maneja, pero como tal no tiene un carácter jurídico normativo, hasta que una autoridad legitimada dentro de ese orden social exige a otro el desprendimiento de su riqueza. En este contexto, es probable que se señale que los principios tradicionales son los principios verdaderos y que los modernos son espurios.

Desde mi punto de vista, hasta este momento, donde no existe una autoridad encargada de formalizar las normas, escribiéndolas previamente al desarrollo del caso, muchos principios pueden considerarse legítimos, en tanto algunos miembros de ese pueblo los percibe como justos y adecuados a sus propias concepciones de vida buena.

Son principios reales, válidos en algún sentido y en contradicción con otros, pero no son normas jurídicas. En la vida práctica de las comunidades la frontera entre lo jurídico y lo no jurídico no es evidente por lo que es más fácil definirla desde fuera. Dentro del pueblo la mayoría de la gente comparte un sentido común que el observador externo no tiene. En tanto, para el análisis teórico la referencia no puede ser sólo el sentido común, sino que desde ahí se debe desentrañar la moralidad que ordinariamente no es conciente en la gente y los mecanismos de formalización de tales principios, los cuales también suelen ser una inercia no conciente en la práctica de quienes encarnan las instituciones.

Lo anterior conduce al segundo momento analítico del proceso de creación de la norma jurídica en el espacio comunal o local. Se da cuando el principio es convincente y conveniente para un sector de la población local que lo defiende ante sus instituciones políticas. Existe el principio, ya sea tradicional o no, por ejemplo la idea de unión entre lo público y lo trascendente-religioso, o la igualdad de derechos políticos para las mujeres. Son principios consensados en otros espacios, que sin adeptos en la comunidad específica, seguramente no llegarán a ser normativos en ese pueblo. Es el caso del principio de libertad religiosa, en muchos pueblos no tiene una relevancia normativa, a pesar de ser una garantía constitucional, porque a nadie le interesa ejercer lo que es un derecho desde el punto de vista estatal y puede ser un principio desde el punto de vista comunal. Cuando surge un grupo religioso minoritario que pelea por ese derecho, se va a oponer al principio de unidad religiosa que priva en muchas comunidades y que en algunos casos se traduce en normas que prohíben la conversión a otras religiones.

Estos principios avalados por un sector o incluso por toda la población local, tampoco pueden ser considerados normas jurídicas, aunque sean normas de otro tipo. No lo son porque ese grupo dentro del pueblo no tiene derecho a usar la violencia legítima para ejercer lo que ellos consideran su derecho religioso. Un grupo de mujeres que considera que tiene derecho a votar en su pueblo, no puede entrar a la fuerza a una asamblea y exigir que cuenten su voto. En estos casos se puede cuestionar el orden jurídico local desde fuera o incluso dentro del mismo, como podemos rechazar el uso de la pena de muerte en Nigeria o en Estados Unidos, pero no podemos considerar que estas opiniones en contra sean jurídicas.

El momento clave de la creación de normas jurídicas en el contexto comunitario, se da cuando una vez invocado el principio por un grupo de adeptos, es legitimado por la autoridad local reconocida para

usar la fuerza a favor de la manutención de la idea hegemónica de “buen orden” y “buena distribución”. Es en ese momento y no antes que se puede hablar de norma jurídica comunal o indígena, ya que puede existir la sanción y la violencia local, y se puede decidir más allá de la voluntad individual que alguien haga o deje de realizar una conducta concreta. Los topiles pueden ir y someter al talador de árboles; la asamblea puede ordenar la destrucción del templo protestante o puede autorizar la realización del nuevo culto cumpliendo algunos requisitos; el síndico puede obligar al marido a que ya no golpee a su mujer, etc. Esto conduce a una noción clave del proceso de creación de las normas en estos pueblos que es el de la autoridad.

La mayoría de los problemas que surgen en el campo jurídico de las comunidades indígenas no se reduce a la diversidad de principios sustantivos que entran en juego; tampoco está directamente relacionado con la fuerza de los pobladores que encarnan tales principios. El punto débil está en la legitimidad y habilidad de la autoridad para manejar los conflictos derivados de la pluralidad de principios sustantivos. El derecho occidental moderno apuesta a la seguridad jurídica definiendo normas abstractas que obligan a la autoridad a ceñirse a sus mandatos. En el derecho indígena tradicional, la apuesta a un equivalente de seguridad jurídica o de seguridad en un sentido más amplio, proviene de la formación y la construcción de legitimidad que las autoridades adquieren a través del sistema de cargos. En este proceso de vida, los jóvenes empiezan a cumplir los servicios más básicos y son iniciados en un conocimiento del pueblo, sus tradiciones y sus misterios. A lo largo del tiempo van profundizando este conocimiento a la vez que son evaluados por el pueblo y por ese orden trascendente desde el cual se determina el éxito de la autoridad en el cumplimiento del cargo. En Santa María Tlahuitoltepec se observa que han sido abiertos en la incorporación de principios sustantivos modernos a su normatividad tradicional, pero donde sí han sido tradicionalistas e intransigentes es en el sistema de cargos y en los rituales de purificación que deben seguir sus autoridades antes de asumir sus funciones. Esto les da la legitimidad para que el pueblo asuma resoluciones, incluso cuando no van acorde con las propias concepciones populares.

De acuerdo a este planteamiento, la normatividad del campo jurídico tanto en el espacio indígena como en el estatal, ha variado de manera importante, los casos estudiados mostrarán hacia dónde se está dirigiendo esta reformulación normativa en ambos municipios indígenas y, a nivel del derecho estatal cuál es la relación de estos cambios con

las transformaciones culturales, políticas y económicas que han sufrido ambos municipios y Oaxaca en general. Desde mi posición analítica, no es posible hablar de fenómenos jurídicos haciendo simple alusión a prácticas o conductas, lo que las hace o no jurídicas, no son sólo los espacios físicos en donde se desarrollan, sino su carácter apegado o contrario a normas jurídicas. Es decir, es imprescindible analizar el proceso político jurídico, desde el cual la autoridad convierte la pluralidad de principios sustantivos que coexisten en el pueblo en normas jurídicas concretas que determinen si la conducta es o no válida por quienes detentan el poder político en el contexto específico. Ahí también se vuelven definitivas las disputas por el control del poder político local y el avance de las instituciones modernas del Estado en los contextos locales. Los cambios socioeconómicos del contexto local, sin duda impactan de manera determinante la construcción de las decisiones que definen el carácter jurídico en las propias conductas. Sin la norma jurídica, no existe propiamente algo que se pueda calificar de jurídico.

#### **Derecho y relaciones de poder:**

##### **globalización, reconocimiento y reforma judicial**

En este apartado se explora la forma en que el campo jurídico, las relaciones de poder y las formas de producción e intercambio económico constituyen al campo jurídico e influyen de manera definitiva a su *doxa*.

Para algunos teóricos, estos fenómenos se acompañan de un proceso paulatino de homogeneización de las culturas a nivel mundial y una estandarización de esquemas políticos y jurídicos. Existe algo de razón en este planteamiento y sin duda ciertos productos, servicios, discursos y modelos de relación se han vuelto omnipresentes en todas partes del mundo, pero también es cierto que todos estos elementos que se llaman globales, no entran en contextos vacíos, sino que se introducen en contextos culturales concretos siendo reinterpretados, reformulados o refuncionalizados en relación a otros elementos subsistentes de las culturas locales, fenómeno definido por De Souza (1997) como glocalización. Líneas discursivas fuertes a nivel mundial, como los derechos humanos, son inevitablemente retomados en casi cada rincón del mundo, sin embargo, la forma en que esta conceptualización se vive en cada localidad varía de acuerdo a la experiencia concreta y el contexto de interpretación en el que se recibe (Sierra, 2000). La intención de este apartado es describir cómo se enfocan estos procesos amplios desde la noción de campo jurídico y el impacto en su funcionamiento.

Si la dimensión normativa del derecho hace al campo relativamente autónomo y le distingue de otros fenómenos sociales, la economía política le conecta con el contexto externo y modela sus decisiones de manera que la autonomía que proviene de la norma se vuelve relativa si se analiza en el contexto socioeconómico de producción de las conductas. Por ejemplo, en una comunidad oaxaqueña un hombre y su hermana disputan una parcela de tierra dentro del barrio patrilocal. En principio parecería que se debe resolver conforme a una norma tradicional que dicta que sólo los hombres deben heredar tierra en el barrio paterno, con el fin de seguir perteneciendo al mismo linaje y no pase a ser propiedad del linaje del marido de la esposa.

Esta idea moderna de que la norma le da tal autonomía al campo y que no importa quién es ese hombre, ni esa mujer, ni ese barrio concreto, y lo único significativo es lo que dice la norma, es del todo imprecisa en el sistema de justicia moderno y expresamente en el sistema indígena. Si bien, la norma hace un referente indispensable de lo jurídico, la economía política conecta la norma con la realidad social y amplía los marcos de interpretación de la norma o la lleva a confrontarse con otras. En este caso, actualmente el litigio pudiera resolverse a favor de la mujer interpretando que los barrios patrilocales ya no tienen la misma importancia que antaño o bien reconociendo la nueva noción de “derechos individuales”, que darían al padre el derecho de decidir a quién le da la tierra, o el derecho individual de la mujer de heredar en las mismas condiciones que su hermano varón. Los cambios en la economía política dejan sin sentido algunas normas o bien conectan ciertos referentes normativos con otros más amplios.

También las normas jurídicas expresan las correlaciones de fuerza social desde su producción, donde intervienen quienes detentan el poder político. Por ejemplo, si hay sindicatos fuertes, es predecible que se avanzará en la formalización de normas jurídicas que reconozcan derechos laborales, pero si en los procesos económicos privan los intereses empresariales, la legislación tenderá a disminuir los derechos de tipo laboral. También en el ámbito de las prácticas judiciales, esto se refleja sobre todo si las normas entrañan principios o fundamentos ideológicos lejanos a la estructuración política, económica y cultural del espacio social en el que se inserta el campo. Hay normas que reconocen el carácter ciudadano de los individuos, pero estos no se conceptualizan como tales, los casos planteados estarán cargados de referentes tradicionales, en ellos se demandará el reconocimiento de propiedades colectivas o derechos derivados de la pertenencia a grupos y el juzgador tendrá una

amplio repertorio normativo para favorecer o desestimar dichas demandas, de acuerdo, no sólo al soporte jurídico de las mismas, sino también a los intereses socioeconómicos que se encuentran en disputa.

En países como México, la extensión ideológica del pensamiento moderno y la estandarización de las relaciones de producción no ha sido exitosa. El derecho moderno es más un anhelo de orden social, que un conjunto efectivo de normas eficaces para ordenar el tipo de sociedad nacional no estandarizada o profundamente diversa. Lo complejo es que sin llegar a una modernización estándar en el país, enfrentamos disyuntivas provenientes de la crisis del modelo decimonónico del Estado nación. El deseo de estandarizar las sociedades conforme a un modelo de producción y una cultura nacional ya no es tan claro. Paralelamente a una globalización de las relaciones mercantiles y de un transformado modelo de producción industrial, muchos segmentos de la población de los Estados nacionales, quedan excluidos. La idea de estandarizar el total de la población ya no es vigente en todos sentidos y por ello surge con fuerza la necesidad de reconocer otros sistemas normativos dentro de los Estados.

En este contexto cabría preguntarse cómo ordenar y generar reglas de convivencia en una sociedad cuyos referentes culturales, organizativos y de reproducción económica son heterogéneos, aunque cada vez más compartimos los espacios y nos movemos en ellos. La respuesta de la legislación nacional frente a esta situación, ha sido la de definir un modelo de sociedad moderna estándar que no llegamos a ser. En entidades como Oaxaca, esta opción más que acercar a la sociedad al ideal normativo del ciudadano moderno y el estado de derecho, ha generado una confusa amalgama de órdenes alternos y grandes espacios para la ilegalidad, sin que la autoridad pueda combatirla eficazmente, dedicándose en algunos casos a ampararla a través del formalismo.

Si la norma jurídica, proyecta un “deber ser” al que segmentos de la sociedad no pueden acceder (y en algunos casos tampoco quieren), las relaciones sociales y las correlaciones de fuerza incidirán más en los procesos judiciales que las propias normas jurídicas, aunque al construir estas determinaciones parezca lo contrario. La percepción social no se engaña con el espejismo formalista y es del dominio común que en los procesos jurídicos tienen mucho más posibilidades de éxito quienes tienen más dinero y mejores relaciones sociales, que a quienes les asiste algún tipo de razón jurídica. Esto hace que muchos procesos seguidos ante los órganos del Estado sean una mera simulación jurídica para “legalizar” las relaciones de fuerza que de facto estructuran a la socie-



dad. A menos que prevalezcan órdenes normativos paralelos, que adecuados a la realidad socioeconómica y cultural local, logren el control social legítimo y en algún sentido procesos más equilibrados.

Estos órdenes paralelos también se verán impactados cuando reflejen las transformaciones socioeconómicas y culturales que de hecho están viviendo las sociedades indígenas que conservaron paralelamente sus propios modelos jurídicos. Con más recurrencia surgen en el ámbito local casos que no se dirimen ahí, sino que pasan a las instancias estatales, nacionales e incluso internacionales. Su desarrollo ilustra cómo se operativizan las determinaciones jurídico-normativas del derecho moderno que reconoce los sistemas normativos indígenas; y cómo las prácticas, ideologías e intereses de los sujetos que encarnan estas instituciones modernas, imprimen su propia percepción y sesgo cultural al abordar los casos e interpretar las normas.

La complejidad del fenómeno de reconocimiento de la justicia indígena, no se limita a los espacios territoriales y a la multiplicidad de sujetos que se articulan en el caso concreto, también se relaciona con la multiplicidad de enfoques y posiciones desde las cuales se aborda. Este reconocimiento puede ser visto de muchas formas: como expresión de múltiples enfoques, una demanda sentida por organizaciones indígenas, un nuevo campo de disputa de intereses locales, una expresión de la reconceptualización del derecho hacia formas de pluralidad jurídica y derecho alternativo, concesión del Estado ante la movilización social indígena del sureste mexicano y expresión de la transición política en México. También como reformulación y repliegue de las funciones del Estado nacional –la reforma judicial– frente a la reforma neoliberal y la globalización, en muchos casos impulsada por organismos multilaterales y representantes del gran capital (De Souza y García Villegas, 2001).

En la actualidad todos los discursos y reflexiones en torno al poder judicial en general, y en particular en el país, traen aparejada la palabra “reforma”. Tanto los discursos producidos dentro del cuerpo burocrático, como los que se dirigen hacia él, asumen la necesidad apremiante de transformarlo en aras de “responder mejor a la sociedad”, o bien a los intereses del gran capital (que para muchos es lo mismo pues implica creación de empleos y generación de riqueza). Los diseñadores del “nuevo Estado” esperan tener un poder judicial moderno e independiente, que goce de prestigio y legitimidad social, y que sea el fiel de la balanza en los grandes conflictos políticos (balanza cargada a los intereses de los señores del dinero). En esta perspectiva

el Estado no tendría mucho problema en que los indígenas resolvieran solos sus problemas, sin embargo, ello implicaría el control de sus recursos, hoy por hoy más estratégicos.

El Poder Judicial estatal en su relación con el campo jurídico indígena, vive un momento de complicada ambigüedad: reconocer espacio a la justicia indígena o bien reducirlo. Este poder en la actualidad recibe múltiples presiones; se cuestiona su mal funcionamiento, la inexistente rendición de cuentas, su ineficacia y corrupción, su elitismo, lo incomprendible de sus procedimientos para los legos, la saturación de leyes nuevas y reformas, el sesgo cultural de la ley y de sus funcionarios, el uso faccioso del derecho para concretar objetivos políticos represivos, la discrecionalidad de sus interpretaciones, un sentimiento social de inseguridad –real y manipulado por los medios masivos de comunicación–, su enfrentamiento con otros poderes, sofisticación e internacionalización de cierto tipo de delincuencia y de poderes económicos, que en ciertos momentos tendrían que enfrentar en los casos concretos. Este contexto da a la justicia indígena un buen campo de afianzamiento frente a la justicia estatal, sin embargo, ello le implica también una mayor eficacia de cara a sus propios procesos internos.

Analíticamente se pueden identificar cuatro fuentes de las que emanan estas presiones. La primera, es la presión recibida desde quienes portan discursos globales sobre “los derechos”, localizados en movimientos sociales específicos con los discursos de derechos humanos, de género, de las minorías o indígenas, ambientales, etc. Estos discursos exigen al poder judicial la adquisición de conocimientos, habilidades y prácticas judiciales que les resultan nuevas y en algunos casos, difíciles de integrar a sus concepciones y prácticas tradicionales con las que mediaban entre una normatividad moderna y contextos de economía política tradicional. El cumplimiento, por lo menos formal, de estas nuevas exigencias son las únicas que les permitirán continuar con sus funciones de control social y legalización de acciones políticas. Esta vez, legitimándose de frente a los censores internacionales de quienes las elites políticas y económicas requieren capital y reconocimiento para operar frente a sus detractores locales.

Una segunda fuente de presión al poder judicial proviene de las teorías posmodernas y posestructuralistas que han incidido en las teorías jurídicas modernas basadas en el concepto de soberanía nacional. Las nociones formalistas del derecho, la separación de la esfera jurídica de la social, la rigidez normativa, los fundamentos ideológicos y otros presupuestos del derecho hegemónico se han cuestionado, así

como las prácticas jurídicas derivadas de esos fundamentos (véase Correas, 1986; Fitzpatrick, 1998; De Souza Santos, 1995 y 2001; Foucault, 1980, 1998 y 1999, entre otros).

La tercer fuente de presión se da con el aumento de la complejidad de las relaciones sociales contemporáneas, la incapacidad manifiesta de los Estados para controlar cierto tipo de delincuencia transnacional, la rapidez con la que fluyen las ideas, la información, (muchas veces de hechos terribles acompañados de un manejo mediático paranoico), así como el acelerado intercambio de mercancías y flujos comerciales y sus colaterales efectos jurídicos. Este cúmulo de fenómenos, que se han denominado globalización, aumentan en muchos sentidos la variedad de asuntos que toca conocer a los jueces, hace porosas las fronteras que definen sus jurisdicciones y competencias, y abren sus prácticas a una pluralidad de normas, instancias y formas de argumentación que el cerrado campo jurídico no logra procesar al mismo ritmo en que las recibe.

La cuarta fuente de presión sobre el sistema judicial en el contexto político mexicano, es su prolongado y frágil proceso de transición democrática, así como su inacabada reforma del Estado. La ruptura del pacto posrevolucionario y su presidencialismo excesivo, le ha conferido al Poder Judicial Federal una nueva relevancia política y lo ha obligado a cumplir sus funciones de manera autónoma, de tal manera que ya no rinde cuentas como antes debía hacerlo al ejecutivo y surgen nuevos grupos sociales que las demandan. Las elites económicas y políticas, a las que también pertenecen los más encumbrados miembros del Poder Judicial, de manera particular los dueños de los poderosos medios electrónicos de comunicación, los partidos políticos y sus legisladores, los movimientos sociales, e incluso el ciudadano común, buscan cauces para impulsar sus procesos y presionar resoluciones justas desde su modo de entender.<sup>11</sup>

En síntesis, el Poder Judicial se encuentra en el centro de la atención pública por el inusitado aumento de la complejidad de las relaciones sociales contemporáneas y porque ahora le toca asumir la función judicial –de aplicar las normas y dirimir controversias–, que anteriormente estaban en manos tanto del Poder Ejecutivo de la posrevolución –y de los

---

<sup>11</sup> Como veremos, la economía política oaxaqueña y la habilidad de su clase política le ha permitido mantener un control centralizado de los tres poderes y sortear simultáneamente las exigencias de modernización que han seguido otras entidades y la federación.

ejecutivos estatales—, como en ciertos grupos corporativos, caciquiles o identitarios que mantienen, aunque en menor medida, funciones de control social y aplicación de normas implícitas del sistema político mexicano. Es más visible que antes, pero eso ha puesto los reflectores también en su lado oscuro y tiene una nueva libertad de movimiento. A la par del aumento de interés de la llamada opinión pública en el desempeño de ministerios públicos —autoridad administrativa—, jueces, magistrados y ministros, hay exigencias y reclamos sociales que comienzan a permear la esfera hermética del mundo jurídico. Frente al desconcierto surge compulsiva la idea de reforma, acompañada de adjetivos gradualistas por parte de las instituciones de justicia (coherente, respetuosa, paulatina). En este escenario, la justicia indígena tiene el desafío de conectarse a este complejo proceso de reforma judicial, mantener la eficiencia de cara a casos novedosos y complejos producidos en el interior de sus territorios, y mantener al mismo tiempo, una identidad propia basada en concepciones tradicionales y formas ritualizadas de organización política.

Paralelamente, la dinámica política en los estados de la federación ha asumido características propias. En aquellas entidades donde los gobernadores mantienen el viejo control priista sobre los tres poderes, como en el caso de Oaxaca, el Poder Judicial local intenta responder el doble desafío de reformarse, para estar a tono con las tendencias nacionales y mundiales, pero sin cambiar en lo sustancial la naturaleza subordinada y discrecional con la que se ha mantenido a lo largo de décadas. Como así lo señalan algunos ciudadanos oaxaqueños, aprovechando el slogan del gobierno estatal “Oaxaca de cara a la nación y de espaldas a sus ciudadanos”. El reto no es sencillo porque tiene que seguir haciendo lo de antes, por lo menos en lo que se refiere a control social y legalización de acciones políticas, pero diferente porque se encuentra frente al insoslayable reto de responder a estas fuentes de presión.

La clase política oaxaqueña que tiene control total del aparato judicial, tiene a su favor la tradición del sistema político local. Esta tradición permite la canalización de la mayor parte de los conflictos estatales importantes a través de la negociación en el palacio de gobierno, donde funcionarios administrativos se hacen cargo de las controversias y eventualmente se hacen también titulares del Poder Judicial.

Enmarcar el impacto y las implicaciones del reconocimiento de la justicia indígena en el proceso de la reforma judicial permite entender que el fortalecimiento de las jurisdicciones indígenas no en la vida interna de la comunidad, como en el caso de Ixtayutla.

Analizar el tipo de acomodo que han encontrado las instituciones judiciales de los pueblos y comunidades indígenas, a través de su reconocimiento legal en la estructura jurídica formal del Estado, permite saber si la reforma está abriendo realmente la puerta al pluralismo jurídico que existe en la sociedad oaxaqueña, a pesar de que el discurso jurídico dominante lo había negado. El reconocimiento de los sistemas normativos locales, en atención a los reclamos de identidad y de inserción política, ha sido una demanda social de las organizaciones indígenas contemporáneas. El reconocimiento, desde este punto de vista es también un logro reivindicativo.

El campo jurídico indígena también enfrenta sus propios desafíos, ya que al ser reconocido queda formalmente subsumido en el sistema jurídico estatal. Lo que no siempre delinea un panorama normativo coherente, fijándose tradiciones que antes fueron variables de acuerdo a momentos de cambio cíclico. También se encuentran ante la disyuntiva de mantener las formas tradicionales<sup>12</sup> reconocidas, pero bajo una serie de condiciones socioeconómicas que las están transformando.

En un contexto acelerado de cambio y exclusión a todos los niveles y de creciente pluralidad interna, se van presentando innumerables conflictos en los que los litigantes intentan dar contenido al concepto usos y costumbres de manera favorable a sus intereses. En los casos de Santiago Ixtayutla y Santa María Tlahuitoltepec se observa cómo se insertan los sistemas locales de estos dos municipios en un proceso simultáneo de cambio y resistencia, y cuál es el peso de las determinaciones internas y externas en la normatividad local. Con estos casos, se ilustra cómo se define el o los discursos normativos jurídicos que utilizan las autoridades locales en los casos particulares y cuál es la distancia entre estos discursos y las prácticas relacionadas con la función judicial; también, el cómo se ha alterado la inserción real de estas estructuras locales después de su reconocimiento jurídico formal.

### **Economía política y su relación con el funcionamiento del campo jurídico**

Ya hice mención sobre la importante relación que vincula al campo jurídico con la producción, distribución y consumo de los bienes que dan sustento y viabilidad material a una sociedad; su manera de signi-

---

<sup>12</sup> Es decir que en teoría ahora la ley nacional les permite hacer (legalmente) lo que ya venían haciendo de hecho para el derecho nacional, pero jurídicamente hablando desde la propia perspectiva local.

ficar el mundo circundante y las formas en que se organiza su convivencia a través de ciertas instituciones. Desde fuera de la lógica jurídica, el derecho define las formas válidas de los procesos de producción material y simbólica, así como la organización social y política con este fin, fijándolas en instituciones y procesos de reproducción de la economía política. A su vez, el mismo proceso así como las instituciones jurídicas son determinantes en la producción de las reglas que estructuran el modo en que los sujetos sociales disputan el tipo de orden establecido y la distribución de los bienes que la sociedad produce. En periodos de estabilidad social, los actores disputan dentro del campo, las conductas, posiciones e intereses particulares que corresponden al contenido de la *doxa* o definición normativa de la buena distribución y el buen orden en una sociedad específica. Así mismo, en periodos de inestabilidad o cambio estructural de la economía política, es previsible que el contenido de las disputas dentro del campo no sólo refleje los intentos por asemejar las conductas, posiciones e interés particulares a la *doxa*, sino también las luchas por redefinir los referentes normativos de lo que para esa sociedad significa el buen orden y la buena distribución, es decir, por redefinir la *doxa*. Lo característico de esta lucha hacia dentro del campo es que tales disputas de carácter eminentemente político, al entrar en el ámbito del campo jurídico, tienen que asumir las formas dadas por la *doxa* previa, se intenta redefinirla a partir de las reglas que preexisten a la disputa.

Un ejemplo ilustrativo son las reformas de 1992 al artículo 27 de la Constitución Federal, entre otras muchas que han surgido en las últimas dos décadas, abocadas a redefinir la forma de detentar, producir y distribuir los bienes derivados de la tenencia de la tierra. Esta reforma replanteó la *doxa* que regulaba este sector de la vida social y económica en el país establecida por la Constitución de 1917, como resultado de la crisis estructural de principios del siglo xx. La paradoja es que para redefinir las concepciones básicas del campo jurídico contenidas en el artículo 27, hubo que utilizar las propias reglas establecidas por la Constitución de 1917. Las circunstancias socioeconómicas y políticas que perfilaron un nuevo modelo de economía política en el país, influyeron de manera definitiva en las reformas al campo jurídico, sin embargo, tales reformulaciones sólo pudieron hacer siguiendo las reglas establecidas por la propia *doxa*.

Este ejemplo permite ubicar la relación entre la economía política y la producción de la *doxa* o conjunto de normas jurídicas que imperan en la definición del campo. Ambos referentes se mantienen con

relativa autonomía uno del otro, sin embargo se constituyen en su interacción. La economía política presiona a la normatividad a ajustarse a su dinámica pero la dimensión normativa tiene su propia autonomía y autodefinición que le permite ser invocada como fenómeno independiente de las interacciones sociales.

Esta misma relación descrita en la producción normativa, se puede percibir en la aplicación de las normas a los casos concretos. Una vez definida la *doxa* en correlación con posiciones hegemónicas y modelos de economía política, el juzgado dispondrá de un conjunto variado de normas –a veces contradictorias– y de una amplia gama de interpretaciones posibles que le permitirán dejar que sus posiciones sociales, políticas y económicas y sus intereses en relación al orden establecido se trasminen en la resolución del caso, pero con una apariencia de estricto apego a derecho. Esta posibilidad se amplía en contextos donde la valoración o interpretación normativa no está estandarizada y el gremio de los juzgadores juega con un lenguaje y conceptos ajenos a los elaborados por el sentido común de la “gente común”. De tal forma, que las prácticas y percepciones de la gente que se despliegan dentro del campo judicial están motivadas por intereses económicos y posiciones políticas, pero tienen que estructurarse de acuerdo con las reglas provistas por el propio campo. No obstante que las reglas puedan ser usadas o manipuladas en función de los objetivos no jurídicos. El conocimiento y capacidad de manejo de las reglas del campo dan relativa autonomía al juego jurídico del juego de fuerzas social, legitimando la autoridad de los operarios del campo jurídico para resolver conflictos específicos con soluciones apoyadas en la fuerza del Estado; y esta es la fuerza y autoridad de la *doxa* y por tanto de los jueces.

Es posible que las definiciones normativas, aunque moralmente aceptables, puedan ser descontextualizadas de la realidad económica y política de la sociedad que van a normar. En estos casos el derecho funciona más como un proyecto a futuro o paradigma de legitimación, que como un parámetro eficaz de regulación de las relaciones sociales posibles. Indudablemente, el derecho contiene en cierta medida idealizaciones de lo social, contiene necesariamente parámetros de “deber ser”, pero una cosa es funcionar con parámetros de aspirar a algo que razonablemente se puede “llegar a ser”, y otra funcionar con parámetros de “deber ser” inviables.

Esta situación se hace evidente en países que, como México, tienen una gran diversidad cultural y desigualdad económica. En estos casos, el discurso del derecho moderno logra ser significativo para cier-

tos sectores de la sociedad, en especial para los dominantes, pero poco significativo para amplios sectores cuyos parámetros culturales y prácticas sociales corresponden a otros contextos de economía política. Esta situación tiende a agudizarse en sociedades rurales y más aun en sociedades indígenas. Cabe preguntarse qué pasa con este desfase entre ideales normativos y economía política.

En cualquier sociedad hay un cierto desfase entre su modelo jurídico y las potencialidades reales de su sociedad en función de su economía y cultura política. Este desfase se agrava en determinados lugares y momentos de la historia. En ciertos periodos de ajuste (como el de transición a la democracia) el derecho se adapta a los nuevos procesos políticos y económicos. En otras circunstancias, las prácticas socioeconómicas se adaptan a las nuevas normas, cuando surge la prohibición jurídica del esclavismo o de la contratación de menores por ejemplo. Aquí las normas tardan en imponerse a las relaciones sociales preexistentes, pero a la larga lo logran, porque existen paralelamente prácticas sociales y económicas que sustituyen las formas previas.

En otros contextos la distancia entre normas y prácticas se vuelve enorme y permanente. Entonces serán la cultura y prácticas jurídicas quienes hagan los ajustes prácticos, a través de sus formas de significar el derecho (relaciones sociales ideales) y la economía política (relaciones sociales reales). Los sujetos sociales desplegarán acciones concretas que pondrán en funcionamiento el campo y lo recrearán a partir de ambos parámetros estructurantes. En contextos donde hay un fuerte desfase entre economía política y normatividad jurídica surgirán básicamente dos tendencias en la cultura y las prácticas jurídicas concretas, la primera, que se podría denominar de la ilegalidad y la segunda de la normatividad paralela.

En los casos de relaciones socioeconómicas supuestamente reguladas por un sistema jurídico inviable, puede surgir una cultura que sustente prácticas abiertamente contrarias a la norma. La gente es conciente de que las reglas son unas, pero al considerarlas inviables, generan estrategias prácticas para salvar los escollos que crea la ley a las relaciones reales; entre estas medidas, son típicas la corrupción, la simulación y la negociación extrajudicial. Otra tendencia es la creación o manutención paralela de otras normatividades, en este caso, la gente puede o no conocer las reglas formales pero opera con otras reglas, con otros valores que le son significativos, que le resultan viables en su contexto y que le cohesionan con otros miembros de la sociedad, en relación con un poder político establecido de hecho o de derecho.





Estas tendencias no son necesariamente incompatibles, sobre todo cuando los sujetos son capaces de manejar tanto los códigos de la normatividad jurídica vigente pero inviable, como los de la normatividad paralela. Ambas se unen en un solo entramado constitutivo del campo jurídico, dándole una definición, que por un lado, le permite hacer como si fuera apegada al derecho moderno, y por el otro lado, le permite funcionar en un contexto de economía política no moderno.

Lo que reflejan los dos casos aquí presentados, es que hasta hace pocos años en el espacio comunal o municipal del campo jurídico predominó la segunda tendencia. La gente conociendo o desconociendo el derecho moderno, se ajusta principalmente a su normatividad local paralela, pero articulada con las instituciones jurídicas dominantes del Estado (Martínez, 2004). Por otra parte, en los espacios distritales y estatales, la tendencia es más a integrar la economía política y el discurso normativo con una cultura de simulación legal y corrupción. Esto no significa que en el espacio comunal no se haya negociado desde siempre con fragmentos normativos del derecho moderno o que los juzgados y tribunales estatales hayan sido impermeables a la lógica normativa local, especialmente en los conflictos de carácter agrario. Sin embargo, los casos referidos mantuvieron una normatividad viable e instituciones que la han hecho valer, manteniendo una importante cohesión social de sus miembros.

Desde que iniciaron las denominadas reformas estructurales de la economía política y la normatividad formal en México, a partir de la segunda mitad de la década de los ochenta, no necesariamente se han renovado las formas productivas tradicionales de algunas regiones del país ni tampoco sus prácticas jurídicas, lo que sí se observa es un impacto en sus economías locales. Se esperaría en principio, que cualquier cambio en la economía política y la normatividad local apuntara hacia la modernización de la cultura y las prácticas jurídicas locales, hacia un avance de la legitimación del derecho moderno, sus principios, racionalidad jurídica, instituciones y nuevos discursos. Aunque hay datos que evidencian este proceso, también existen dinámicas estructurales tanto desde la perspectiva de economía política como desde la perspectiva normativa, que muestran tendencias a mantener el régimen tradicional mexicano de concentración del poder y riqueza y por consiguiente la exclusión de quienes ostentan otras formas de vida.

Atendiendo al funcionamiento de la economía política en relación con la normatividad de los municipios de Santiago Ixtayutla y Santa María Tlahuitoltepec, en sus transformaciones desde 1990, se



observa como los cambios y resistencias han incidido sobre la cultura y las prácticas jurídicas de sus campos judiciales, definidos siempre en relación con las instituciones estatales. La perspectiva localizada de un conjunto de fenómenos muy amplios permite reflexionar respecto al tipo de instituciones judiciales que se vienen perfilando, en un momento de gran conexión mundial a través de procesos económicos, y simultáneamente en medio de procesos de reconocimiento de instituciones y formas organizativas subnacionales.



## **Segunda parte**

### **El campo jurídico de Santiago Ixtayutla**

#### **Capítulo III. La cultura jurídica de Santiago Ixtayutla**

En este capítulo doy cuenta del contexto de economía política (determinaciones externas) y de la normatividad local (determinaciones internas) del campo jurídico de Santiago Ixtayutla. Exploro las fortalezas y las debilidades que la sociedad de este municipio tiene para mantener un nivel de autonomía articulada con el Estado nacional.

Las determinaciones externas del campo jurídico de Santiago Ixtayutla corresponden a una sociedad indígena-campesina, con rasgos marcadamente tradicionalistas, con un alto grado de aislamiento y marginación económica. Es en este contexto que doy cuenta de la cultura jurídica y la producción normativa de Ixtayutla, como antecedentes de un campo jurídico reactivo a los cambios, que no fue capaz de procesar nuevas demandas de su sociedad, misma que se vio colapsada en un grave conflicto a finales de la década de los noventa y que hoy en día sigue teniendo importantes repercusiones en la vida política del pueblo.

#### **Datos generales del municipio**

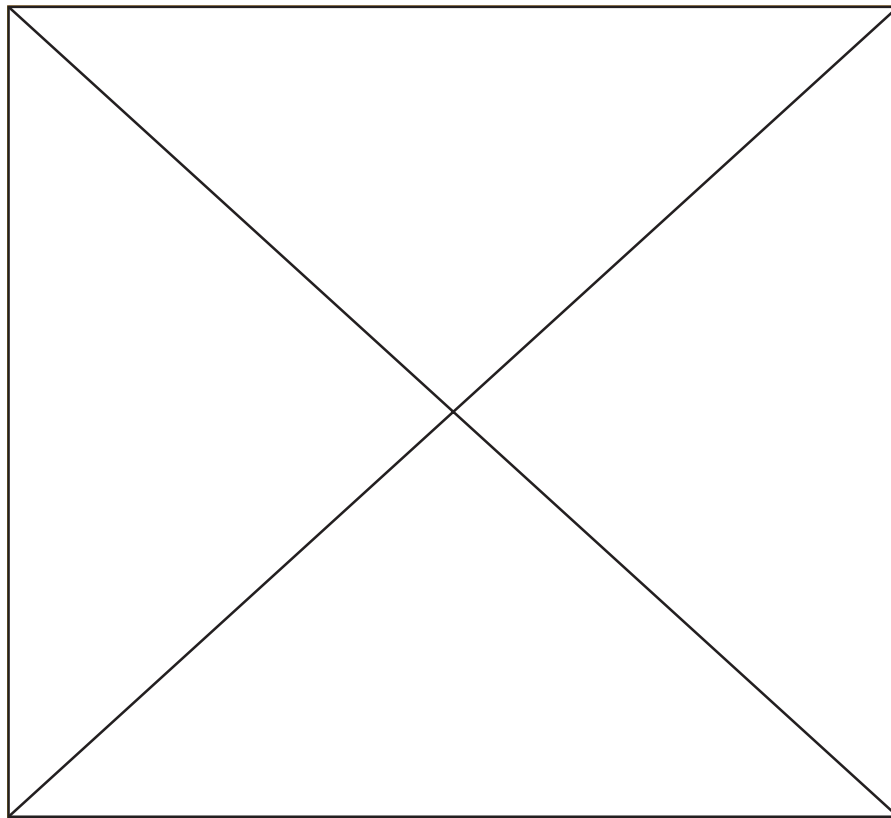
De acuerdo con Bradomín (1980), Ixtayutla viene del náhuatl y significa lugar donde abunda la calabaza, su nombre mixteco es Yutañú que significa río salado. El municipio pertenece al distrito costero de Santiago Jamiltepec, zona caracterizada por una enorme violencia (Flanet, 1989). Colinda con el conflictivo y multiétnico distrito de Sola de Vega en la Sierra Sur, lugar con gravísimas controversias de tierra entre pueblos mixtecos, zapotecos, chatinos y mestizos, y con los municipios de Jamiltepec, Santiago Tetetepec, San Agustín Chayuco y San Juan

Colorado, con La Reforma perteneciente al distrito de Putla, y con Santa Cruz Itundujia, Santiago Amoltepec y Santa Cruz Zenzontepec. Se encuentra a aproximadamente a 17 horas de la capital del estado y en época de lluvias es totalmente inaccesible. Su único acceso vehicular es un camino de terracería que se recorre en aproximadamente seis horas desde Santiago Jamiltepec.

La cabecera municipal es el pueblo de Ixtayutla y sus agencias son: San Lucas Atoyaquillo, La Muralla, El Huamucho, La Humedad, El Carasol, Xiniyuva, Corral de Piedra, Llano Verde y El Cucharal. Hasta hace algunos años, las agencias de Ixtayutla, sobre todo aquellas que se encuentran más alejadas de la cabecera municipal, eran bastante autónomas en lo que refiere al nombramiento de sus autoridades y a su organización política interna. Los conflictos individuales y comunitarios se manejaban por las propias autoridades de la agencia y en el caso de no encontrar salida en ese espacio se pasaban a la cabecera municipal. En esta última, las autoridades municipales, encabezadas por los tatamandones (un grupo de principales pertenecientes a ciertos linajes del pueblo), eran las encargadas de resolverlos, salvo en las agencias chatinas que casi directamente mandaban sus asuntos a la cabecera distrital de Jamiltepec. De acuerdo con los archivos del juzgado de Jamiltepec, entre 1990 y 1996, la cabecera de Santiago Ixtayutla no exportó ni un solo caso a la cabecera del distrito de Jamiltepec, sólo llegaron en promedio de tres casos por año provenientes principalmente de las agencias chatinas. Sin embargo, desde hace aproximadamente seis años existe en la cabecera municipal una agencia del ministerio público del estado encargada de los asuntos que la cabecera y las agencias le remiten, y estos son cada vez más.

La dependencia que hoy en día tiene Ixtayutla del Ministerio Público y el juzgado de Jamiltepec aumentó exponencialmente en tan sólo unos años, por razones que más adelante se mencionan. También se ha documentado casos recientes donde las autoridades de las agencias siguen resolviendo delitos mayores, incluso homicidios imprudenciales, casos que evidentemente no tendrían facultad para resolver de acuerdo con la legislación estatal, pero cuentan con la legitimidad local para hacerlo. Es decir, siguen existiendo normas internas eficaces que las facultan para intervenir en tales conflictos, a pesar de lo dispuesto por las normas estatales y nacionales provenientes de la Constitución general, y a pesar de la creciente penetración de la jurisdicción del estado en la jurisdicción municipal.

La población total del municipio en 2010 es de 11 542, en el 2000 era de 10 675 habitantes (INEGI, 2000) y según los datos de los censos oficiales, en 1990 95.6% de la población de Ixtayutla era campesina, para el año 2000 el porcentaje había descendido a 79.7, pero en 2010 volvió a aumentar quizá por los habitantes que regresaron después del conflicto, y sólo la cabecera municipal aumentó el número de habitantes no dedicados a la agricultura. No obstante la disminución relativa de algunos de los más graves indicadores de pobreza entre 1990 y el año 2010, este municipio sigue siendo considerado de extrema marginación. Estos datos, dan cuenta de la fragilidad del equilibrio institucional en una sociedad de este tipo. En cuanto cambian los referentes culturales que dan sentido a la situación de pobreza y marginación, la gente tiene muy poco que perder al participar en acciones que trastocan el orden de las cosas que les mantiene en esa situación, si es que no perciben posibilidades de mejora en sus condiciones de vida.



Santiago Ixtayutla es un municipio indígena predominantemente mixteco, de la variante tacuate, con una presencia importante de población mestiza y en menor porcentaje chatina. Los chatinos se encuentran principalmente en las agencias de San Lucas Atotaquillo y Corral de Piedra y los mestizos más o menos dispersos en todo el municipio. La mayor parte de la población chatina llega al municipio hacia mediados del siglo xx proveniente de municipios pertenecientes al distrito de Sola de Vega. En la cabecera municipal predominan los mixtecos tacuates, variante que sólo se encuentra en este municipio y en el de Santa María Zacatepec, perteneciente al distrito de Putla.

Un caso especial es el de los mixtecos tacuates, asentados en los municipios de Santa María Zacatepec y Santiago Ixtayutla de la Costa. Este grupo de alrededor de 8 000 personas es con frecuencia confundido como un grupo diferente al mixteco (incluso en los censos), aunque en realidad son hablantes de la misma lengua. Se trata de los descendientes de un antiguo señorío, cuya existencia está registrada en un documento pictográfico desde el siglo xi, a partir del Señor 11 Tigre (A. Caso, 1979: 137), que mantuvo una identidad política singular al menos hasta el siglo xvii (M. Smith, 1973: 86). Este grupo ha conservado hasta el presente parte de su territorio, una indumentaria distintiva y algunos rasgos culturales que marcan su diferencia respecto al resto de los mixtecos. Como es frecuente, el haber pertenecido a una comunidad política específica dio origen a una ideología étnica distintiva, donde también influyen las rígidas fronteras étnicas que se mantienen respecto a la población mestiza regional. A pesar de participar de la tradición lingüística y cultural mixteca, los tacuates podrían ser considerados como un grupo étnico organizacional (Barth, 1972) diferenciado dentro del grupo etnolingüístico mixteco. Este pasado compartido no ha logrado que ahora integren una unidad político-administrativa, ya que Zacatepec pertenece al distrito de Putla e Ixtayutla a Jamiltepec (Bartolomé y Barabas, 1999).

La zona predominantemente mixteca-tacuate del municipio la componen las agencias del Centro, La Humedad, El Cucharal, Pueblo Viejo, Xiniyuva, El Mosco, El Duraznal, El Huamucho y Llano Verde-Llano Escondido. Se puede decir que estos poblados conforman una unidad tradicional, no sólo por el uso de la lengua y la autoadscripción de la mayoría de la población a la identidad tacuate, sino porque comparten principios organizativos y políticos distintos a los del resto de las agencias. En la mayoría de estas agencias, particularmente en el Centro, existen grupos de avecindados, que aunque en muchos casos

proceden de municipios también mixtecos, como Amoltepec, Independencia e Itundujia que migraron en su mayoría en la primera mitad del siglo xx, no se consideran a sí mismo tacuates y más bien se ostentan como población mestiza. En muchos casos, junto con las familias de los tatamandones, estas personas forman la clase alta del municipio. Es contrastante, las diferencias entre los tacuates –en su mayoría monolingües y notoriamente más pobres– y los avecindados, mayoritariamente hispanohablantes y con mejor posición social.

Ixtayutla es un municipio con una importante variedad de recursos naturales. Recibe los afluentes de los ríos Reforma, Atoyac y Verde y presenta varios microclimas, predominando el clima tropical y hacia la zona que colinda con Amoltepec, Jicayán y Chayuco el clima semiárido. La temporada de lluvias es de mayo a octubre, durante la cual el camino de acceso sufre deslaves y es frecuente que el municipio quede incomunicado por horas o días. Existe una zona montañosa con bosque de coníferas, algunos llanos, zonas para ganado y cafetales. En cuanto a sus recursos forestales, tiene un permiso de explotación forestal de 1999 con duración de 10 años, otorgado por la Comisión Nacional Forestal (Conafor), que permite al municipio la extracción de 2 000 m<sup>3</sup>. Comparado con el municipio vecino de Itundujia que tiene autorizado 88 824 m<sup>3</sup> de explotación forestal, la de Ixtayutla es reducida y no cuenta aún con aserradero comunitario. Las agencias de Huamucho y Carasol han intentado hacer un aprovechamiento mayor de sus recursos forestales a través de la Sociedad de Solidaridad Social Yucitas, asociadas con el municipio de San Agustín Chayuco (Méndez, 2001: 90).

Como se ha documentado también tiene potencial minero, principalmente en la zona chatina. En terrenos de Santiago Ixtayutla existe la mina Unión, concesionada a una persona externa para explotar oro, plata, cobre, hierro, plomo, zinc, mica y platino. Existe otra concesión y un permiso de exploración, otorgada por la Secretaría de Economía a Rocío Syomara Sotres Narváez –que tampoco es vecina del municipio– de la mina El Naranjo, en la cual posiblemente hay reservas de filosophita, cuarzo, grafito, titanio, oro y plata. Además, existe información de que en Ixtayutla existen reservas de carbón y manganeso. Por otra parte, hay grandes extensiones de suelo arenoso y mucha erosión en la zona que va de las agencias chatinas de San Lucas Atoyaquillo y Corral de Piedra hasta Xiniyuva. La parte central de montaña se encuentra en la actualidad sumamente desforestada. Los productos que obtienen de la recolección son diversos tipos de quelite, cute, guayabas, mangos, tunas e higos de monte. Entre los animales que la gente suele



encontrar se mencionan armadillos, venados, serpientes, mapaches, tejones, tlacuaches, algunos felinos menores y zorros.

La mayoría de la población es campesina, se ha dedicado a la agricultura de temporal para la subsistencia por años. Más de 60% del terreno municipal se destina al cultivo (Méndez, 2001: 89), aunque como se verá ni la organización de la tenencia de la tierra, ni la identidad política, corresponden a las fronteras administrativas del municipio. Siembran maíz, frijol, chile, calabaza y diversos tipos de árboles frutales como son mango, guayaba, tamarindo; tienen potreros y se dedican a la ganadería extensiva, aunque sin una producción relevante.

Desde hace muchos años, la población migra a los municipios de la Costa a participar en la recolección de café, de limón, coco, etc., pero a partir de la segunda mitad de 1990, son muchos los jóvenes que migran hacia Estados Unidos.

La verdad, yo pienso que en este pueblo ya no hay futuro, peor desde que hay los conflictos, yo ya llevo casi seis años que me fui, estoy en Carolina del Norte y me va bien, bueno si es chinga, no digo que no, pero sí se ve luego que uno puede comprar sus cositas, en cambio aquí más fácil te roban lo tuyo, o te lanzan las envidias. Desde que me fui, he venido al pueblo dos veces para ver a mi mamá, pero vengo y sigo viendo al pueblo que esta bien jodido y la gente se ve peor; ni al caso de regresar. Antes le mandaba dinero a mi mamá para ahorrar para comprar un camión y hacer pasaje, pero ahora ya le digo que mejor se lo gaste porque lo que es yo, ya mejor no vuelvo, ¿a qué?, a mirar a la gente matándose, o a que me maten, pus no, la verdad mejor quedarse donde uno anda.<sup>13</sup>

Migrar ha sido históricamente una necesidad económica para muchos, pero también han aumentado las razones políticas para hacerlo. Para la mayoría de los jóvenes la idea de dejar el pueblo es cada vez más atractiva, particularmente para aquellos que pertenecen a las familias menos pobres del municipio. Es en parte un desafío que entre ellos se lanzan, mucho señalan que es la única forma de obtener los bienes que cada vez más desean. Para la mayoría ha perdido sentido la idea de participar en los servicios del pueblo y su idea de prestigio ya no está asociada al sistema de cargos, y ha sido una manera para dejar estos traumáticos años de violencia generalizada que han caracterizado la vida del municipio.

---

<sup>13</sup> Registro de septiembre de 2003.

Las redes migratorias hacia Estados Unidos cada vez son mayores. No hay datos disponibles sobre cuánta gente ha migrado en los últimos años y a dónde han ido, pero según estimaciones de la misma población son más de 700 las personas que han dejado el municipio. Es difícil encontrar familias que no tengan uno o varios migrantes en Pinotepa, Acapulco, Oaxaca, la Ciudad de México y cada vez más en los estados del Norte y en Estados Unidos. El fenómeno migratorio hasta ahora es un fenómeno principalmente de ida porque, salvo los maestros, es muy poca la gente que se ha ido y regresado a vivir al municipio. También es notoria la disminución del sector campesino entre quienes se quedan. En 1990, 95.6% de los habitantes del municipio se dedicaban al sector agropecuario, en 2000 eran 79.7% (INEGI, 1990, 2000). Evidentemente el aumento del magisterio, los comerciantes y prestadores de servicios han traído cambios en las formas locales de organización y participación.

Dentro del pueblo hay una diferenciación económica reflejada en la existencia de jornaleros asalariados que prestan servicios a las familias de los principales. Se dice que tradicionalmente algunos miembros de las familias de las agencias agrupadas en torno al centro de Ixtayutla prestaban servicios y trabajos personales en los potreros, milpas y construcciones de las familias principales del pueblo, en especial de los tatamandonos. A cambio, estos recibían apoyos en especie, protección, mediación en conflictos personales o apoyos médicos –herbolaria– y espirituales en casos de enfermedad. No es claro que este tipo de prácticas pervivan, pero si se observa que la gente más pobre se emplea para trabajar en las milpas de otros, y recurren al trabajo de “mano vuelta” en los periodos de cosecha y escarda de los cultivos de temporal. Aunque se puede hablar de una mayoría muy pobre de la comunidad, es perceptible la estratificación interna y ciertas concepciones culturales o ideológicas que sustentan esta diferenciación.

Ixtayutla, la cabecera, tiene dos barrios: Barrio Grande y Barrio Chico. En el primero se asentaron las familias de los principales y en el segundo gente de los mismos linajes que no gozaba de la misma posición social. Actualmente la disposición de las familias no responde a un patrón reconocible. El centro, donde se encuentran los edificios públicos y se concentran los servicios, está más poblado. En cambio, en las orillas del pueblo las viviendas están dispersas y los solares de las casas son más grandes; en general las casas están organizadas en relación a grupos familiares extensos.

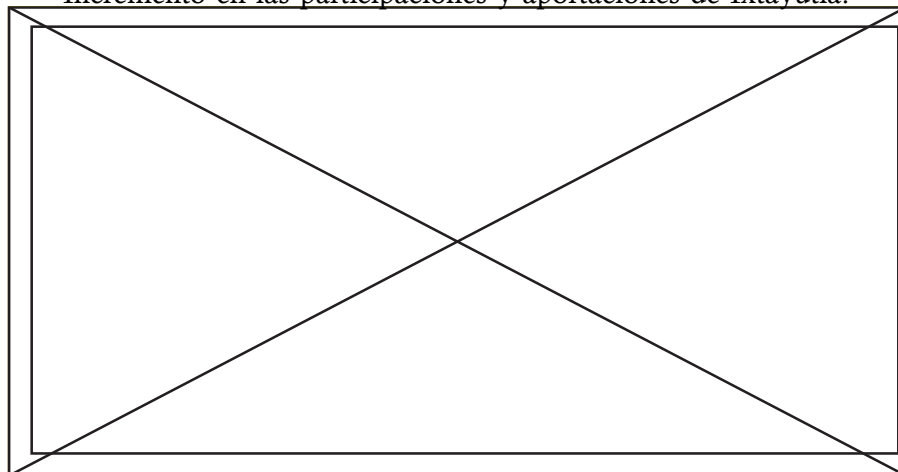
En fechas recientes se ha avanzado con la introducción de agua potable a las viviendas y cerca de 40% de la población cuenta con este servicio, lo que también se ha convertido en un signo de distinción de clase en el pueblo. Respecto al agua, funciona con un pozo que abastece a los vecinos, que junto con los lavaderos públicos son puntos de reunión donde las mujeres discuten los asuntos tanto de la vida familiar como del pueblo, fijando sus posiciones frente a la situación política del mismo. Casi 70% de las familias de la cabecera cuenta con luz eléctrica, aunque a nivel municipal sólo 47% de la población cuenta con el servicio y hace diez años era únicamente 20%. El suministro es irregular y en algunas ocasiones se corta la energía por varios días.

En el centro han aumentado los comercios, básicamente comedores y tienditas familiares. Alrededor de la cancha de basquetbol hay diversas estructuras de madera en donde se expenden productos de primera necesidad, aunque mucha gente acostumbra ir con cierta periodicidad a Jamiltepec a abastecerse de productos que no se encuentran en el pueblo. Las obras públicas se siguen realizando con tequios fundamentalmente, sin embargo, con el aumento en las participaciones a los municipios desde finales de la década de 1990 ha aumentado la contratación de empresas públicas para su realización. Es notoria la realización de nuevas obras públicas como el palacio municipal, el mercado, la casa de la cultura y nuevas brechas que conducen a las comunidades.

Los ingresos municipales vía ramo 28 y vía ramo 33 tuvieron un ascenso, de 1994 a 2001, de 52 veces más (de 242 919 pesos a 12 782 718 pesos). Aunque resulta significativo, esta modificación de la hacienda pública ha generado una importante alteración de la economía local y de las formas jurídicas tradicionales que sirvieron para ordenar y distribuir el sistema previo de ingresos.

Hasta hace algunos años, el servicio de telefonía rural funcionaba con energía solar, sin embargo era muy frecuente que el municipio quedara incomunicado por esta vía. Hoy día, hay una caseta telefónica administrada por un particular y en las fechas de realización del trabajo de campo se estaban haciendo las obras y los trámites para la introducción del servicio telefónico en las viviendas particulares de la cabecera y de aquellos que lo pudieran pagar. Ixtayutla cuenta también con tres unidades médicas de primer nivel, administradas por el sector salud. La principal está en la cabecera municipal y tiene de planta a una enfermera, y eventualmente cuenta con el trabajo de un médico o de pasantes de medicina.

### Incremento en las participaciones y aportaciones de Ixtayutla.<sup>14</sup>



Las remesas provenientes de la migración temporal de jornaleros agrícolas y la migración permanente; así como el aumento de las participaciones federales a la hacienda municipal están generando importantes variaciones en la economía local de Ixtayutla. Esto lleva al campesinado a relacionarse en términos subordinados con actores externos, a viajar, a crear nuevas necesidades económicas, y en general a ligarse con los poderosos flujos mercantiles que hoy día conectan al mundo entero. Estos cambios no sólo se dan en la reproducción material, sino también en la simbólica, en la forma de percibir la producción y distribución de los bienes de los que participa la comunidad. Como se señaló en el capítulo anterior, las transformaciones culturales no responden a un mero desplazamiento de los valores tradicionales por los nuevos, sino a complejos entramados de yuxtaposición e hibridación que van perfilando síntesis prácticas que resulta difícil encuadrar en modelos ideales de culturas puras.

#### **La cultura jurídica local: el puente entre las determinaciones internas y externas**

La cultura jurídica local no es sólo el discurso tradicionalista que describe un conjunto de referentes ancestrales; se consideran estas construcciones discursivas como modelo normativo indispensable en el análisis de la dimensión jurídica y para entender la síntesis práctica

<sup>14</sup> Fuente: Banco de México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, Ley de Egresos del Gobierno del Estado de Oaxaca.

que hoy día se observa en las conductas jurídicas de los sujetos sociales, desplegadas dentro y fuera del ámbito municipal de Ixtayutla. Con esta orientación reconstruyo, a partir de los casos y de los discursos de diferentes actores locales, algunos principios que pueden ser entendidos como el sustento de la concepción tradicional de derecho en este ámbito interno. Se deben conocer cuáles son las nociones discursivas “puras” o los modelos jurídicos que están en juego, así como sus referentes de producción, con el fin de comprender la síntesis práctica que se hace en el contexto local y si ésta tiene un valor jurídico normativo o es sólo una posición personal o informal.

En Ixtayutla, la cultura jurídica está fuertemente influenciada por una cultura agrícola tradicional marcada por una serie de prácticas y concepciones estudiadas bajo el concepto de corporativismo. Siguiendo las diferentes concepciones de este término, que propone Tarello (Tarello, 1995: 323-325) el municipio de Ixtayutla, desde el punto de vista jurídico formal, es una corporación política pluralista. Es una unión de pequeños pueblos o corporaciones, más o menos difusa, en torno a un centro (cabecera municipal), aunque no necesariamente ejerce el control de la vida pública de las agencias adscritas al municipio. Aquí es útil diferenciar entre las agencias tacuates, sujetas al control político de la cabecera municipal, y las otras agencias cuyo control es difuso con referencia a la cabecera municipal. El municipio de Santiago Ixtayutla visto desde un pluralismo jurídico, también se entiende como una realidad jurídica, no sólo sociológica, donde esta forma de organización se encuentra avalada por el poder político interno mediante normas no escritas que establecen un tipo de relación y control entre la cabecera y algunas de sus agencias no tacuates.

El panorama se vuelve complejo en la medida en que las agencias cohesionadas en lo que se puede denominar el “pueblo tacuate”, es decir los 17 asentamientos que constituyen la comunidad agraria de Santiago Ixtayutla y están ubicados en el centro del municipio, pueden ser consideradas como una corporación jurídica y política monista (Tarello, *op. cit.*: 324). Esta parte del municipio es una corporación de corporaciones, con poder centralizado en un cuerpo de personas pertenecientes a ciertas familias cabeza de linaje, que concentraban el poder político y la capacidad de producir normas en un órgano colegiado conocido como el consejo de los tatamandones, ejerciendo una influencia importante en la vida y las decisiones de las instituciones municipales. Desde esta perspectiva, la cultura jurídica tiene una fuerte asociación con principios religiosos y se centra en la noción de colectividad y no

del individuo. Los individuos asumen roles que la colectividad les asigna y ellos consideran que esa función o rol es de alguna manera requerido por un plano inmanente, que está presente en el mundo pero se manifiesta de manera inmaterial.

—¿Y a usted le gustaría ser presidente municipal?

—No, a nosotros nos toca ser gente del pueblo, así sencillos, hacemos nuestros trabajitos, guardamos nuestros muertitos y le damos gracias a Dios porque nos da para comer. Otros les toca llevar al pueblo, y ese trabajo tienen que hacerlo bien, pues... esa es su cruz.

—¿Y cómo guarda a sus muertos?

—Los tenemos presentes en nuestro corazón, pedimos que Dios les ilumine su camino donde están, respetamos su palabra, hacemos su comidita y les pedimos que no nos dejen ir como quiera, sino como es la ley de Dios, que sigamos un camino recto...<sup>15</sup>

En esta perspectiva, se busca tener una conexión con este plano de realidad más sutil y por tanto imperceptible a simple vista, donde se define la forma en que el pueblo debe conducirse y cumplir con ciertos mandatos que permitirán su reproducción material y una correcta transición de las personas a un plano trascendente. Al respecto hay una semejanza reveladora entre la gente “tradicional” de Ixtayutla y la de Tlahuitoltepec y la gente “moderna” de ambos municipios. Normalmente, cuando hablan de su orden normativo interno, prácticamente toda la gente hace referencia a sus antepasados como aquellos quienes produjeron las normas que sigue el pueblo en la actualidad. Sin embargo, existen diversas percepciones entre los municipios sobre cuál debe ser la relación con los antepasados y sus normas. A la pregunta expresa de quiénes son sus antepasados, la gente joven y con estudios en su mayoría respondió que se trataban de personas que habían vivido antes. Para algunos el “antes” era muchos años y otros se referían a sus abuelos o incluso a sus padres, pero fue gente que vivió como ellos, crearon normas y las dejaron porque sabían que era la forma correcta en que se debía proceder. Algunas de estas personas piensan que las normas de sus antepasados no deben cambiar de ninguna manera porque, a diferencia de la gente actual, sabían mejor “cómo debe vivir el pueblo”, en el sentido del “buen orden” al que me he venido refiriendo. En cambio otros piensan que las normas de estos antepasa-

---

<sup>15</sup> Registro de septiembre de 2002.

dos respondieron a una época y si la situación cambia, las normas también deben cambiar.

Pues sí, estos abuelitos, conocían muy bien al pueblo y sabían como mandar, usan mano dura y tenían al pueblo muy bien, la cosa es que no se imaginaron lo que nosotros hemos tenido que ver. Muchas cosas han cambiado y la gente ya no obedece como quiera... como que tienen ya otros pensamientos y pues ahora las autoridades tienen que ver cómo se le va a hacer para que el pueblo vuelva a vivir bien, pero pues ya no como antes se le hacía, bueno yo digo, porque a la gente ya no le va a parecer lo de antes, ya están más, no sé, como más liberados, vaya. No sé si está bien o estaba mejor como antes, pero pues si las cosas cambiaron, pues ni modo, hay que ver 'ora como se le hace.<sup>16</sup>

Las personas de edad más avanzada y predominantemente campesinos ven de manera distinta a sus antepasados. Si bien los antepasados fueron gente que vivió igual que cualquiera de nosotros, se refieren a ellos como “seres” contemporáneos que utilizan canales de comunicación con el orden “material”, y desde ahí disponen formas de organización y comportamiento social, vigilan y si algo anda mal, permiten que ciertas leyes naturales se impongan para su restablecimiento. Entre las formas usadas para reestablecer el orden, se encuentran la enfermedad, los desastres naturales y las plagas.

Un tatamandón priista se refiere así a quienes tomaron el poder municipal después del conflicto político que vivió la región:

Estos no saben. Ni saben lo que están haciendo, ni el compromiso que se están echando. Si uno entra a mandar debe saber que estás abierto a que muchos aires te entren... debes saber cómo distinguir de los malos aires y los buenos aires, porque esa es la voz de los pasados que te dicen cómo va a venir el tiempo, o si quiere que haya ofrenda o quién cometió un delito, ellos lo dicen, pero hay que saber oír. Estos ni saben nada y se creen chingones, no respetan y dicen que son de usos y costumbres, nomás dicen así, pero ni son nada. Pero a ver si van a llevar al pueblo al barranco.<sup>17</sup>

En el mismo sentido, una curandera de una agencia de Ixtayutla

<sup>16</sup> Registro de septiembre de 2002.

<sup>17</sup> Registro de febrero de 2003. Traducción: Fernando Vázquez Merino.

me explicaba que si yo solicitaba una ayuda, es decir una curación, ella tenía que recurrir a unos señores que vivían en estas tierras desde siempre y que en el momento en que ella entraba en trance estos señores podían entrar en su cuerpo y a través de ella darme una curación. Después le pregunté ¿qué pasaría si yo voy a otro pueblo y solicito también una curación?

Bueno, si haces eso es que no tienes fe en los señores de acá que son nuestros pasados, pero como tú ya estás abierto a ellos, entonces en vez de hacerte un bien te pueden hacer un mal, y pues no sabemos si van a entrar en conflicto con los otros hermanos que tu fuiste a buscar. Eso es muy peligroso, si ya te metes a estos trabajos tienes que entregarte a un camino porque no es juego. Si no tienes fe, mejor vete y no abras puertas que luego ya no vas a poder cerrar.<sup>18</sup>

La lógica del antepasado como contemporáneo inmanente a un nivel no visible, también está presente en Tlahuitoltepec con algunas variantes. Para quienes mantienen tales concepciones comúnmente se considera que el buen gobernante debe tener la capacidad de establecer comunicación con los antepasados y leer las disposiciones que se dan de acuerdo a las variaciones temporales en ciclos lunares, estaciones, años, incluso los periodos rituales y normales, y con base en este conocimiento “decir la ley” u orientar al pueblo en sus conflictos. Si las autoridades no tienen esta habilidad es muy probable que el pueblo como colectividad pierda el rumbo y se generen desastres.

Esta cultura jurídica sustenta un corporativismo bien jerarquizado, un orden político ritualizado y el acceso diferenciado a los cargos públicos. En el caso del municipio de Ixtayutla también se avalaba un orden muy estricto, autoritario desde nuestros términos, donde el uso de las disciplinas –látigos–, la vergüenza pública y los trabajos forzosos formaban parte de un repertorio de sanciones que muchas personas esperaban se aplicaran a aquellos quienes infringían el orden público. Esto también era una forma de infringir el orden moral y religioso local tal y como sigue siendo en la mayoría de las sociedades, inclusive las modernas.

Con la cultura corporativa como telón de fondo se debe señalar al estado y al PRI como un segundo referente cultural importante. La influencia del estado en esta localidad llega, principalmente, a tra-

---

<sup>18</sup> Registro de abril de 2002.



vés de la figura del caciquismo. Se entiende a los caciques, como *brokers* (De la Peña, 1986) que, a través del uso de los códigos culturales locales y los externos, logran conectar el sistema jurídico-político local con el sistema estatal y nacional y establecer un poder local dando sustento a la hegemonía estatal y nacional durante todo el régimen priísta. Desde hace algunos años, la cultura jurídica corporativista de Ixtayutla se subsumió al corporativismo promovido por el Estado mexicano a través del régimen priísta, estableciendo claros vínculos entre el sistema tradicional, encabezado por los tatamandonos, y el sistema nacional, que pasando por los caciques de la Costa (Pinotepa Nacional y Jamiltepec), se vincula al gobierno del estado y hasta hace pocos años con el gobierno federal. Hoy en día estas mediaciones han adquirido una mayor complejidad y se dan a través de diversos programas e instancias que requieren del *broker* un mayor grado de sofisticación y manejo político de actitudes y discursos múltiples. En Ixtayutla las concepciones tradicionales siguieron sirviendo como mecanismos de control social interno, pero el sistema local comenzó a requerir de maestros u otros ciudadanos amestizados provenientes principalmente de los municipios mixtecos del distrito de Sola de Vega (Itundujia, Amoltepec, Independencia y Yosundúa). Estos comenzaron a fungir como intermediarios entre los tatamandonos locales y los caciques de Pinotepa Nacional, particularmente la familia Iglesias, y de Jamiltepec con Chano Lorenzo y posteriormente con el diputado Heberto Abraján (Méndez, 2001: 93).

El sistema de educación formal que comenzó a funcionar en los años sesenta en la cabecera municipal, indudablemente ha sido uno de los principales canales de introducción de los referentes de la cultura estatal. Los maestros trajeron puntos de vista que con el tiempo comenzaron a relativizar el valor de algunas de las creencias antes descritas y por tanto, también el poder de quien tenía la facultad para relacionarse con esa fuente normativa. Este plano inmanente y sutil, puede perder credibilidad con facilidad y su relativización puede crear el ambiente cultural propicio para incorporar conceptos subjetivos de derechos y con ello la perspectiva de que es deseable un sistema jurídico emanado de la voluntad de la gente.

Por otra parte, el mercado, otro de los grandes productores de significados culturales, ha penetrado en el espacio de Ixtayutla a través de productos manufacturados que a la gente le interesa tener y forman parte de su consumo cotidiano. Prueba de esto es uno de los puntos petitorios de las demandas que surgieron a raíz del conflicto de 1998, que tenía que ver con el abasto de productos del exterior:

Exigimos:

...

17. Al gobierno del estado que apoye urgentemente la apertura de una tienda comunitaria en Santiago Ixtayutla y se le otorgue un fondo adicional de 60 mil pesos, para que pueda llegar el maíz en cantidades suficientes y oportunas en este tiempo de hambre que vivimos. Ya tenemos solicitud en el Almacén Diconsa de Huaxpaltepec y ya hicieron el estudio socioeconómico.

18. Al gobierno del estado, la ampliación, embastramiento, alcantarillas y modificaciones necesarias a las brechas, pues el mal estado en que se encuentran a causa de las lluvias está impidiendo el abasto de víveres y la comunicación para otros servicios indispensables...<sup>19</sup>

No obstante, podemos decir que la dependencia de productos mercantiles que Ixtayutla tiene del exterior para reproducir su vida material no es excesiva. Las únicas dos tiendas del pueblo tienen un abastecimiento básico de productos alimentarios (mecate, huaraches de hule y algunos productos de ferretería). Además es frecuente que los pobladores viajen a Jamiltepec para adquirir otros artículos de consumo.

Un aspecto que está alterando radicalmente las perspectivas culturales de la población es la migración. La población que sale del municipio y vive temporal o permanentemente fuera genera una serie de referentes discursivos de nuevo cuño, trastocando la relación entre la reproducción material y cultural del contexto. La producción de significados sociales comienza a desvincularse de las formas en que se producen los bienes materiales, de manera que aunque la gente puede seguir reproduciendo en el pueblo una actividad predominantemente campesina, en realidad ya no vive esencialmente de dicha actividad, lo hace de las remesas de la migración, de los salarios de los maestros, de los comercios, etc. Aunque no todos los significados de una cultura pueden estar estructurados coherentemente o ser parte de sistemas cerrados, la situación contemporánea genera un incremento de las tensiones normativas y la dualidad entre formas jurídicas locales y otras propias de una sociedad industrial de mercado. Una sociedad rural puede vivir o subsistir, ya no de lo que produce in situ sino de lo que produce en otro lado, gracias a los vínculos que mantienen los migrantes con sus familias y comunidades, y a la tecnología que permite flujos

---

<sup>19</sup> Demandas que el pueblo de Santiago Ixtayutla hace al gobernador del estado en la mesa de diálogo del día 14 de julio de 1999.

importantes de personas y dinero. Como señala Hannerz, esto ubica mejor a los actores y a las instituciones que manejan la circulación de la multiplicidad de significados que tejen las culturas contemporáneas:

...no hay que perder de vista la diversidad de actores y contextos de organización implicados en el manejo de la compleja cultura contemporánea. No podemos fijarnos solamente en el manejo de significados y símbolos que a pequeña escala hacen los individuos o los grupos pequeños, y suponer que las entidades culturales más amplias no son más que el resultado de la suma de sus actividades. Para captar la naturaleza de la cultura en que vivimos actualmente, tenemos que interesarnos por la forma en que los actores institucionales y corporativos manejan los significados, un manejo no menos importante que el de los estados y los mercados. Por lo que se refiere al Estado esto quiere decir que se le considera un actor más entre los otros, con su propia lógica e intereses, en vez de cómo el universo de análisis (Hannerz, 1998: 41).

El referente que ha estado transformando más aceleradamente el perfil cultural local lo constituyen los movimientos sociales que incrementaron las reformas de valoración cultural del municipio. Desde los años ochenta del siglo pasado organizaciones vinculadas a la Iglesia católica, en particular a la posiciones de la teología de la liberación, iniciaron la formación de catequistas, concientización sociopolítica y evangelización integral. Los agentes de pastoral encaminaron su esfuerzo a transformar las concepciones religiosas de la población, justamente el sustento de sus concepciones políticas. Este intenso trabajo pastoral se acompañó de educación en derechos humanos, promovió proyectos productivos e impulsó a la gente a analizar su situación de vida, desde una perspectiva bíblica nueva para ellos.

Durante el proceso decenas de catequistas iniciaron reflexiones en su comunidad respecto a las situaciones de injusticia y dominación que azotaban a sus pueblos. La injusticia y la miseria fueron leídas como algo contrario al plan de Dios y como algo generado por estructuras opresivas que se necesitan combatir. Esto comenzó a identificarse con el régimen priísta, con la tradición de los tatamandones asociados al PRI, los caciques locales y los de la región de la Costa. El autoritarismo del gobierno tradicional y su asociación con el cacicazgo de la Costa generaba situaciones de especial injusticia y violencia que con frecuencia no tenían respuesta en la autoridad local, o bien tenían una respuesta insatisfactoria o inadecuada para las nuevas perspectivas de la gente.

Estas situaciones con frecuencia eran conocidas por los sacerdotes, así lo demuestra la denuncia que a continuación transcribo de manera textual (se cambiaron los nombres).

San Felipe de la Cuchara Ixtayutla Jam-Oax a 13 de marzo de 1998.  
Señor Padre de Santa Cruz Itundugia Putla-Oax.

Nos comunicamo auste por paste de la problema de que nos estamo tratando en nuestro casa y en nuetro comunidade nosotros somos BONIFACIO QUIÑONES MARINO y JOSE QUIÑONEZ MARINO se nos pedimos el favor de auste de con Mucho faboberable de echa una manita como se debe en labor los papeles para proclamar en la sona de DIPUTADO EN ESTADO DE OAXACA porque el señor ANTONIO OSEAS nos echo problema con nosotros ase 6 año de que mato a mi hermanito FELIPE QUIÑONEZ MARINO y orita mataro a nuestro papa LEON QUIÑONEZ MARINO día de la fiesta y el que anda matando es el señor ANTONIO OSEGUERA y con su hijo APARECIDO OSEAS, JAIME OSEAS y otro su hermano que se llama FELIX OSEAS y me esta diciendo orita de que me valla a matar todo de nostro dice un señor que dio avizo se lo va binir a terminar todos los chamaquito dice en nuestra casa porque ese señor es un hombre vien reytero y matado tenia su amigo (...) y otro grupo tiene en Santiago Comaltepec. Tenia mucha arma y toda la noche andaba tronando de pariba y pabajo de la Comunidad de la Humedad porque este señor Antonio es vesino de la Humedad pero de la nuچه sale diario en la comunidad de la Cuchara toda la calle de pararriba y parabajo sale de noche este es el favor de que de quenos queremos a uste padrecito esto que me dirijo a uste porque no queremos una cosa seria y de posibilidad y afinalidad. Atentamente: B.Q.M., JQM.

Otro elemento constitutivo de la teología de la liberación está vinculado con la valoración de la cultura indígena. Aunada a la dualidad entre explotados y explotadores se anexa la dualidad entre indígenas explotados y mestizos explotadores, que en los parámetros de la gente se empiezan a manifestar en un rechazo a las injerencias externas al municipio. Se elabora el discurso donde los tatamandones dejan de ser vistos como la elite dominante del pueblo y se le da tal categoría a todos aquellos ancianos que han servido a la comunidad. Se crea la idea de que antiguamente todos los pobladores participaban en las asambleas comunales para elegir a la autoridad, suponen que las tendencias autoritarias de su sistema político local son imposiciones del

priísmo estatal y no, como en realidad sucedía, una manifestación de su propia cultura; lo que el sistema político estatal también corporativista supo aprovechar en su beneficio.

En gran parte, el conflicto político deriva de este cambio en la percepción de quiénes son los tatamandones. Para muchos maestros, avecindados de origen mestizo y gente tacuate tradicionalista no había mucha duda de que los tatamandones eran el grupo de ancianos que siempre había estado al frente de la organización política de la localidad. Para los grupos emergentes, esto era injusto y contrario a sus nuevos valores que percibían como valores inmemoriales, antiguos como la religión y la cultura indígena, y por lo tanto precedentes a los valores que profesaba su pueblo en la tradición reciente.

Esta idealización de la cultura local dio a los pobladores un gran impulso y estímulos para enfrentar las dificultades de su pueblo y para denunciar algunas prácticas que comenzaron a verse anacrónicas desde los nuevos parámetros de fe de catequistas y feligreses. En efecto, el sistema local tenía visos de lo que se podría definir como autoritarismo, sin embargo desde antes de estas transformaciones las formas políticas locales ya se veían como formas de dominación y se evidenciaba la articulación del sistema político local y los caciques de la costa, representantes del PRI en la región. Lo paradójico es que para estos actores, las formas asumidas por el sistema político local-tradicional fueron tomadas como contrarias a una “verdadera tradición” o a los verdaderos usos y costumbres concebidos como un sistema armónico tradicional, funcional y coherente con principios democráticos y comunitarios, que en cierta forma estaban siendo inventados por estos mismos actores sociales.

La idea de la comunidad ideal en el pasado es sin duda una fuente de movilización social en el municipio, pero también ha entrañado importantes disputas en cuanto al contenido de los usos y costumbres en Ixtayutla. Para el grupo priísta, los usos y costumbres estaban basados en la hegemonía de los tatamandones de la cabecera municipal, los principales de las familias que anteriormente tenían facultades para distribuir la tierra. Más adelante analizaré cómo estos cambios en las percepciones locales incidieron de manera definitiva en los conflictos de finales de la década de los noventa y en la multiplicidad de síntesis prácticas que se observan en las diferentes posiciones de los actores sociales, quienes presentan muy diversas definiciones de lo que son los verdaderos usos y costumbres de la región.

Después del trabajo pastoral de la Iglesia católica, llegaron organi-

zaciones no gubernamentales (ONGS) de derechos humanos y de desarrollo que reforzaron las posiciones contrapuestas al orden establecido y a los cacicazgos. De la otra parte, también arribaron las organizaciones sociales cercanas a los grupos dominantes como Antorcha Campesina, organización social ligada al PRI y, en respuesta, la contraparte estableció relaciones con el PRD. En este contexto, se han incrementado los referentes discursivos, la pluralidad de opiniones, posiciones y acciones estratégicas de los grupos locales. Como analizaré al tratar el tema del conflicto político de esta comunidad, la puesta en juego de todos estos referentes en un periodo demasiado corto de tiempo fue fundamental en la ruptura del campo jurídico del orden social preestablecido.

### **La dimensión normativa**

En este apartado se explica la manera en que la comunidad de Santiago Ixtayutla ha construido los discursos para definir si una conducta está o no apegada a las concepciones de “vida buena” hegemónicas en la comunidad. Asimismo, se observa cómo los drásticos cambios políticos en el pueblo han perfilado un nuevo modelo de normatividad indígena, mucho más adaptada al reconocimiento de la normatividad indígena reconocida por el derecho estatal.

Estos discursos tienden a reflejar modelos sociales estáticos, construcciones coherentes y, por lo general, muestran definiciones claras respecto de lo que es correcto o jurídicamente aceptable, distinguiendo de lo que no es. Aun cuando encontremos que las prácticas de una sociedad son híbridas o contrarias a lo que sus sistemas normativos suponen que “debe ser”, la lógica del derecho tiene como base las normas hechas como discurso que sirve de parámetro para contrastar situaciones concretas, generales o específicas con la *doxa* jurídica.

Lo que planteo es que el análisis normativo no agota necesariamente el jurídico en sociedades cuyo modelo formal es distante de la economía política del contexto social donde se aplica el discurso normativo. En estos contextos las prácticas o conductas jurídicas, las que se dan alrededor de los espacios donde se aplica el derecho, además de tener posiblemente un contenido de tipo moral, pueden ser jurídicas en el momento en que son adoptadas por el sistema político local –el cual no tiene una identificación plena con el Estado que, desde la perspectiva jurídica moderna y formalista, es el único referente productor de normas–.

Lo que desarrollo a continuación es un discurso, más o menos

coherente, que da forma a algunos de los parámetros que considero jurídicos en este contexto social. Esta construcción discursiva muestra un sistema jurídico corporativo con algunas características particulares que sustentan a la cultura y prácticas jurídicas locales que no tienen asidero en el discurso jurídico moderno.

### **La normatividad local**

La organización política del municipio, previa a la crisis de finales de los años noventa, se basaba en la hegemonía de un grupo local de caracterizados llamados tatamandonos. Estos tatas podían estar en las diferentes agencias, pero sólo los de la cabecera se encargaban del gobierno municipal o participaban en la designación de los cargos correspondientes a este nivel de gobierno. Por lo general pertenecían a las familias del pueblo con más recursos económicos, incluso contaban algunos con cabezas de ganado; eran la cabeza de los linajes locales y formaban una especie de aristocracia local.

Bueno, es que a estas personas desde muy pequeños los educaban para mandar, ellos ya sabían que les tenía que tocar, bueno, si hacían bien las cosas, porque tampoco es que fuera así nomás, fácil, tenían que convencer al pueblo y los viejos tatas, no ponían a una autoridad así nomás, sino el que se había mostrado que era bueno para mandar. Por eso se les trataba con respeto y ellos conocían muy bien el pueblo, la gente... ya sabían cómo orientar y también sabían muchas cosas de la religión, más antes dicen que también sabían curar. Por eso ahora como que ya no vemos ese rumbo que antes sí había acá.<sup>20</sup>

Además de pertenecer a este estrato social, para convertirse en tatas los aspirantes debían observar una conducta intachable. Además tenían la obligación de realizar las fiestas patronales de mayordomos que implican un fuerte gasto económico, restringiéndose así a quien pudiera solventarlo. Estos hombres eran altamente reconocidos por el pueblo dada su sabiduría y su compromiso con la vida comunal, siendo un verdadero factor de equilibrio interno y control social. A diferencia de otras comunidades, en Ixtayutla la asamblea no designaba a los mayordomos, sino más bien, quien se sintiera con la capacidad de asumir la responsabilidad se autopropone ante las autoridades. Los

---

<sup>20</sup> Registro del 9 de abril de 2002. Vecino de Ixtayutla, perteneciente al PRI y emigrado de Yosondúa.

tatas evaluaban entre los candidatos quién era el mejor y nombraban normalmente al miembro de una familia que no había estado en la presidencia en el periodo anterior, ya que al mayordomo de ese año le correspondía también asumir el cargo de presidente municipal.

En realidad, este no era un asunto individual, porque tanto el gasto de la mayordomía, como la decisión de asumirla se tomaba en el seno de la familia extensa, con la preeminencia de los tatas de ese linaje y el cargo se asumía como una representación familiar. Asumir el cargo era un honor y una obligación familiar, además de individual. El sistema de cargos no era rígido pues lo importante no era que el que llegara a presidente hubiera sido topil, sino que la familia también aportara miembros para cubrir otros cargos. Así por ejemplo, no importaba que el presidente de apellido Merino no hubiese prestado servicios bajos, pero sí era importante que otros “Merinos” sí hubieran pasado por esos servicios. Era entonces la familia o el linaje quien cumplía con el pueblo. Una persona se refirió así de un antiguo presidente y posterior tatamandón:

Registro del 12 de abril de 2002.

—Sí, ese era un tío mío y pasó de presidente. Fue muy bueno, también como tata, trabajó bonito. Sí, el pueblo lo respetaba, se oía su palabra, vaya.

—Veo que habla con gusto de él. ¿Para usted es un orgullo que fuera su tío?

—Sí vaya, es un gusto pues. Es nuestra sangre, y pues... sí es bien para todos si tu familia cumple bien, es una fuerza pa' todos nosotros, pues...

Otro rasgo aceptado del sistema local era el vínculo entre la política y algunos elementos de tipo religioso. Para los actores locales, sus formas políticas debían reproducir un orden jerarquizado de energías o espíritus que actúan en esta realidad pero moviéndose en otros planos de la misma. Este elemento, aunque difícil de hacerle patente, está permeando siempre los discursos sobre el gobierno local.

Sí, pues nuestras autoridades son también como nuestros padres que nos guían para orientarnos según lo mandan los señores,<sup>21</sup> que se pre-

---

<sup>21</sup> Es común escuchar que se hace referencia a estas energías como *señores*, *truenos*, *ánimas* o *fuerzas*, aunque en mi impresión este uso es indistinto, no tuve elementos para taxonomizar tales conceptos.



sentan si nos desviamos, y nos quitan la fuerza y pues ya no, nos damos cuenta de qué hay que hacer o cuando tenemos que hacer las cosas.<sup>22</sup>

También son comunes los ritos propiciatorios para que las autoridades reestablezcan esta comunicación.

Sí, pues comenzaron a hacer el nuevo palacio municipal y no se acordaron de los que habían levantado el viejo. No pensaron que los que hicieron esos trabajos se pueden molestar y pues nos van a venir problemas, y así de todas formas lo hicieron, sin pedir permiso, sin dar ofrenda. Por eso, luego que ya las cosas se pusieron feas, les exigíamos a las autoridades que hicieran una fiesta para calmar a esos Señores que se habían enojado.<sup>23</sup>

La autoridad también aceptaba pruebas o testimonios de brujos o adivinadores que podían descubrir quién había cometido un delito.

Sí, pues se le llamaba al adivinador y él nos decía si ese había cometido un robo o alguna cosa mala. Ya luego el adivinador preparaba una cosa para tomar, con hierbas lo hacía, y pues se le decía al acusado –mira te vas a tomar esto, pero si no hiciste nada, pues nada te va a pasar, pero si tu lo hiciste, pues te vas a enfermar, y a lo mejor te vas a morir sin tranquilidad–. Así que es mejor que digas claro tu culpa.

—¿Y sí, era efectivo?

—Bueno, mucha gente todavía los sigue buscando, pero ahora eso ya no se respeta igual, se está perdiendo, por eso ya mucha gente no muy confía en las autoridades.

—¿Y en los brujos sí?

—Bueno, esa es otra, tampoco ya no es la misma confianza que se les tiene, ya muchos saben que ahora se equivocan bastante, no como antes. Bueno, ya también hay los que dicen que eso es pura pendejada, cosa de ignorantes, dicen.<sup>24</sup>

La autoridad tenía la capacidad de avalar estas acusaciones y ante ella se llevaban esos juicios tipo ordalías, también tenían la posibilidad de autorizar la venganza como una forma de ajusticiar a homicidas.

---

<sup>22</sup> Registro de abril de 2003.

<sup>23</sup> Registro de mayo de 2003.

<sup>24</sup> Referencia de Ixtayutla de mayo de 2002.

Bueno, mire, cuando alguien nos llegaba a avisar de un muerto, al primero que había que juzgar era al propio muerto. Necesitamos saber si este señor tenía una falta, o algo que lo hiciera merecer ese destino. Ahora, si no, si no tenía deuda, pues nosotros le decíamos al familiar del muertito, pues mira... ya nos informaron quién mato a tu pariente y pues él no va a estar tranquilo, si tu no cumples... y bueno, pues ya entonces él tenía el derecho, o digamos la obligación de desquitar a su difunto para que éste pudiera descansar... este... cómo le diré... sí me doy a entender, ¿no?<sup>25</sup>

Esta tradición de venganza en la cabecera municipal y el resto de los pueblos tacuates del municipio explica que a pesar de que se registran homicidios en los discursos de la gente local, hasta antes de 1998 no hay ni un solo expediente en el juzgado de primera instancia de Jamiltepec, ni de homicidio ni de ningún otro delito. La actuación de las autoridades locales, aunque cuestionable, fue sin duda muy eficiente para resolver todo tipo de conflictos y delitos locales sin necesidad de acudir a las instancias estatales. Sin embargo, la norma, es decir, la regla de conducta no se encontraba codificada. No se puede hablar de reglas generales aplicables por igual a todos, sino de principios que se observan y se ubican en el contexto, de acuerdo a las personas y a los tiempos.

Pues, digamos que es como dice la escritura, hay tiempo para cada cosa. No se le exige igual a un muchachito que a un señor grande, tampoco es lo mismo robar cuando alguien no tiene nada a alguien que tiene de sobra, que robar el que tiene mucho al que no tiene nada. Hay épocas en que conviene ser más estricto y otras que se puede perdonar más fácil.

—¿Y eso quién lo decide?

—Pues la autoridad. Por eso el que llegó a autoridad ya aprendió bastante del pueblo, de la vida... sabe que hay épocas de sembrar y otras de cosechar.

—Pero eso se presta a que la autoridad abuse, a que él imponga sus propias ideas a los demás.

—Por eso poníamos a los sabios, no a los pendejos, como les pasa a ustedes, ja, ja.<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Ex síndico y presidente municipal de Ixtayutla. Registro de octubre de 2002.

<sup>26</sup> Ex autoridad municipal de Ixtayutla. Registro de octubre de 2001.

Esta manera de hacer las cosas y de entender a la autoridad fue bastante aceptada hasta entrados los años ochenta. Las autoridades gozaban de amplio consenso en el ejercicio público, eran las encargadas de planear la obra pública y organizar los tequios, de representar al municipio y de aplicar justicia cuando los ciudadanos invocaban su intervención. Similar a lo que refiere Nader (1998) los conflictos se atendían a través de procesos ritualizados. Se compartían cigarros y aguardiente y las partes hablaban ampliamente de sus conflictos, buscando la conciliación o la sanción para quienes hubieran infringido una norma de comportamiento inculcada por la familia y la comunidad. Por lo general, las resoluciones finales de estos procesos se acompañaban de fuertes medidas de sanción que con frecuencia eran penas corporales.

De acuerdo con los testimonios locales sobre la forma en que se resolvieron ciertos conflictos, las ideas recurrentes sobre la fuerza que deben tener los castigos y ciertas referencias documentales previas (Flanet, 1989 y Cordero, 1992), las sanciones punitivas eran preferidas sobre la conciliación; como señalamos, existía o posiblemente existe un ritualizado procedimiento para avalar la venganza como parte de las sanciones locales. La participación de los adivinadores o chamanes en los juicios era muy común, pues ellos podían “ver” y determinar quién hizo el mal que no se podía esclarecer.

Esta característica del sistema de justicia local, fundamentalmente punitivo antes de consensual, detonó la inconformidad social que desencadenó los episodios de violencia que enfrentó la comunidad a finales de los noventa. A diferencia de lo que muestran algunos trabajos (Nader, 1998; Collier, 1995), la idea armoniosa o los afanes de construir el acuerdo no eran tan preeminentes como la necesidad de aplicar una sanción. El uso de las llamadas “disciplinas”, pequeños látigos o fuetes para castigar a los infractores, era la sanción más frecuente, pero también era común el trabajo comunitario como cargar piedras y las humillaciones públicas, sobre todo en caso de adulterio.

Las dificultades para saber lo que se espera de una persona en un momento dado se hacen menos complejas cuando el individuo construye sus actos y relaciones en contextos conocidos, donde se ha socializado y sus paisanos comparten perspectivas y conocimiento. En momentos confusos las personas tienen una multiplicidad de agentes sociales (padres, padrinos, jefes de familia extensa, autoridades, mayores, compadres, etc.) que les señalarán el rumbo o la acción correc-

ta. Esta percepción es indicativa del por qué la responsabilidad de los sujetos en los delitos es solidaria. Es decir, no sólo se sancionaba a los infractores, sino también a quienes estaban en su contexto de relaciones. En muchos casos estas personas, en especial padres y padrinos, son llamados no para ser sancionados sino para participar en el proceso de negociación o mediación, a través de los cuales cambia la percepción del conflicto de la gente (Sierra, 1992).

Son varios los factores que fueron transformando estos patrones generales de organización jurídica local. Aunque algunos aspectos permanecen, muchos se han venido trastocando radicalmente. Desde finales de la década de los ochenta, y relacionado al aumento de ingresos públicos y a la aplicación de programas de combate a la pobreza, las agencias municipales comienzan a exigir participación en la vida de la cabecera y la distribución de los recursos públicos que comienzan a llegar al municipio.

### **La normatividad estatal**

Ixtayutla constituye básicamente dos entidades: un municipio y una comunidad agraria, aunque en el territorio municipal existen otros núcleos agrarios. Como municipio, Santiago Ixtayutla es uno de los 570 que existen en la entidad, está regido básicamente por el artículo 115 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, los artículos 16 y 18 de la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, la Ley Orgánica Municipal y la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas de Oaxaca. De acuerdo con este cuerpo de normas, las instituciones locales son responsables del ejercicio de una serie de funciones y de la aplicación de un conjunto de normas que evidentemente no corresponden a los principios de normatividad local.

Las funciones de las autoridades municipales de Ixtayutla, como del resto de los municipios oaxaqueños, se centran en el trabajo administrativo de la vida municipal. Formalmente los municipios son un nivel de gobierno y concentran un conjunto de atribuciones encaminadas a mantener el orden y la organización local. En este sentido hay semejanza con las atribuciones que le confiere la normatividad tradicional, sin embargo los principios normativos de una y otra son muy diferentes.

En la legislación nacional el municipio es la organización política más pequeña que sustenta la organización política de la nación. En algunos casos, la estructura municipal corresponde a lo que socioló-

gicamente se puede definir como pueblo pero en otros casos no. En el municipio de Santiago Ixtayutla convergen diferentes pueblos: el tacuate de Ixtayutla, una escisión también mixteca-tacuate en el Naranjo, los pueblos chatinos de San Lucas Atoyaquillo, la Muralla y Cucharal, y otros pueblos más bien mestizos o amestizados como son Huamucho y Carasol.

El hecho de que estos pueblos social y étnicamente diferentes sean parte de una misma unidad administrativa ha traído una serie de efectos importantes en la organización interna. El hecho de que la unidad política no corresponda a las identidades históricas del lugar y que el “estado local”, es decir la clase hegemónica tacuate no haya logrado construir una “identidad ixtayuteca”, contribuyó a la gran vulnerabilidad que presentó el municipio ante el conflicto de finales de los noventa. Algunos actores locales tenían la percepción de que los grupos tradicionales de Ixtayutla eran realmente contrarios a la mayoría de la gente del municipio, sin que en realidad estas personas tuvieran mayor responsabilidad de cara a las agencias municipales. El movimiento social que encabezó el grupo de usos y costumbres generó alianzas entre diferentes sectores de todo el municipio más allá de la identidad del pueblo o de la étnia a la que se pertenecía. Sin embargo, estas alianzas partidistas –que lo mismo ha generado el PRI, particularmente a través de Antorcha Campesina–, son conflictivas pues siempre están cruzadas por otras identidades. En las elecciones más recientes el grupo de usos y costumbres estuvo a punto de sufrir una escisión, generada por la falta de acuerdos entre los diferentes grupos submunicipales para elegir un candidato a la presidencia municipal.

En cuanto a la organización agraria, Ixtayutla es la cabecera de la comunidad agraria del mismo nombre, pero en el mismo territorio municipal se encuentran los ejidos de El Huamucho, San Lucas Atoyaquillo, El Naranjo y El Carasol. Esta división es mucho más cercana a la noción sociológica de pueblo, que define su base territorial como matriz de identidad. Incluso en el caso de la cabecera de Ixtayutla y el ejido del Naranjo han existido problemas de límites que profundizan la conciencia de diferencia entre los pobladores del municipio. Otro caso particular y conflictivo se da en el ejido de San Lucas Atoyaquillo, pues dentro de este núcleo agrario se encuentra la agencia del Cucharal, agencia chatina que administrativa e históricamente pertenece al municipio de Santa Cruz Zenzontepec, por lo que éste ubica el fundo agrario de San Lucas Atoyaquillo como parte de su territorio histórico y parte de su frontera con Ixtayutla. Esta situación

ha generado diversos enfrentamientos y una prolongada disputa legal que involucra a Atoyaquillo, cabecera ejidal, ahora apoyado por la cabecera de Ixtayutla y por otro, El Cucharal, anexo agrario de Atoyaquillo y agencia municipal de Zenzontepec.

Todo lo relacionado con lo agrario está regulado por la Ley Agraria, que es materia federal, por lo que los conflictos suscitados en este rubro por lo general adquieren un tinte político manejados por el gobierno estatal de Oaxaca y la parte jurídica por los Tribunales Agrarios. Estos tribunales hasta hace muy poco formaban parte de la administración pública federal y ahora son parte del poder judicial. Esto hace que las disputas agrarias, una vez que salen del ámbito comunal, por ser comúnmente disputas entre pueblos distintos, adquieran una alta complejidad y brotes de violencia, ya que no existen canales jurídicos interculturales lo suficientemente eficaces en la materia.

Las normas de la entidad suelen ser un referente entrelazado con la normatividad y las prácticas locales. La dinámica social local no se adapta a las estructuras propuestas por la ley pero es permeable a algunas de las influencias y principios institucionales generados desde el estado mexicano. El estado, a su vez, de manera tácita negocia las formas locales y la subsistencia de su normatividad, sin embargo, cuando por alguna razón estas instituciones locales se debilitan o deslegitiman por el asecho de las instituciones estatales, permite una gran penetración en las formas jurídicas tradicionales.

### **El proceso reciente de transformación**

Si bien en las prácticas jurídicas de la parte tacuate del municipio predominó la normatividad tradicional, el campo jurídico local se encontraba vinculado, por lo menos desde los años cincuenta, con la estructura del gobierno del estado y el régimen priista a través de los feroces cacicazgos costeños de Jamiltepec y Pinotepa Nacional. Esta vinculación con el Estado no implicó la incorporación de la normatividad moderna que formalmente define al Estado, pues las prácticas estatales también eran de corte corporativista y sus principios fácticos le permitieron transigir con todo tipo de poder local en tanto le garantizara gobernabilidad. Los presidentes municipales y las autoridades del cabildo eran reconocidas como la fórmula del PRI en la elección municipal al ser registrados ante la Secretaría General del gobierno estatal. Asimismo, las autoridades municipales avalaban las elecciones y los mandatos en las agencias del municipio, lo cuál es característico de la mayoría de los municipios indígenas de Oaxaca.

Como ya se ha señalado, la llegada de ideas y organizaciones de oposición –las eclesiales, las de derechos humanos, aunado a la migración– en la región fue definitiva y generaron profundas y violentas transformaciones políticas. Una manifestación señera de estos cambios se dio cuando en 1990 fue electo presidente municipal un hombre que no estaba comprometido con los linajes tradicionales del pueblo, pero sobre todo que se oponía a los caciques de Jamiltepec. Ante esta elección, como era obvio, los tatamandones tradicionales se opusieron y esto fue aprovechado por un *broker* del pueblo llamado Paulino Millán, mismo que encabezó una revuelta local, logrando destituir al presidente electo y llegar a la presidencia. Paulino Millán estaba ligado con los tatas tradicionales, pero su fuerza provenía de sus relaciones con los caciques de Jamiltepec y Pinotepa Nacional, Francisco Chico Iglesias, Heberto Abrajám y Chano Lorenzo. Millán representaba al tipo amestizado que maneja tanto los códigos locales como los priístas del poder regional. El grupo tradicional de poder tampoco estaba a favor de que Millán obtuviera la presidencia, ya que él tampoco cumplía con los requerimientos acostumbrados. Sin embargo, la elección de Millán rompía con un patrón tradicional que permitía –a los tatas– mantener un control sobre la población, la cual según se estaba “perdiendo” dadas las nuevas ideas sobre democracia y participación que venían gestando en el municipio. Paulino Millán se impuso como presidente, lo que representaba un tapón a la válvula de la olla expres en que se estaba convirtiendo el municipio.

En esos momentos, tanto algunos ancianos de la cabecera y de las agencias como los propios agentes municipales iniciaron una insurrección frente a Paulino Millán y buscaron el apoyo del entonces gobernador Heladio Ramírez López, quien se los negó. Con estos acontecimientos la impartición local de justicia perdió legitimidad, pero aumentó su carácter coercitivo y represivo. Los procesos locales empezaron a ser menos negociados y los castigos más severos, aumentando el número de casos pasados al Ministerio Público y al distrito de Jamiltepec. Muchos de los casos de Ixtayutla que llegaban a Jamiltepec a partir de 1997, estaban relacionados con el conflicto político. En 1996, y contrariamente a lo que tradicionalmente ocurría, aumentó masivamente la participación de las agencias en la asamblea de elección municipal. En esta ocasión la mayoría de los tatas prefirieron tolerar la nueva forma de participación, sin embargo algunos de ellos, apoyados por quienes tenían mayor contacto con los grupos caciquiles se opusieron abiertamente a la elección. En asamblea se eligió a Rigoberto Merino Ruíz, pero

fue asesinado cruelmente a dos meses de entrar en funciones y lo relevó Nicolás Ramírez Roque, gente de Paulino Millán y por tanto, cercano al grupo caciquil. El problema con las agencias se agravó porque el nuevo presidente les negó acceso a las participaciones municipales. Para el año de 1996 las participaciones vía ramo 28 de fortalecimiento institucional se habían incrementado y dos años después también las del ramo 33 para obra pública, por lo que la presión sobre esos recursos fue mayor. La agencia que presentó una mayor resistencia en el municipio fue San Lucas Atoyaquillo, agencia predominantemente chatina y mestiza, y cabecera de uno de los ejidos que existen dentro del territorio municipal de Ixtayutla.

Los conflictos entre la cabecera y San Lucas Atoyaquillo habían iniciado años atrás, en 1992 cuando un grupo de la organización priísta Antorcha Campesina pretendió iniciar el proceso de parcelamiento del ejido, amparados en la reforma constitucional al artículo 27 (Méndez, 2001: 98). Los ejidatarios se enteraron que el trasfondo de dicha movilización era el proyecto de construir una presa para una gran central hidroeléctrica que afectaría una buena parte de los terrenos ejidales y una consiguiente relocalización forzada, a la que la mayoría de los vecinos se opusieron previa información que los catequistas obtuvieron sobre otros procesos de relocalización en la Chinantla y en el estado de Guerrero.

Este hecho fue un factor importante del conflicto. La entrada de Antorcha Campesina, punta de lanza del PRI, trajo *a posteriori* la entrada de la Unión Campesina Democrática (UCD) del PRD, la cual se propuso cobijar los intereses de quienes se oponían al proyecto hidroeléctrico, objetivo que lograron aunque también aceleraron la polarización que se venía gestando en el municipio. En San Lucas Atoyaquillo Antorcha Campesina promovió la entrada del Procede (Programa de Certificación de Derechos Ejidales) en el ejido y los inconformes con la parcelación se agremiaron a la UCD, quien los apoyó en sus posteriores movilizaciones. La situación se agravó paulatinamente, el divisionismo dentro del ejido aumentó, así como las acciones de intimidación y represión por parte de la cabecera municipal. Durante este periodo hubo siete asesinatos, los hombres tenían que huir del pueblo y en 1995 se generó una situación de desabasto pues no se podían trabajar las tierras. En 1996 hombres, mujeres y niños de San Lucas Atoyaquillo marcharon en un éxodo a la capital del estado, llevaron consigo al santo de la iglesia y en el zócalo de Oaxaca los maestros dieron clases a los niños. En el imaginario local este momento fue clave en la conso-



lidación de la lucha de todo el municipio, pues en otras agencias refieren que en ese momento ellos se dieron cuenta de “lo que podían lograr si se organizaban” (Méndez, 2001: 100).

En ese momento la comunidad de San Lucas Atoyaquillo apoyada por la Iglesia local estableció importantes redes de relación con organizaciones civiles de derechos humanos estatales y nacionales, así como con la prensa. La movilización de San Lucas resultó exitosa en algunos sentidos y fortaleció el imaginario de que había llegado el tiempo de revelarse contra el injusto orden de cosas que prevalecía en el municipio. Los líderes del pueblo establecieron un diálogo directo con el gobierno del estado y, aunque éste incumplió los compromisos derivados de la negociación, el rumbo de los acontecimientos tomó otro nivel. Diferentes organizaciones nacionales e internacionales de derechos humanos, el obispo de Oaxaca y algunos medios de comunicación impresos tomaron parte en el asunto para hacer contrapeso a los antorchistas y sus redes priístas.

En 1998 vino la ruptura más violenta. Durante las elecciones municipales, realizadas a la usanza tradicional, pero esta vez con la participación de las agencias, ocurrió el fraude en las elecciones y comenzó una ruptura dentro del mismo PRI. Un grupo de políticos locales con un perfil amestizado, principalmente maestros, se empezó a separar de Paulino Millán y plantearon que el poder del municipio debía regresar a los tatamandonos que habían cumplido con los cargos y celebrado la fiesta; hablaban de reivindicarse como municipio indígena mixteco en el que se debían respetar los “usos y costumbres ancestrales del pueblo”. Bajo estos argumentos también se opusieron a la participación de las agencias en la elección de presidente municipal. El discurso de los usos y costumbres había sido reivindicado para entonces por los disidentes al poder de Paulino Millán, que se encontraban fuertemente vinculados con la Iglesia católica, diversas ONG’s y con el PRD. También los priístas disputaron la nomenclatura de usos y costumbres como algo propio, sosteniendo que los perredistas no representaban los verdaderos usos y costumbres de la comunidad.

En el lado contrario, los disidentes –que se denominaban a sí mismos como el grupo de los usos y costumbres– sostenían que los priístas sólo estaban interesados en mantener sus cotos de poder a través de los viejos tatas. La mayoría de los tatas que celebraban la fiesta y que formaban parte del grupo hegemónico tradicional, apoyaron a estos nuevos priístas. También se formó un grupo de tatas perredistas, hombres maduros de las agencias principalmente que

habían cumplido con diversos servicios pero que no habían realizado la fiesta en la cabecera, es decir que no pertenecían a los grupos tradicionales que detentaban el poder local. De esta manera, predominaron por lo menos dos concepciones de usos y costumbres, una ligada al ejercicio tradicional del poder basado en la hegemonía de los tatamandones desde una posición de cabezas de linaje, y la otra de los nuevos usos y costumbres basados en una idea más democrática e idealizada de un pasado en el que el pueblo tomaba todas las decisiones a través de las asambleas.

Ante el clima conflictivo del municipio y la incorporación de nuevos intereses, el Instituto Estatal Electoral intentó organizar imparcialmente la elección, intentando llegar a acuerdos con el presidente municipal y otros actores relevantes del municipio, pero el edil nunca acudió a las citas. La gente priísta consideró que era legítimo su modo de elegir autoridades pues tradicionalmente en su municipio las costumbres se restringen a la participación de los caracterizados de la cabecera municipal y no a la de todos los vecinos de las distintas agencias. Desde este punto de vista les cabía la razón, pues los disidentes esgrimían un principio moderno de participación en contra de los principios consuetudinarios del municipio. Para ese entonces la ley oaxaqueña sólo amparaba las costumbres jurídicas cuando fueran democráticas (CIPPEO, artículo 111, hoy derogado), es decir, que la decisión sobre si la forma tradicional de elección de autoridades locales era democrática abría un problema de interpretación jurídica respecto a si el viejo sistema tradicional de Ixtayutla estaba o no amparado por la legislación oaxaqueña. Ahora desde el punto de vista disidente, lo propio del municipio, lo que lo hace “más indígena”, es precisamente el logro de acuerdos con la participación “universal” de los ciudadanos del municipio.

El conflicto interno se prolongó hasta el punto de llevar a una verdadera guerra civil que cobró un importante número de muertes; según los datos recabados por las ONG's que intervinieron en el conflicto existieron más de 100 muertes relacionadas con este enfrentamiento. Al final de la contienda el grupo con mayoría en el municipio logró que se le legitimara como autoridad municipal, pero generó un impresionante debilitamiento del orden interno. Actualmente acude a la autoridad para dirimir sus controversias internas únicamente la gente ligada al grupo de usos y costumbres, que para algunos es la gente del PRD; en tanto los priístas acuden directamente al Ministerio Público. Una serie de prácticas y rituales tradicionales han quedado totalmente fuera del orden público y en mucha gente hay un sentimiento de

desprotección y anomía, la migración ha aumentado y el desinterés en la política local también.

En cuanto pueda yo me largo. ¿Qué futuro hay en este pueblo? Tan pobre, tan triste... si tratas de salir adelante te roban o te matan. Ya hablé con mi primo que vino a visitar a su familia. En cuanto se regrese me voy con él y no tengo tristeza... miedo algo, pero todo es mejor que quedarse aquí.<sup>27</sup>

También hay casos que se siguen atendiendo en la sindicatura y en la oficina de bienes comunales. Estos procesos siguen teniendo una amalgama de puntos de vista propios de una sociedad de cultura agraria, pero con una fuerte influencia y asedio de valores y discursos externos. Algunos, como el discurso de los derechos humanos, no dejan de representar valores extendidos, pero la falta de mecanismos institucionales internos para apropiarse de los mismos conducen a crisis internas que, como en el caso de Ixtayutla, derivan en una ruptura de la institucionalidad comunal interna.

En los siguientes capítulos se apreciará con mayor claridad y a través de la contextualización de casos concretos, que aunque los referentes normativos de la justicia indígena en Ixtayutla así como también en Tlahuitoltepec y la justicia estatal son contrapuestos como construcciones ideales, las prácticas jurisdiccionales hacen que ambos ámbitos sean un solo campo de interlegalidad.

El campo está constituido por una serie de determinaciones internas (referentes normativos) y por determinaciones externas (economía política y cultura) diversas y complejas propias de formas dinámicas de vida rural, de una economía campesina intensamente ligada con otros procesos económicos amplios, de un Estado moderno, pero hasta ahora incapaz de extender la modernidad en todo el territorio, y de movimientos sociales que reivindican lo tradicional-local (indianidad, tradiciones, usos y costumbres) y los discursos normativos globales (derechos humanos, género, medio ambiente). Esta diversidad permite entender por qué la normatividad moderna del Estado nacional tiene una viabilidad o eficacia improbable fuera de contextos urbanos industriales, y que por otra parte, estos contextos se están viendo invadidos por el mundo rural, las culturas “primitivas” y los discursos particularistas. Sin un Estado con amplios recursos económicos y de un modelo cul-

---

<sup>27</sup> Registro de enero de 2003.

tural específico y homogeneizador (proyecto de cultura nacional), el ideal de la justicia moderna es de difícil su concreción, y aunque formalmente sea vigente en contextos como el estudiado, tenderán a subsistir formas tradicionales o locales de hacer justicia, informal o ilegal desde un punto de vista, pero estratégicamente articuladas con las instituciones formales.

Los cambios estructurales en la economía política y la socialización del discurso de los derechos –étnicos, humanos, de género, etcétera– en los municipios oaxaqueños están generando inevitables presiones que obligan a transformar el campo judicial oaxaqueño. Frente a estos cambios, las formas locales de hacer justicia de Ixtayutla requirieron flexibilizar algunos de sus parámetros tradicionales, ordenar la pluralidad interna, incorporar referentes externos y utilizar más a la justicia estatal para revisar, revertir o formalizar sus determinaciones internas. Desafortunadamente este proceso, necesario en un sentido, salió del control de los agentes locales porque mantuvo un tradicionalismo extremo durante demasiados años, que sirvió para posicionar a diversos grupos de poder local y articularlos con la cara más autoritaria del sistema político nacional. Una vez rotos los equilibrios tradicionales, el conflicto entre los distintos modelos de normatividad, mezclados y disputados por los bandos, generan violencia, injerencia discrecional del Estado, ingobernabilidad y desorden.

Al tiempo que los grupos internos se confrontaban, se fortaleció un discurso de autonomía y se exigió reconocimiento y respeto a los procedimientos particulares. Sin embargo, los factores externos presionaron demasiado en un sistema jurídico interno que se había quedado demasiado aislado y anquilosado con respecto a los cambios del entorno y de su propia sociedad local. Por este motivo, mientras unos reivindicaban un tradicionalismo autoritario, otros reivindicaban la capacidad contemporánea del pueblo para definir su destino, y ambas pretensiones se ampararon bajo la etiqueta de usos y costumbres. Esta polisemia permite la interpretación de muy diversos actores externos, dando fuerza a la interpretación de ciertos órganos del gobierno del estado por encima de las interpretaciones locales.



La justicia estatal con sus hábitos de corrupción e ineficiencia ha penetrado en el ámbito comunal por su asociación con la propia organización tradicional indígena, pero también ha impuesto su fuerza ante la debilidad y descomposición en que entraron sus viejas instituciones. La ruptura de la normatividad local permitió nuevos niveles de injerencia y control estatal sobre Ixtayutla, aun cuando en la negocia-

ción el grupo disidente y antipriísta logró hacerse de la presidencia municipal. Sin embargo, su capacidad de ejercicio está limitada, su capacidad de resolver conflictos diezmada y la legitimidad ante sus ciudadanos es cuestionada. A pesar de haber logrado una salida democrática, la nueva gobernabilidad local en Ixtayutla es hasta la fecha frágil.

La información que se desprende de los casos muestra cómo el Poder Judicial estatal cumplió la función de legitimar las tareas de control social y represión de la disidencia en un primer momento, y posteriormente dio “competencia” a las autoridades locales en la resolución de conflictos. Ante los nuevos desafíos derivados de una mayor implicación de la justicia municipal-comunal con la estatal, el Poder Judicial y las instancias administrativas con facultades jurisdiccionales no tuvieron capacidad de respuesta. Su estructura no estaba —ni está— diseñada para actuar con independencia, sus funcionarios en las zonas indígenas no cuentan con capacidad técnica para procesar los cada vez más complejos asuntos. Asimismo, sus parámetros rígidos impiden atender la diversidad de valores puestos en juego en una sociedad intercultural, generando procesos largos, complicados y costosos, que acaban resolviéndose por vías paralelas a la jurisdiccional.

Lo que tradicionalmente se había considerado “derecho indígena” se asocia a una serie de presupuestos ligados al orden y la distribución de culturas campesinas cerradas, que en la actualidad, aunque conservan importantes rasgos de esa tradición, establecen muchas articulaciones e interacciones con el sistema jurídico nacional, y a través del reconocimiento jurídico enfrentan nuevos desafíos propios de las sociedades indígenas contemporáneas. En Ixtayutla, el derecho tradicional mantuvo parámetros de violencia y una estrecha relación con la dimensión sobrenatural, la cual dejó de tener significado para amplios sectores de la población.

Fue definitivo el hecho de que la jurisdicción de la comunidad de Ixtayutla no correspondía con los límites de su territorio municipal, pero cuando el municipio comenzó a recibir mayores recursos públicos a las agencias les interesó intervenir más en la vida municipal y con ello cuestionar las formas tradicionales de la cabecera. Las instituciones locales no tuvieron la capacidad de incorporar las demandas de cambio de la población, además de que la interferencia de distintos actores externos polarizó la situación. El sistema jurídico local se colapsó y en la actualidad se puede hablar de una pluralidad de sistemas jurídicos internos que no generan una interlegalidad orde-



nada en cierto tipo de consensos, instituciones y jerarquías, sino que funcionan paralelamente generando erosión del tejido social y un desgastante divisionismo interno.

En el siguiente capítulo se analizan algunos casos resueltos en Ixtayutla según la lógica de las autoridades locales de manera previa al conflicto, es decir, los casos que en ese periodo llegaron hasta la jurisdicción estatal y algunos otros que ejemplifican los cambios sustantivos experimentados en el estilo judicial local a partir de las rupturas del campo durante los años noventa.



## Capítulo IV. El funcionamiento del campo

### Encuadre legal del campo jurídico

En este capítulo se analiza, desde la perspectiva del campo jurídico, el funcionamiento de las instituciones judiciales de Santiago Ixtayutla y sus transformaciones recientes. A través de los conflictos locales y las transformaciones de su dimensión normativa en el contexto de los cambios culturales y económico-políticos recientes, se entiende la relación entre ambas dimensiones del campo, así como las normas que se establecen en un contexto social determinado. Una vez revisados los contenidos y alcances de la jurisdicción de Ixtayutla se observan las particularidades de su estilo judicial y la manifestación de valores y normas que son compartidas con otros sectores de la sociedad, pero que en algunos aspectos son distantes y hasta opuestas a los valores y las normas que propone e impone el Estado mexicano.

La tradición normativa de este municipio había mantenido, hasta antes del conflicto de finales de la década de los noventa, instituciones que vinculan el derecho con normas morales, la política y la religión. El vínculo entre economía política, incluyendo los principios ideológicos y culturales, y el derecho se hacen evidentes en la conformación del campo. En contraste con el campo estatal donde se simula una estricta distinción entre el derecho y el contexto, aquí había sido expresa la vinculación entre ambas determinantes del campo. Tal y como lo muestran los casos analizados, hasta hace algunas décadas la cultura jurídica local permaneció muy aislada de los procesos externos, permitiendo la persistencia de valores que a los ojos externos



cada vez resultarían más “exóticos”. Sin embargo, al ir penetrando en la lógica de los individuos locales, esa mirada externa puso en cuestión, desde dentro, la existencia de los tatamandones, el uso de brujos y ordañas, el papel subordinado de las mujeres, entre otros aspectos, creando así mucha presión hacia la *doxa* tradicional. Lo que además dejó de ser funcional para el nuevo tipo de economía política que se venía configurando en el nivel local, a partir del incremento del nivel educativo de la población, migración y aumento de recursos federales. Todos estos factores hicieron estallar un conflicto social de graves dimensiones, abriendo una nueva forma de tratar los conflictos locales.

Para este análisis retomo los principios sobre los que había funcionado el campo jurídico local, la apreciación que la ley estatal hacía del mismo y una definición teórica de estos elementos. Analizo casos concretos para mostrar cómo se ponen en movimiento personas, normas e instituciones en una lógica tradicionalista muy ligada a un modelo premoderno de economía política. Explico cómo se desató el conflicto social que resquebrajó estos viejos principios, el uso que se hizo de la ley estatal e internacional para doblar las resistencias del municipio, y al final la gestación de un nuevo estilo judicial y una nueva relación entre normatividad y economía política, llena aún de tensiones y desfasada de la cultura y economía política compleja y diversa que sigue prevaleciendo en la organización interna de esta comunidad.

### **Definición del campo jurídico local**

Como ya he señalado el derecho es una disciplina y un campo social con una dimensión normativa. En tanto no se hable de normas, es decir, supuestos de conductas que una sociedad permite, prohíbe o exige, es difícil definir un fenómeno social como jurídico, pero en casi cualquier fenómeno existen supuestos de este tipo. Aun cuando empíricamente el derecho se manifiesta en conductas muy concretas, sin la posibilidad de contrastar tales conductas con construcciones ideales llamadas normas y avaladas por el poder político, resulta muy conflictivo relacionar los hechos y las conductas concretas con lo que llamamos derecho. El derecho es pues la relación entre tales manifestaciones empíricas y los discursos morales avalados por el poder político, y en algún sentido, religioso. El poder político religioso<sup>28</sup> oficializa una de-

---

<sup>28</sup> El derecho moderno pretende una separación racional de los fundamentos religiosos de la política del viejo orden, y sin embargo sus fundamentos constituyen un nuevo

finición “del buen orden y la buena distribución” en una sociedad concreta. Así, el hecho se vuelve jurídicamente relevante cuando se contrasta con estos parámetros del “deber ser”.

En todo sistema jurídico hay una tendencia a convertir en norma aquellas prácticas socioculturales que acostumbra la mayoría de la gente si tienen una carga de moralidad. Es común que los casos concretos produzcan normas para formalizar determinadas conductas, por lo que no se puede hablar de ellas como una mera idea ajena e impuesta a la realidad. Sin embargo, como señala Bourdieu, cuando las prácticas se convierten en normas cambian de naturaleza social. El problema resulta en las sociedades donde lo que se convierte en norma no guarda relación con las prácticas de la propia sociedad; es decir, las normas no establecen formas y límites que hagan estáticas y estéticas las prácticas existentes, sino que tienden a formalizar valores que no corresponden a las prácticas.

En estos casos, la norma se vive como algo ajeno y la distancia con las prácticas sociales hace que estas últimas tiendan a corromperse por no tener un horizonte ideal que las encauce. En tanto que las normas formales, pero ajenas, tienden a ser inobservadas y utilizadas como instrumentos en el juego de legitimación social, dejando de lado los ideales y anhelos de la sociedad.

La formalización tiende a desaparecer las excepciones y la vaguedad de los conjuntos sin contorno, así como a imponer discontinuidades tajantes y fronteras estrictas en el continuo de los límites prácticos. Nadie se ciñe completamente a las normas, pero en algunas sociedades el proyecto contenido en tales normas es abrazado y aceptado por la colectividad, mientras en otras es resistido y subvertido permanentemente. La codificación introduce en las relaciones sociales una claridad, una previsibilidad y, con ello, una racionalidad que no asegura completamente los principios prácticos de *habitus* o las sanciones de las costumbres, que a su vez son producto de la aplicación directa al caso particular de estos principios no formulados (Bourdieu, 1987: 22).

El modelo de formalización arriba descrito, tendiente a rigidizar la norma en aras de la certidumbre que da la previsión y la seguridad jurídica, en última instancia, es el modelo por excelencia del derecho

---

tipo de religión que asume supuestos metafísicos, establece jerarquías incuestionables y dogmas que adeptos y opositores deben asumir (Fitzpatrick, 2001; Foucault, 1998; Sandel, 2000).

moderno. El derecho codifica ciertos principios y conductas sociales y, desde la ficción jurídica, en ese momento se le considera derecho. Este modelo de la rigidización también es compatible con la idea de usos y costumbres entendida como prácticas homogéneas inmutables y heredadas del pasado. Sin embargo, el modelo de creación de la norma como rigidización, resulta incompatible con la idea tradicional de que la norma es fluida y cambiante con el tiempo, la personalidad de los sujetos, los ciclos y calendarios que han seguido segmentos de las culturas indígenas oaxaqueñas, y que se encuentran fuertemente ligados con ideas religiosas y conexiones inmanentes. Para esta tradición la norma no surge de la rigidización intemporal de los principios y prácticas, sino de la aceptación de principios concertados socialmente.

Esta idea es muy compleja y requiere de la capacidad política y espiritual de quien interpreta los principios mutantes y los aplica al caso concreto. La aplicación de este modelo se vuelve especialmente compleja con el surgimiento de la pluralidad religiosa y cultural al interior de las propias comunidades y del surgimiento de nuevas autoridades con un perfil de mayor capacidad de gestión ante instancias modernas, pero con pocas cualidades para interpretar códigos religiosos inmanentes.

El modelo de normatividad cíclica puede ser muy sabio, muy justo y permite construir resoluciones que son casi obras de arte. No obstante, este modelo normativo es adecuado a ciertos contextos de economía política de campesinos, comunalistas, religiosos y de identidad compartida, como en mayor o menor medida han sido muchos pueblos indígenas de México. Cuando este contexto cambia, el modelo va perdiendo viabilidad. Durante los últimos dos siglos, estos contextos de economía política campesina tendían a convertirse a un tipo de capitalismo industrial urbano fortalecido ideológicamente por discursos de modernidad, racionalismo individualista, Estado nacional, la ética del trabajo, etc. El modelo de la rigidización jurídica llega a su culmen con el positivismo kelseniano y a sus extremos absurdos con el pensamiento formalista de algunos de sus intérpretes. El positivismo ha sido una respuesta lógica a los contextos de modernización materialista que se fortalecieron durante el siglo xx, aunque en lugares de desarrollo desigual como México, el modelo de rigidización alcanzado por las formas jurídicas siempre está lejos de corresponder a las conductas sociales.

En la actualidad nos encontramos en un interesante y crítico momento de la historia donde el sistema capitalista se extiende a dis-

tintos sectores de todo el mundo, pero excluye de sus beneficios a muchos. Sea por la modernización desigual de los países periféricos o por los crecientes flujos migratorios que cambian el perfil de las urbes en los países centrales, existen territorios donde coexisten yuxtapuestos y sin fronteras claras distintos modelos de economía política y por tanto, variantes de los modelos normativos conocidos. En este proceso, los ideales integracionistas y homogeneizadores del Estado nacional pierden vigencia y resurgen particularismos culturales, y con ellos nacionalismos reconstruidos que no corresponden con las jurisdicciones jurídico-políticas de las entidades. En este contexto, habría que preguntarse: ¿el modelo de la rigidez normativa es el paso a seguir en la evolución jurídica?

Como se señaló en el capítulo anterior, Santiago Ixtayutla enfrentó de golpe una transformación de su contexto que le obligó a abrirse a estas nuevas influencias y a transformar de tajo su normatividad local. Previo a los acontecimientos políticos de la década de 1990, este municipio se encontraba bastante aislado de otros procesos contemporáneos y algunas de sus antiguas instituciones y tradiciones jurídicas habían permanecido con sorprendente vigencia. La conservación de las viejas lógicas normativas y prácticas jurídicas le permitió mantener un cierto tipo de cohesión social jerarquizada y estricta que reflejaba un modelo de orden social y de distribución de los bienes que correspondía con su discurso normativo. Ante los paulatinos cambios en la ideología local y la economía política ixtayutleca, se generó un desfase entre las prácticas y los valores contemporáneos de algunos segmentos de su sociedad, sustentados por sus líderes políticos tradicionales ligados reticularmente con el sistema político estatal (tatamandones priístas), aunque con valores contrarios a los principios del derecho moderno.

Cuando en este contexto surge una pluralidad de moralidades en competencia por definir los contenidos del “buen orden y la buena distribución” de esta sociedad local, los agentes e instituciones amparados por la normatividad tradicional se ven obligados a reforzar los discursos y prácticas que les legitiman; mientras los sujetos emergentes buscan ampararse en las mismas normas pero resignificándolas a través de nuevas interpretaciones de las viejas y las nuevas normas.

En este capítulo se exploran los *habitus* del campo jurídico local, la acción de los funcionarios y litigantes que, condicionados por los referentes estructurales sociales y normativos, dan márgenes para el desarrollo de estrategias individuales. El estudio de caso muestra cómo

los individuos seleccionan de entre una diversidad de normas aquellas que mejor legitiman sus intereses (Van Velsen, 1967). A través del análisis de casos de Santiago Ixtayutla se ve cómo el conflicto entre normas va aumentando con la intensidad del contacto entre sociedades. En este caso vemos cómo la aparente contradicción con el sistema jurídico vigente se resuelve cuando la acción espontánea de los individuos se ordena al entrar en espacios jerarquizados que dan forma a las resoluciones, aparentando coherencia con un cuerpo consistente de principios jurídicos (Bourdieu, 1987).

El análisis situacional de Van Velsen ofrece la posibilidad de entender las acciones de sujetos en sus contextos de producción a la luz de sus propios valores, motivaciones e intereses. Con el concepto de campo de Bourdieu se explica cómo la manifestación de conductas culturalmente contextualizadas se estructuran en el espacio jerarquizado de la autoridad judicial. Es aquí donde la dimensión formal del derecho otorga a las resoluciones judiciales un cierto grado de autonomía y coherencia aparente, que bien pueden estar apartadas de la lógica sociocultural donde se produce el conflicto y de la perspectiva de los litigantes, sin que ello implique una falta de legitimidad de las resoluciones. La lógica propiamente jurídica en un determinado espacio puede estar alejada de la lógica cultural y formas de argumentación de los usuarios, pero esa lógica ajena se legitima por la invocación de una serie de principios supremos que en ese contexto específico adquieren una imagen de superioridad e intemporalidad haciéndolas estar por encima de cualquier otra argumentación.

Ahora bien, como señala Van Velsen (1967), la coherencia interna y la visión sistémica del derecho es una apariencia que esconde contradicciones y disputas entre las propias normas. El derecho moderno busca resolver estas contradicciones a través del reconocimiento estricto de ciertas normas y una jerarquización estricta de las mismas, sin embargo, este procedimiento más que resolver la contradicción da un carácter de mayor formalidad a la ficción de coherencia. Sociedades de pequeña escala, como Ixtayutla, han sido más honestas en reconocer la pluralidad de normas como algo constitutivo del sistema, y en el juicio se han encargado de dilucidar si de entre ese repertorio de conductas posibles el individuo eligió la mejor desde un punto de vista moral-religioso.

Cuando los códigos morales y religiosos son admitidos por toda la sociedad o por la mayoría, las resoluciones de sus autoridades suelen ser bien recibidas, e inclusive en algunos casos por los sanciona-

dos. En el caso del viejo proceso comunal, una parte importante de la resolución es hacer que las partes enfrentadas vean el conflicto desde un punto de vista distinto al original, que va más allá de sus perspectivas y cuya validez descansa en su coherencia con principios religiosos. En el caso de Ixtayutla esta posición llegó a justificar sanciones de carácter violento.

De acuerdo con Comaroff y Roberts (1981), los estudios antropológicos de casos jurídicos han seguido dos tendencias. El “normativismo” que toma como objeto de estudios a las normas y en cuyo análisis hay un énfasis jurídico. Esta perspectiva concibe un modelo homogéneo de sociedad y a las instituciones como garantes del mismo, en tal sentido los casos y el contenido de las disputas son mirados como desviación de un “deber ser”, en teoría claro y coherente.

La otra tendencia es definida por estos autores como “procesualismo” y el énfasis está en las prácticas sociales o lo que los juristas denominamos conducta. Desde esta perspectiva, se considera que las interacciones sociales generan necesariamente desencuentros de intereses que dan origen a enfrentamientos ventilados ante las instituciones. Se considera que los actores sociales toman de entre el repertorio de normas disponibles aquellas que resultan coherentes con sus pretensiones y con base en ellas definen estrategias que se despliegan en los juzgados. Estas estrategias se convierten en el objeto de estudio procesualista por excelencia.

Este último enfoque ha sido definitivo en el análisis de los casos que aquí se plantean. Tomando los aportes del concepto de campo, se intenta encuadrar estas estrategias no sólo en el contexto sociocultural de producción del conflicto, sino también en el contexto del campo jurídico, donde el peso de la normatividad constriñe la acción de los litigantes, obligándoles a justificar su conducta y discursos normativos o incluso a traducir o transformar sus propios referentes sustentados por las autoridades y que están contenidos en la *doxa*.

La *doxa* reúne una serie de valores que aunque pueden ser contradictorios, como refiere Van Velsen (1967) asumen una imagen de coherencia e intemporalidad discursiva que al ser sustentados por quienes detentan el poder político además de coherencia discursiva adquieren una fuerza independiente, incluso de quienes crean tales normas. En tanto, otros grupos intentan proyectar en ellas sus propias interpretaciones y disputar la de quienes crearon la norma. ¿Qué es lo que realmente protege una norma? Esto sucede con el reconocimiento de los usos y costumbres ya que en la legislación oaxaqueña se

muestran como prácticas ancestrales y reflejo de una cultura opuesta a occidente. Hoy en día los grupos que disputan el poder dentro de sus municipios, como sucede en Amoltepec, Tlacolulita o Yalálag, argumentan que los intereses que ellos defienden son muy antiguos y muy cercanos a una lógica “muy indígena”. Estos valores prefiguran en términos generales un modelo de “buen orden” que sistematiza los principios que ordenan esta serie de valores dispersos y legitiman a las instituciones encargadas de “decir el derecho” o intérpretes oficiales de la norma, así como el resto de sus atribuciones, los roles sociales, el uso de ciertos espacios, reglas de desplazamiento, refuerzan ciertos tipos de conducta.

Los casos reflejan las disputas de los contenidos normativos, las pugnas por hacerse de la “interpretación oficial” de la norma aplicable. Los giros lingüísticos, las argumentaciones, las formas de probar lo dicho y de apelar a la *doxa* como verdad coherente y metasocial muestran la importante conjunción entre las determinaciones externas e internas del campo en la constitución del fenómeno jurídico, así como las transformaciones que éste experimenta cuando las formas de reproducción social o la normatividad se trastocan.

### **El reconocimiento de los usos y costumbres**

Para entender con mayor claridad cómo la *doxa* estatal ha comenzado a reconocer las prácticas y normas de las comunidades indígenas es necesario partir de lo que la ley legitima del derecho indígena y cuáles de sus posibles usos y normas quedan fuera de este reconocimiento.

Desde hace ya varios años, el derecho mexicano y en particular el derecho oaxaqueño han venido reconociendo la capacidad de las comunidades indígenas para utilizar sus sistemas normativos en la resolución de sus conflictos internos, pero hasta el momento, tanto a nivel legislativo como práctico ha sido poco claro el alcance de este reconocimiento. En la Constitución federal, artículo segundo, se establece el reconocimiento a la libre determinación de los pueblos y comunidades indígenas, que se expresa como autonomía para aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos; no obstante condiciona la aplicación de estos sistemas a que respeten “las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres” (fracción II). Tal redacción deja ver una cierta desconfianza en el contenido de los sistemas normativos que se reconocen, dando la impresión de que sólo será reconocido por tales sistemas lo que

sea igual al sistema jurídico nacional y no lo que pueda ser diferente, como el caso de muchas instituciones que habían funcionando formalmente en Ixtayutla.

En la misma fracción de este artículo se determina que las leyes reglamentarias establecerán los casos y procedimientos para la validación de las resoluciones que se dicten en el ámbito de la jurisdicción de los indígenas. Es importante observar que la disposición constitucional establece que los jueces y tribunales convalidarán, es decir, ratificarán el valor de la resolución. Por su parte, con anterioridad la Constitución Política del Estado de Oaxaca estableció en su artículo 16 este derecho como el reconocimiento de sus sistemas normativos internos y la jurisdicción que ejercen dentro de su territorio. Delegando en la ley reglamentaria los casos y formalidades en que proceda tal jurisdicción, además de las formas en que las resoluciones de las autoridades comunitarias serán “homologadas y convalidadas”, abre la posibilidad de que la autoridad estatal retome las resoluciones de la autoridad indígena para igualarlas con las que se producen desde el sistema positivo.

La llamada Ley Indígena de Oaxaca retoma el reconocimiento constitucional y explica los alcances del mismo, definiendo que se tomarán las características propias y específicas en cada pueblo. Con esto no se refiere a un tipo de reconocimiento estándar, sino al reconocimiento de cada una de las jurisdicciones, mismas que pueden expresar contenidos jurídicos diversos entre sí. No obstante que el artículo 29 de la misma ley restringe la validez de tales normas al...

... ámbito de las relaciones familiares, vida civil, de la organización de la vida comunitaria y en general la prevención y solución de conflictos, siempre y cuando no contravengan la Constitución Política del Estado, las Leyes Estatales vigentes, ni vulnere derechos humanos, ni de terceros.

La formulación del artículo desde el “siempre y cuando” expresa el prejuicio común que se tiene hacia los sistemas normativos indígenas de ser potencialmente violatorios de la ley y los derechos humanos, pero además contradice lo anteriormente expresado por la propia ley, en el sentido de que se reconocen los sistemas normativos con características propias y específicas en cada pueblo.

El artículo 38 de esta misma ley señala que la jurisdicción de los pueblos y comunidades indígenas se ejercerá cuando las partes en la disputa legal sean indígenas, sea o no que pertenezcan al mismo pue-



blo. Cuando una de las partes sea indígena y la otra no, en materia penal, se tomará la determinación del acusado. En esta última formulación se establece el ámbito personal de aplicación de las normas indígenas, destacando que la ley reconoce la competencia de las autoridades indígenas en materia penal y que en ciertos casos su jurisdicción puede incluso extenderse a personas no indígenas. En cuanto al ámbito de competencia territorial se establece en el artículo 40 que serán competentes las autoridades indígenas del lugar en donde se cometió el delito.

El inciso *b* del mismo artículo señala que el ejercicio de esta jurisdicción es aún más restrictivo, sin criterio alguno y en lo que parecería un excesivo acotamiento del derecho a la libre determinación y a la autonomía –que se establece en la norma constitucional– se señala que la autoridad indígena sólo intervendrá en los delitos que tipifica el código penal oaxaqueño. Lo que deja evidentemente fuera las conductas reprochables desde sus propias normas y perspectiva cultural, además de que sólo podrán intervenir en delitos cuya sanción sea económica o no exceda de dos años de prisión. Es decir, delitos de ínfimo interés, pero lo que más llama la atención es que se les permite aplicar unos cuantos delitos del Código Penal del estado, pero no su propia normatividad, reconocida en el nivel constitucional.

La segunda fracción de este mismo artículo 38 establece como formalidades en el ejercicio de la jurisdicción de los pueblos y comunidades indígenas de Oaxaca que las audiencias sean públicas, que el acusado y el demandado sean escuchados, que no haya detenciones mayores de 36 horas en caso de faltas administrativas y de 48 en caso de posibles delitos, la prohibición de cualquier forma de tortura o incomunicación, el asentamiento por escrito de la resolución principal, las resoluciones que se impongan en ningún caso atentarán contra los derechos humanos ni contra las garantías individuales y sociales establecidas en la Constitución General de la República. Algunas de estas formalidades pueden ser razonables –la publicidad en las audiencias, que las partes sean escuchadas en el juicio, que se prohíba la tortura y la incomunicación y posiblemente los límites a las detenciones–, lo que se discute es si los términos retomados del proceso penal ordinario son los más adecuados para el ejercicio de la justicia indígena.

No es claro tampoco, lo que se entiende por respeto a las garantías individuales y sociales en la imposición de penas. Es lógico que al imponerse una pena habrá restricción de algunas garantías, como en cualquier proceso jurídico donde la persona punida verá legítimamen-

te restringida su esfera de derechos que pueden ser patrimoniales o corporales. ¿Cómo se puede ejercer jurisdicción sin esta prerrogativa?

El artículo 40 señala que en los casos de rebeldía o resistencia a la ejecución de las resoluciones de autoridades indígenas, éstas deben dar parte al estado para que las auxilien en la eficaz ejecución. Es admisible que el estado coadyuve con la autoridad indígena para imponer coercitivamente las resoluciones tomadas conforme a los parámetros normativos internos, pero también se desprende de la lectura del artículo que la primera responsabilidad para validar estas resoluciones la tiene la autoridad indígena a través de sus medios punitivos internos, garantizando un control social autónomo.

La reglamentación de la justicia indígena tampoco contempla un recurso jurisdiccional que permita dirimir los conflictos suscitados por su ejercicio y, mucho menos, que en la resolución de tales controversias serán usados los propios parámetros normativos de la comunidad indígena. Al respecto, el artículo 44 de la propia ley señala que en este tipo de conflictos intervendrá primero la Secretaría de Asuntos Indígenas y de no concretarse una conciliación intervendrán “la Secretaría General de Gobierno y en su caso el Congreso del estado”. Es decir, se establecen cauces político-administrativos para conflictos que tendrían que tratarse desde un enfoque jurídico pluralista y a través de instancias jurisdiccionales adecuadas a un nuevo esquema de relación entre los sistemas normativos de los pueblos y comunidades indígenas y el derecho del estado.

Se observa que la normatividad estatal reconoce ya como parte de la *doxa* los sistemas normativos indígenas, sin embargo tal reconocimiento es aún impreciso y alejado de la práctica. Esta distancia entre la norma y la práctica jurisdiccional local no ha logrado responder, en casos como el de Ixtayutla, a la necesidad de dar una cobertura institucional a las prácticas jurídicas que desarrollan cotidianamente, ni un espacio intercultural y democrático para definir aquellos aspectos de su propio sistema que requieren de transformaciones concretas.

Este proceso de tensión entre dinámicas económicas y culturales de cara a la normatividad indígena y la normatividad estatal refleja, por un lado, la necesidad de ajustar el derecho a nuevas realidades sociales y, por el otro, la necesidad de definir lo que es jurídico en cada contexto y lo que no puede ser considerado como tal. En el proceso de transformación y crisis como el que se vive en México en la actualidad, esta situación se vuelve especialmente compleja y genera que los sistemas jurídicos tanto estatal como local-indígena enfrenten proble-

mas de legitimidad. De una parte, un sistema estatal que en aras del formalismo no logra asumir la necesaria relación entre derecho y dinámicas sociales y, de la otra, un sistema local indígena que se ve rebasado por el incremento de una pluralidad interna que cuestiona algunas medidas tradicionales en el ejercicio de la justicia, exigiendo la adecuación de sus dinámicas tradicionales a los “nuevos tiempos”.

### **Las disputas por el buen orden y la buena distribución en el régimen tradicional**

Particularmente la gente cercana al PRI, que se podrían definir como el estilo tradicional de gobernar en Ixtayutla, estaban en una situación de derrota no asimilada. La presidencia municipal estaba en manos de sus contrarios y ellos sentían que sus aliados externos, básicamente el gobierno del estado, los habían traicionado o por lo menos les habían fallado. Esta situación les hacía buscar interlocutores para explicar el sistema que defienden, explicar su lógica y racionalidad, mostrar que en efecto, son ellos y no los otros quienes encarnaban los “verdaderos usos y costumbres” de Ixtayutla. Esta situación me permitió entablar largas conversaciones con ellos, hasta organizaron reuniones con los tatamandones y algunos maestros y militantes del PRI simpatizantes con su grupo, para explicarme más a fondo sus posiciones, puntos de vista y reminiscencias de los casos en los que les tocó participar.

Durante mis primeras visitas de campo a Ixtayutla en 2003, el palacio municipal se encontraba cerrado y era custodiado por policías de seguridad pública del estado y el cabildo del grupo usos y costumbres despachaba desde unas viejas construcciones de adobe. La mayoría de los archivos municipales fueron destruidos durante las tomas de la presidencia meses atrás, pero en ese recinto se encontraba una caja de cartón semidestruida con algunas actas desordenadas. De ahí, seguí la pista de otros casos.

Las narraciones, los actores y la observación de otras prácticas –ahora extrajudiciales– en el espacio local, me permitieron reconstruir el estilo judicial de Ixtayutla antes del conflicto, el cual derivó en el triunfo del movimiento democrático municipal y del establecimiento de la agencia del ministerio público en la cabecera municipal.

Debo insistir en que las transformaciones en el campo jurídico local no iniciaron con el conflicto de finales de la década de los noventa, sino que fue el resultado de un proceso de larga temporalidad. Lo que cabe destacar en el caso de Ixtayutla es una importante transformación entre las prácticas que prevalecían antes del conflicto y las

normas vigentes en el sistema estatal. Esta transformación muestra que los cambios en la economía política de una sociedad, traen aparejada una fuerte presión sobre la parte normativa del campo jurídico. En este caso, la resistencia de las elites locales para transformar paulatinamente su sistema normativo local conforme se venían suscitando transformaciones en las dinámicas sociales y las mentalidades fue acumulando tensión.

Los casos demuestran algunos de los principios manejados por las autoridades, los valores defendidos en las disputas y el estilo judicial que prevalecía hasta hace algunos años en el municipio y ayudan a entender su desfasamiento con respecto a los intereses y necesidades de un mayor número de personas. Paradójicamente este estilo tradicional fue disputado en nombre de los verdaderos usos y costumbres, es decir que la lucha por transformar lo tradicional no se hizo en nombre de la modernización del sistema local, sino en la búsqueda de lo que podríamos llamar una tradición reinventada, a partir de principios del viejo sistema, combinados con algunos elementos de la cultura mixteca-tacuate. En este proceso también se evidenció el incremento de conexiones de Ixtayutla con el exterior y los cambios económicos políticos y culturales señalados en el capítulo anterior. A continuación se muestra la manifestación de esta lógica en casos concretos, el estilo judicial con el que se abordaron y los cambios que en el patrón tradicional se verificaron a partir del conflicto.

#### **La magia de las disputas. Conflictos de 1990-1999**

El 16 de febrero de 1988, Ulises García se presentó ante el síndico municipal de Santiago Ixtayutla para informar sobre el homicidio de su padre. Relató que lo habían encontrado muerto a tiros a un costado del camino a Xinuyuva. Al parecer Domingo García –el occiso– había estado bebiendo, porque el día anterior le habían visto salir tomado de la casa de su compadre Manuel Jiménez, aproximadamente a las nueve treinta de la noche, en compañía de su compadre Antonio Peña. Ulises aseguró ante la autoridad que el homicida había sido Antonio Filemón, aunque no había aún hablado con los otros testigos. La comparecencia de Antonio Filemón, quien fue asesinado dos años después, no aparece en el acta correspondiente y, por lo que recuerda su viuda, él nunca fue llamado a comparecer por el homicidio de Domingo García. Sin embargo, Ulises, afirmaba que había sido Filemón porque había tenido un problema con su padre desde hacía dos años, cuando el hermano menor, Paulino García, se había llevado a la casa paterna a

Lucila Filemón —la hija de Antonio—, sin que la familia hubiera pedido a la muchacha y sin haber hecho fiesta o pagado dote. Ulises no supo si las autoridades municipales llamaron a comparecer a Antonio Filemón. Así respondió a mis preguntas:

- Pero para ti era importante que lo llamaran ¿no?
- Bueno, si... bueno, pues yo lo que quería era saber cómo lo iban a castigar.
- ¿Y cómo lo castigaron?
- Bueno, pues... yo ya no supe bien... es que ya fue hace mucho.
- ¿Querías que lo metieran a la cárcel?
- Pues si, eso hubiera estado mejor... pero pues como luego el señor ese murió.
- ¿Cómo murió?
- Pus, dicen que lo mataron.<sup>29</sup>

Aunque las familias habían tratado de convencer a Paulino de que se casara con Lucila, no había acuerdo de “para cuando”, porque Paulino no tenía dinero y la familia de Lucila deseaba una gran fiesta y muchos regalos para la dote. Hacía algunos meses, Paulino se había ido con Lucila, al parecer a Putla de Guerrero. Al saber que Paulino se había ido, Antonio Filemón le fue a reclamar a Domingo porque tenían “una cuenta pendiente”. Domingo culpó a Antonio de que se hubieran ido los muchachos, por exigir tanto si de por sí los muchachos ya estaban juntos, y no le pensaban dar nada. Antonio amenazó de muerte a Domingo si no volvía a ver a su hija y también advirtió que mataría a Paulino si lo volvía ver. La información del síndico de la época no fue muy precisa.

- No me acuerdo muy bien de ese caso, pero mire, lo que sí le digo es que al primero que hay que juzgar es al propio difunto.
- ¿Cómo? —pregunté.
- Sí, nos interesa saber si el finado tenía por ahí una cuenta pendiente, o bueno así es como nosotros lo hacíamos, ahora, pues ya no sé. Bueno, está la agencia del Ministerio Público.<sup>30</sup>

Al respecto, Ulises recuerda que cuando fue a notificar a la

<sup>29</sup> Registro de diciembre de 2003.

<sup>30</sup> Registro de diciembre de 2003.

autoridad, lo primero que le preguntaron fue si su padre había pagado lo de la dote del hermano. Él respondió que no, pero explicó que eso había sido culpa del propio Antonio por no querer llegar a un acuerdo de una boda más sencilla. Ni en el relato de Ulises ni en el del síndico ni el de la viuda de Antonio Filemón, ni en la breve acta en que se reporta el homicidio, se habla de cómo supieron que éste último asesinó a Domingo García. Parecía que sin investigación alguna y sin testigos directos se dio por un hecho quién había sido el autor.

En 2003, en las oficinas provisionales del ayuntamiento, entre los papeles que se encontraban en cajas, estaba la denuncia que había hecho Ulises García sobre la muerte de su padre. En la acta se consigna la denuncia, el relato de cómo y dónde encontró el cuerpo de Domingo García y la acusación de Ulises sobre Antonio Filemón. El acta no informa si la autoridad municipal realizó las diligencias correspondientes como el levantamiento de cadáver o el aviso de ley a la agencia del Ministerio Público, que se localizaba en ese entonces en Jamiltepec. Simplemente se consigna la información y se advierte que las autoridades continuarán con las investigaciones. No es posible saber si en efecto se realizaron más diligencias porque el acta no estaba con un archivo, pero se sabe por lo menos que el asunto nunca llegó a las instancias del estado, al Ministerio Público y al Juzgado. Lo que sí se sabe es que dos años después Antonio Filemón fue asesinado. Su viuda lo relata de la siguiente manera:

—Pues él había ido para Jamiltepec un viernes, y tenía que regresar ese mismo día, pero pues ya no llegó. Dicen que el carro paró en San José y ahí lo invitaron unas personas a tomar. Luego ya no se vino en el carro que venía, y pues se fueron. Ya luego ya nadie supo bien, lo encontraron muerto de machete.

—¿Se supo quién fue?

—Pues unos dicen, pero yo no sé.

—¿De quién dicen?

—Eso ya pasó, bueno yo ya no quiero que se le mueva más. ¿Usted por qué quiere saber?<sup>31</sup>

Otras personas de la comunidad suponen que fueron los García quienes mataron a Filemón pero nadie lo afirma contundentemente. En otras entrevistas me informaron que en casos similares a éste, co-

---

<sup>31</sup> Registro de marzo de 2004.

múnmente las autoridades analizaban el contexto del caso y posteriormente resolvían si se autorizaba la venganza al familiar del occiso.

—Bueno, yo no diría un derecho, porque derecho es como algo que puedes hacer con gusto ¿no?, yo lo veo como una obligación del familiar, porque es una carga, un peso que sigue llevando la familia hasta que el difunto puede descansar. Sí, es así. Si una persona no logra lo que vino a hacer en el mundo porque alguien se lo despacha pronto, ja, ja. Pues entonces su ánima no queda tranquila hasta que regresa el equilibrio.

—O sea hasta que matan a su asesino.

—¿Pus, que otra?<sup>32</sup>

Esta idea de que la venganza no es un derecho sino una obligación es coherente dado que la noción de derecho creada por el discurso jurídico moderno ha sido muy difundida en las instituciones tradicionales del derecho indígena. El rumor difundido en el pueblo, de que Antonio Filemón murió por una venganza, no resulta improbable. Lo más importante es que la venganza en Ixtayutla tenía sus propias normas.

En vista de que Antonio Filemón fue asesinado fuera del municipio de Ixtayutla, se inició una averiguación previa en la agencia del Ministerio Público de Jamiltepec y se tomaron las diligencias de levantamiento de cadáver que se practicaron en el municipio de San José, sin embargo nunca se aprehendió a nadie, se solicitó a las autoridades de Ixtayutla que notificaran a los posibles testigos, pero las autoridades respondieron que las personas citadas no estaban en la comunidad. Tuve la oportunidad de entrevistar a personas que fueron citadas por el Ministerio Público, de las que creían que uno de los García fue quien mató a Filemón. Esta persona me afirmó que nunca había abandonado el pueblo, que nunca fue notificado y que el resto de las personas que yo le mencioné, tampoco habían sido citadas, ni abandonaron la comunidad en esa época. Lucio Osorio, el Síndico en ese entonces (1990), me dijo que no se acordaba del asunto, pero me comentó que era frecuente, en esa época, que si las autoridades del pueblo no estaban de acuerdo con las investigaciones del Ministerio Público simplemente no colaboraban, y esta decisión no la tomaba el síndico sino la comunidad.

---

<sup>32</sup> Registro de diciembre de 2003.

Ahora ya no se puede, con el problema aquí y desde que llegó el Ministerio Público las autoridades ya no pueden hacer muchas cosas, pero así está mejor porque estos que están ahora no saben mucho.<sup>33</sup>

Uno de los ex presidentes municipales, me dijo abiertamente que “después de juzgar al muerto, y de consultar al adivino, resolvíamos si ya había que ajusticiar al asesino o no, y ya nomás se le decía al familiar: sabes lo que te toca hacer”. También comentó que cuando tenían dudas respecto a la veracidad de la acusación o a la versión que da el adivino, se acostumbraba preparar una bebida que podía ser dañina si mentía, pero si decía la verdad no sufriría ningún trastorno físico.

—¿Y sí funcionaba?

—Claro, incluso los que se arriesgaban (a beber mintiendo) se llegaban a morir.

—¿Con qué se preparaba la bebida?

—Se prepara con plantas que aquí se conocen y que ellos (los chamanes) manejan muy bien.

—Bueno, pero tú eres maestro, tú estudiaste, ¿cómo puedes explicar esto?

—No lo puedo explicar pero lo he visto, y te puedo decir que funciona. Lo que tú creas o no creas, no lo cambia.<sup>34</sup>

Para este personaje (que en la actualidad vive por largas temporadas en Jamiltepec) el hecho de que se hayan dejado de realizar estas prácticas por parte de las autoridades municipales no significa que la gente del pueblo haya dejado de creer en ellas, ni que se hayan dejado de practicar. “El problema es que ahora, a los que saben, hay que buscarlos de noche y a escondidas”.

La idea de la venganza o de estas ordalías, donde el que miente se juega la vida, están íntimamente asociadas con la noción de que una vez roto el orden en este plano, provoca rupturas en otro, y de ahí que se intervenga en el mundo material para su necesario restablecimiento. Para la gente local la idea de que el muerto sigue clamando por un restablecimiento del equilibrio y en tanto éste no suceda no puede continuar su viaje justifican la idea de que los deudos tenían que restablecer el equilibrio matando al asesino y este segundo homicidio ya no es considerado como una acción punible, porque tiene un “sentido mayor” y cuenta con el aval de la autoridad.

<sup>33</sup> Registro de noviembre de 1993.

<sup>34</sup> Registro de mayo de 2004.



Es evidente que esta práctica es muy cuestionada por muchos en el pueblo, especialmente por catequistas, la gente que se ha formado en temas relacionados con los derechos humanos y otros actores agrupados en la facción del pueblo de usos y costumbres o los perredistas, llamados así por el otro bando.

—Esas salvajadas no son parte de nuestra costumbre, eso lo trajeron los priístas de otros municipios. Una cosa de los caciques y de los matones, para meter miedo, para tener a la gente ignorante y que no conozca sus derechos, pero ya eso está acabando.<sup>35</sup>

Para la nueva tradición jurídica las prácticas que no son acordes con ideas humanistas modernas, en particular el discurso de los derechos humanos y ciertos patrones eclesiales —las viejas tradiciones— son consideradas como imposiciones ajenas, traídas desde fuera y contrarias a la verdadera costumbre del pueblo. No obstante, la prohibición y desregulación de prácticas, hoy insostenibles desde casi cualquier parámetro externo de moralidad, no ha significado hasta el momento una disminución de homicidios. Aunque no existen estadísticas claras de cuantos homicidios se cometían antes del conflicto, periodo en el que seguramente se dejaron de formalizar las venganzas por parte de la autoridad municipal, los casi 30 homicidios que se verificaron entre 1998 y el 2002, representan un número fuera de lo común, asociados sin duda con el conflicto municipal. Es indiscutible que cambiar estas prácticas no tenía demora, mas la manera abrupta y violenta en que se ha dado este proceso ha tenido altos costos en muchos sentidos, sin la oportunidad de conducir una transición negociada que deje en pie valores que algunas personas siguen sustentando. Al respecto, refiere el siguiente relato de una mujer que acusa a su yerno de hostigamiento permanentemente, amenaza y maltrato físico contra su hija y por lo cual vive en permanente zozobra.

—¿Y por qué no acude con la autoridad?

—No, esos ya no arreglan nada, ya no tiene disciplina con la gente, ya todos hacen lo que quieren.

—¿Y al Ministerio Público?

—Ahí ya fui, pero qué: nada. Lo agarraron dos días y lo soltaron, y

---

<sup>35</sup> Catequista de San Lucas Atoyaquillo, registro de mayo de 2004.

salió peor, como perro salió el hombre. No, ya estamos solitos, ya no hay nadie quien nos proteja. Sólo Dios, y a él nos encomendamos.<sup>36</sup>

Finalmente, el homicidio de Domingo García no se esclareció formalmente, pero en el testimonio de su hijo no se aprecia rencor ni tiene mayores críticas al sistema de justicia local y estatal. La única constancia oficial es una breve acta de denuncia ante el síndico municipal. No hay registros ni constancias que prueben quién fue el homicida, pero Antonio Filemón, el señalado en la denuncia, nunca fue vinculado a procedimiento formal. Dos años después fue asesinado y aunque la justicia estatal inició una averiguación previa, la justicia comunal nunca realizó acciones tendientes al esclarecimiento; en la averiguación previa ellos señalan que les fue imposible notificar los citatorios girados por el Ministerio Público. La viuda lamenta la muerte de su marido, pero no considera que la justicia comunal o estatal hayan actuado mal en el asunto, “eso ya pasó... Dios lo sabe, si alguien no hizo el bien, pues él es el que lo va a decir”.<sup>37</sup>

Si bien, en la cabecera este era el estilo judicial, no era así para todas las agencias. En el año de 1990 se registró el homicidio del señor Guadalupe Merino Quiroz. El agente municipal hizo las detenciones y las remitió a la cabecera municipal y en este caso fue el síndico quien decidió remitir a los detenidos, Josué García Pablo y Herculano García Pablo, a la agencia del Ministerio Público de Jamiltepec. En la entrevista al síndico en funciones en ese entonces, éste señala que es razonable que algunos casos de homicidio se trataran exclusivamente dentro del pueblo y otros no.

—¿Por qué ese caso sí lo mandó a Jamiltepec y otros no?

—No dependía de mí, eso es de la gente, de asamblea, de los tatas. La gente de San Lucas, de Carasol, de Frutillo, pues es aparte, ellos tienen otras costumbres. Nosotros no les podemos imponer.

—¿Siempre mandaban los asuntos de ellos a Jamiltepec?

—Depende. Para empezar ellos no siempre traían sus casos para acá, luego, pues se hablaba con la gente a ver que quería, cómo querían que se arreglara su asunto, y bueno, en esos casos por lo normal las familias de estos lugares están muy enojadas, muy dolidas y no quieren saber nada más que de castigo... pues bueno, que hacemos, les explicamos

<sup>36</sup> Registro de mayo de 2004.

<sup>37</sup> Registro de marzo de 2004.

que allá como los pueden castigar puede que no, pero si la familia quiere eso, pues se mandaban y ya, nosotros nos desentendíamos, ya solo llevábamos los citatorios y eso.

—¿Y con los de la cabecera?

—Aquí era distinto, aquí todos estábamos de acuerdo y la gente sabía respetar lo que la autoridad decidía. Así fue hasta que llegaron esos perredistas y se descompuso todo.<sup>38</sup>

El agente del Ministerio Público solicitó al juez que se girara orden de aprehensión en contra de Alberto Merino Quiroz (otro de los implicados) la cual nunca fue ejecutada, mientras Josué y Herculano fueron absueltos dos años después. Esto fue considerado como una gran injusticia por los familiares del occiso. Por su parte, Josué y Herculano están conformes de haber sido absueltos, pero señalan que en la cárcel fueron muy mal tratados y perdieron todo el dinero con que contaban. Herculano piensa que hasta la fecha no se han podido levantar y su familia está pagando por ello.

Otro tipo de casos que llegaban al juzgado de Jamiltepec involucran personas de otros municipios, por ejemplo en el expediente penal 88/91 incoado en el juzgado de Jamiltepec fueron procesados Antonio Quiroz Torres y Pedro Oseguera Quiroz originarios de la comunidad de el Huamuche, acusados de abigeato en contra de Braulio Montoya Velasco de Jamiltepec. Cuando el ofendido pertenece a otro pueblo, como en este caso, la persona denuncia en Jamiltepec directamente y ahí se inicia la averiguación, sin pasar por la autoridad municipal. El ofendido permanecía atento y cuando las personas venían a la cabecera distrital avisaba a los policías judiciales (ahora llamados policías ministeriales) quienes hacían la detención. Normalmente la policía judicial, por su propia seguridad, no entraba a los pueblos a hacer detenciones a menos que fuera en un operativo con muchos elementos; lo que hacían era acechar a las personas que se acercaban a sus zonas de control.

La supervivencia de gran parte de la burocracia judicial del estado depende de que haya detenidos. Los detenidos dan recursos y razón de ser al sistema, la gente que “cae dentro” gasta en abogados, multas, “mordidas”, sobornos y reparte sus recursos entre abogados, agentes, jueces, carceleros, etc. El estado muestra su fuerza frente a ellos y frente a toda la sociedad, justifica su papel de protector, garan-

---

<sup>38</sup> Registro de diciembre de 2003.

te de la seguridad y de la eficacia de la ley. En tanto los detenidos son tan importantes para el sistema, la parte de su maquinaria encargada de proveer este recurso es justamente la policía, un eslabón muy visible a nivel social, pero muy poco visible en el mundo jurídico. En los expedientes el papel que juega la policía es realmente superficial, el nombre de los policías aparece en un acta, donde se explica que detuvieron a alguien en flagrancia o en cumplimiento de una orden de aprehensión y después desaparecen del proceso. No obstante, este eslabón de la cadena es por demás importante.

Trabajando en el archivo del juzgado de Jamiltepec, un policía me tomó un poco de confianza y comenzó a preguntarme con una cierta ansiedad si algunas ordenes de aprehensión permanecían vigentes o habían caducado. Me comentó que cada mes tenían la obligación de remitir por lo menos cinco personas para ser procesadas.

Registro de octubre de 2003.

—Nos las arreglamos de alguna manera.

—¿Y qué pasa si no cumplen con su cuota?

—Pues, nos pueden mandar a una zona lejana de nuestra casa, multar o arrestar por cualquier otra razón, en fin, se pone uno en la mira del jefe.

Tiempo después tuve la oportunidad de conversar con un ex policía judicial que me comentó algo aun más sorprendente: para cumplir con las cuotas, ellos aplican el dicho de “no buscar al que lo hizo sino al que lo pague”. Buscan las órdenes de aprehensión, toman el nombre ahí consignado y se van a algún lugar a buscar gente con ese nombre o alguno parecido y lo detienen, sin verificar si se trata de la persona realmente acusada. Su capacidad de investigación no da para eso en esta periferia del campo judicial. Existe una jurisprudencia que señala que, aun cuando la detención sea arbitraria, si después el juez la convalida con un auto de formal prisión, la detención queda firme. Es claro que este tipo de arbitrariedades se cometen fundamentalmente con gente de escasos recursos por lo que la demostración de inocencia puede llevar meses o años, y por agentes que también cuentan con menos preparación y recursos para realizar un verdadero trabajo contra la impunidad. En el año de 1996, la organización Ñu Ji Candí de Tlaxiaco defendió tres casos donde los presos por homonimia llevaban más de un año en las cárceles de la región Mixteca.

El delito de detención más frecuente reportado para Oaxaca y en Ixtayutla son las lesiones (pleitos de borrachos, maridos que golpean a

sus esposas, conflictos familiares que derivan en violencia, enfrentamientos políticos, vecinos que disputan por parcelas, maridos celosos, etc.). Una gran cantidad de conflictos en esta sociedad derivan en agresiones físicas que además de inferir dolor al contrincante, simbolizan la ruptura de la relación previa y la fuerza como medida de resolución de la disputa. Normalmente quien acude a la autoridad es el derrotado, el más débil, pero también es frecuente que en los enfrentamientos producidos en espacios públicos todos los implicados en la lucha sean detenidos por los topiles. Las lesiones por lo general son sancionadas poniendo al inculpado –que con frecuencia está borracho– en la cárcel. Para algunos esta es la sanción en sí misma. “El borracho que anduvo en pleitos, paga con que lo metan preso, ese es el castigo que se les da por alborotar, por no respetar nuestra convivencia”.<sup>39</sup>

Para otros, ésta es una medida preparatoria al juicio o el proceso de conciliación.

Bueno, cuando nos meten a la cárcel tenemos un tiempo para pensar en lo que hicimos, para reflexionar sobre por donde estamos llevando nuestra vida. A veces después de un pleito uno está muy caliente, con ganas de seguir peleando. Pero ya metido en la cárcel uno está incómodo, a veces con frío, con miedo... Ahí ya piensas en otras cosas, cambia tu sentimiento, sabes que por lo menos algo de lo que hiciste no está bien, aunque otro haya hecho mal; a veces lo miras tú ahí, también con el miedo, con la tristeza de estar ahí. Pus sí, ya se siente otra cosa y uno va con la cabeza abajo con la autoridad.<sup>40</sup>

Es de notar que en muchos casos, los agresores tienen muy diversos grados de responsabilidad en la lógica del sistema local de justicia. La posición social del agresor y del agredido ha sido importante en la determinación de las sanciones. Si es un pleito de borrachos las personas de mayor edad y de más prestigio tienden a tener sanciones más altas que las jóvenes, pero si el agredido es una persona de prestigio reconocido, el agresor puede tener una sanción mayor. En todos los casos, un elemento importante del proceso es que los implicados alcancen una reconciliación y renueven sus relaciones. Así lo señala una antigua autoridad: “no, nos interesa que vuelvan a ser como antes, lo que

---

<sup>39</sup> Registro de noviembre de 2003.

<sup>40</sup> Registro de marzo de 2004.

queremos es que empiecen de nuevo a partir del problema, con esa experiencia para que de ahí empiecen como nuevas personas que deben ser". Es frecuente también los golpes entre familiares, especialmente del marido a las esposa, y en estos casos, la autoridad valoraba la responsabilidad previa de la mujer y admitía si los golpes eran justificados.

—El marido es la autoridad de su casa, es como nosotros, vaya. Si alguien comete falla merece el castigo, si la mujer no le prepara la comida, si no va por la leña, si no cuida los niños, pues el marido la tiene que castigar, pero no por enojo sino para que entienda y se mejore y la familia camine bien.

—¿Y si el que falla es el marido?

—Bueno, la mujer puede ir con los padrinos de la boda, con lo padres o venir aquí con nosotros, ella no lo va a castigar porque todo tiene un orden, un principio y eso no debe de cambiar así nomás, ahora todo se está perdiendo y ya no hay un orden, y estamos perdidos. Todos por culpa de unos.

—Pero hay quien sostienen que en la mayoría de los casos no es un correctivo, sino que les pegan por cualquier cosa.

—No, no es cierto. Cuando pasa eso, entonces la autoridad castiga al hombre o a la mujer, si es pegarse por pegarse no están cumpliendo con su papel. Esa es la confusión que se tiene, pero ya le dije que todo tiene un orden, si alguien actúa mal, los tatas lo van a castigar, la autoridad lo va a castigar, pero la gente de fuera no sabe nada, vienen y dicen sus ideas y alborotan a la gente, y mire, dígame si está bien esta bronca tan horrible.<sup>41</sup>

Evidentemente, esta opinión es muy polémica para algunas mujeres e incluso para hombres que tiene otro punto de vista sobre el tema.

—No, los maridos no deben de golpear a las mujeres. Nosotras entendemos nuestro trabajo, lo que pasa es que los hombres son muy borrachos y llegan y le pegan a sus mujeres, no es que las corrijan, ni nada, es pura violencia de brutos.<sup>42</sup>

Las religiosas de Ixtayutla y otros agentes de pastoral, también han contribuido a un cambio en las percepciones del pueblo respecto

<sup>41</sup> Antigua autoridad. Registro febrero de 2004.

<sup>42</sup> Maestra ixtayuteca. Registro agosto de 2003.

a este tipo de agresividad masculina, que para algunos es una forma de mantener un cierto tipo de orden familiar y que nos muestra una lógica de estructuración jerárquica en la sociedad local.

De ninguna manera vamos a pegarle a nuestras esposas. Ellos son personas igual que todos y hay que respetarlas, no tiene por qué recibir maltrato. Nosotros ya conocemos la palabra de Dios y sabemos que eso no está aceptado y que se quiere que haya respeto.<sup>43</sup>

En 1993 se presentó Margarita Ruiz Merino a denunciar malos tratos de su marido por haberla golpeado de manera brutal. Eloy Quiroz, el marido, suponía que su esposa lo engañaba y un día en que llegó borracho, comenzó a golpearla, le dio un puñetazo y ya en el suelo muchas patadas, según recuerda ella. Cuando fue a denunciarlo ante la autoridad, lo primero que le preguntó fue qué le había hecho a su marido.

Conversando con el síndico en funciones en 1992, le manifesté que me parecía inadecuado iniciar un diálogo con la ofendida haciendo esta pregunta, que es muy común para iniciar el diálogo con la mayoría de los denunciantes. Si sabía que la persona había sido golpeada, parecía como buscar una justificación para el agresor; en todo caso, lo que a mi parecer sería más adecuado era saber cómo sucedieron los hechos. Desde su perspectiva lo que ellos hacían era descubrir el “alma del problema”, es decir, que los interlocutores, todo el tiempo estuvieran concientes de lo que había impulsado a su contraparte a saber como actuaban. “Nuestro trabajo no es nomás poner un castigo, nosotros tenemos que arreglar un problema para que la comunidad esté bien”. Según la perspectiva de esta autoridad, la pregunta ¿qué le hiciste a la persona que te agredió?, es una manera de que la autoridad entienda el trasfondo del asunto y de que el ofendido vaya pensando el problema desde otros ángulos.

La idea de que es tan importante la conducta manifestada como lo que hay atrás de ella (el “alma del conflicto”) reafirma lo que manifestaron otras autoridades en el caso de: “al primero que juzgamos es al muerto”. Para ellos la conducta –lo que para el derecho positivo es el aspecto central del proceso– es más bien la manifestación del verdadero problema, que se relaciona con desequilibrios, emociones exaltadas, confrontación y en última instancia una ruptura con un estado de con-

---

<sup>43</sup> Catequista de Xiniyuba. Noviembre de 2003.

ciencia o conexión con lo divino, lo que a su vez permite la realización del individuo y la comunidad.

De acuerdo con el testimonio de la hermana de Margarita y del síndico del año anterior a la denuncia, Margarita, aconsejada por su familia, había tenido que ir al médico en Jamiltepec y pasar una semana haciendo diversos gastos, por lo que tuvo que contraer una fuerte deuda familiar. Margarita explicó que Eloy no había tenido ninguna razón para golpearla, sólo hizo caso a los chismes del pueblo que habían inventado que ella tenía relaciones con una persona que se llamaba Arón; ella aseguraba que era mentira y su marido ya lo sabía, pero luego le calentaban la cabeza y entonces le reclamaba. Esa última vez ya no había sido reclamo, sino que la golpeó y por eso ella ya se había salido de su casa y se fue a vivir a la de sus padres. La autoridad le advirtió a Margarita que si había engañado a su marido era una falta muy grave y que eso lo podría pagar muy caro, pero ella respondió que le hicieran lo que quisieran pero ella hablaba con la verdad y eso lo sabía Dios. Le preguntaron si Eloy la había golpeado en otras ocasiones y ella contestó que no, pero que ahora ya la estaba tratando mal y que ya no quería estar con él.

La autoridad del pueblo consideró que la falta cometida por Eloy Quiroz era grave por lo que fue detenido por los topiles y presentado ante la autoridad, preguntándole por qué había golpeado a su mujer. El propio Eloy recuerda que lo había hecho porque estaba muy mal por lo que decían de su esposa y ese día sintió mucho coraje; ya se quería ir muy lejos, pero mejor pensó que por sus hijos se iba a quedar en su casa. Así estuvo pensando mucho tiempo mientras bebía, pero luego unos vecinos, entre los que estaba el tal Arón, lo vieron y se estaban riendo de él, por lo que sintió un coraje que le iba a estallar en su pecho y fue a pelear con ellos, pero como estaba sólo lo golpearon y lo dejaron tirado. Él estaba muy triste y sentía mucha rabia; fue a su casa para calmarse, pero cuando encontró a su mujer le volvió mucho ese coraje y ya no supo lo que estaba haciendo y por eso la golpeó con tanta fuerza, le gritó muchas ofensas y la quería matar, pero decidió detenerse a tiempo, porque “le llegó una luz” que le dijo que no debía acabar a su esposa, y luego ya muy cansado decidió irse a dormir.

La autoridad le preguntó porqué decía que Margarita lo había engañado con Arón, y dijo que él no sabía pero que por ahí se oían los chismes y que él pensaba mucho, que ya no sentía paz en su corazón y tenía la duda. Le preguntaron si ya había hablado antes con su mujer, dijo que sí y que ella le aseguró que todo eran mentiras, pero después en



la familia de él todos pensaban que sí era cierto que ella andaba con ese Arón, porque ya la habían visto y él estaba muy confundido.

La autoridad dejó en la cárcel a Eloy y también a Margarita; luego mandaron a los topiles a detener a Arón, a Fabián y Ezequiel, los amigos que lo golpearon el día de la violencia doméstica. El síndico comenta que los interrogaron sobre el problema y ellos respondieron que Eloy fue el primero que los agredió. Les preguntaron que habían hecho ellos para que él se enojara, ellos contestaron que nada; la autoridad se molestó con la respuesta y les dijo que si actuaban mal eso les podía causar dolor. Luego les preguntó directamente si no se habían reído de Eloy; intimidado uno de ellos respondió que sí. Se burlaba porque Arón les había contado que, aunque era muy presumido ya no tenía por qué tener orgullo ya que él había estado con su esposa. La autoridad le dijo a Arón que eso era muy grave, que si era así los dos tenían que pagar y los tenían que mostrar ante el pueblo por esa traición. Arón se confundió al responder pero al final afirmó que sí, que él había tenido relaciones con Margarita. La autoridad mandó traer a Margarita, pero no a Eloy. Ambos enfrentaron sus versiones y cada uno se mantuvo en su posición. El síndico me dijo que para ese momento él ya se había dado cuenta quién decía la verdad y les dijo que entonces llamaría al brujo quien iba a decidir quién de los dos mentía, Margarita estuvo de acuerdo y Arón dudó.

El uso de las ordalías es común en la visión tradicional del juicio en Ixtayutla, aunque muy poca gente se muestra dispuesta a hablar de esto. El contexto de polarización del municipio lleva a que muchos actores locales sientan la necesidad de legitimar sus posiciones ante los actores externos, suponiendo que tenemos una interlocución con el gobierno que les ayudará a apuntalar a su grupo en las contiendas municipales. A partir de los relatos sabemos que en tales ordalías el brujo es consultado por las partes y la autoridad, y descubre lo oculto o poco claro durante el juicio. El brujo lee el maíz y deduce a partir de esto las pistas que se desprenden de la actitud del consultante; adivina con cáscaras de coco o prepara brebajes de plantas que pueden ser nocivos para el que miente. Esta idea se encuentra profundamente ligada a la noción de la existencia de un orden trascendente que se rompe con las faltas de los infractores y “lo mismo está afuera que adentro de uno”, “está aquí mismo pero casi nadie sabemos verlo”.<sup>44</sup> Si uno de los litigantes miente, entonces su cuerpo reaccionará estimulado por las plantas, que desde la perspectiva local tiene poderes

---

<sup>44</sup> Curandero de Ixtayutla, abril de 2004.

especiales. Este mundo mágico era hasta hace algunos años perfectamente permeable a los espacios públicos de Ixtayutla.

Ante la amenaza de la presencia del brujo el nerviosismo de Arón se incrementó y por fin confesó que él había iniciado el rumor porque desde mucho tiempo atrás había recibido humillaciones de Eloy y su familia, que había comprado una vaca sólo porque él se había mostrado interesado en ella pero no tenía el dinero completo. Luego le preguntaron si no se daba cuenta del mal que estaba causando y que ese mal se le revertiría de otra forma. La autoridad le cobró cuatrocientos pesos de multa, de los cuáles le entregó ciento cincuenta a Margarita, también lo obligó a cargar piedras y limpiar caminos por varios días, lo que además de un trabajo pesado implica una humillación pública y el reconocimiento ante todos de su falta.

El juez llamó a Eloy y a Margarita para pedirles que se reconciliaran, pero ella no quiso. El síndico y el alcalde les hicieron firmar el acta donde Eloy se comprometía a no volver a pegarle y a pagarle el gasto de su tratamiento médico y ella se obligaba a regresar a su casa, porque era su “deber de esposa”. Eloy nunca le pagó nada y Margarita tardó casi dos meses en regresar, pero cuando lo hizo las cosas ya no fueron igual; al cabo de algunos años de mala relación y después del nacimiento de sus dos hijos, Eloy se fue para el norte y hace más de dos años que Margarita no sabe más de él.

Esta forma de resolver conflictos que en algunos casos resultaba tan integral, en otros no lo era tanto, se prestaba a abusos y discrecionalidad que en muchos casos derivaba en detrimento de inocentes. Tal es el caso de Evodio López, que en 1991 fue acusado de robar un burro que le desapareció a Germán Torres. El brujo lo acusó y, aunque Evodio lo negó, fue azotado y obligado a reponer el burro, yendo a trabajar por varios meses a Putla para conseguir el dinero. Tiempo después el burro apareció en una agencia de Amoltepec y el nuevo dueño señaló que se lo había vendido un comerciante de Chalcatongo. Esto hizo que mucha gente pusiera en duda la credibilidad del brujo, en particular los cristianos liberacionistas que se formaban en derechos humanos.

En la actualidad una buena parte de la perspectiva jurídica que mezcla principios morales, políticos, religiosos y jurídicos sigue siendo vigente en la mentalidad de los ixtayutecos; pero también este corpus que fue la mirada que naturalizaba los conflictos, así como su forma de resolución están siendo yuxtapuestos a nuevas perspectivas. Para muchos el cobro excesivo de deudas, el uso de las “disciplinas”

–el chicote– o la comparecencia de los brujos, eran una inaceptable muestra de atraso y superstición que había que erradicar lo antes posible. Después del conflicto político de 1998, las viejas formas de hacer justicia han cambiado de manera sustantiva.

La agencia del ministerio público en la cabecera municipal de Ixtayutla canaliza casi la mitad de los conflictos de este tipo que se registran en el municipio. Es común que en esta instancia también se use la negociación pero no con los parámetros que las viejas autoridades usaban para la resolución de conflictos. Los brujos o curanderos se siguen consultando pero ya no son tomados en cuenta ni en el ministerio público, ni en la sindicatura; la gente se sigue vengando pero sin ningún parámetro que regule esta práctica. El incremento de las denuncias al ministerio público es ostensible, en el año 2003 se iniciaron cerca de treinta averiguaciones previas provenientes de la cabecera de Ixtayutla, cuando antes de 1996 no llegaba ninguna y del municipio son cerca de sesenta.

En una comunidad tradicionalmente campesina el recurso más valioso, económica y simbólicamente, es la tierra. La tierra está en el corazón de muchas de las creencias, los símbolos, la fe y también del derecho. Se entiende como jurídica la relación entre las personas y la tierra, cuando los discursos relativos a la misma establecen prerrogativas, obligaciones o prohibiciones que se pueden invocar ante quienes detentan el orden público. En las comunidades campesinas indígenas la tierra suele ser entendida tradicionalmente como un sujeto vivo, animado y para algunos, sagrado. Esta concepción se encuentra en la base de Instituciones y prácticas jurídicas comunales relacionadas con lo que se ha llamado “el buen orden”. El quién, cómo y cuándo puede hacer producir un terreno está en el corazón de la noción de propiedad, producción y distribución del resto de los bienes que pueden tener los individuos dentro de una colectividad campesina.

En Ixtayutla se han presentado diversos litigios por problemas relacionados con la tierra. Los problemas agrarios se pueden categorizar en tres tipos: entre particulares dentro de una comunidad o ejido; entre la comunidad, los ejidos y los pequeños propietarios dentro del municipio; y entre comunidades o ejidos colindantes y pertenecientes a otros municipios.

En el primer tipo los casos de conflicto son abundantes, disputas por límites parcelarios, por reconocimiento dentro del padrón de ejidatarios, por destrucción de cultivos a causa de los animales, por

desacuerdos en la repartición de la cosecha en terrenos en préstamo, etc. Tradicionalmente, estos asuntos los resuelve el Comisariado de Bienes Comunales de la comunidad de Ixtayutla, figura de cuerpo colegiado creado en la legislación agraria posrevolucionaria como un intento de que los campesinos se organizaran de manera colectiva; tiene una duración en el cargo de tres años. Generalmente no se encuentra en la oficina, hay que buscarlo en su casa y desde ahí hacer una cita para ir a atenderlo en su oficina; con frecuencia cuando llega a su oficina tiene muchas personas en espera.

Normalmente el cargo de presidente de bienes comunales lo ocupa alguien que ya pasó por diversos cargos como el de síndico municipal y cuenta con cierta experiencia en resolución de conflictos. Este funcionario con frecuencia va hasta el lugar del conflicto, hace mediciones, revisa los documentos que sustentan la posesión y como por lo general todas estas medidas no dan elementos objetivos para la resolución del conflicto, ni son lo que la gente en realidad busca, se inicia un proceso de negociación muy parecido al trabajo que hace el síndico en la resolución de los conflictos.

Pues el comisariado va a ver cómo está el problema, a veces lleva unos topiles y buscan dónde se sembraron las piedras.<sup>45</sup> Cuando yo tuve mi problema así fue. Y se ve si no se han removido las piedras, se hacen preguntas a ver si alguien está mintiendo y así, así hacen... En este caso que yo tuve, mi vecino se estaba metiendo en mi terreno para usar el aguaje. La autoridad lo vio así y le dijo que ya no se metiera en mi terreno. “Pero el aguaje no es tuyo nomás –(me) dijo–, así que le vas a dejar que lleve sus animales a tomar su agüita, pero él los va cuidando, y si hacen destrozos, pues él los tendrá que pagar. Y sí, así quedamos, se hizo un acta y ya no ha habido problema”.<sup>46</sup>

La autoridad utiliza criterios generales que podríamos llamar jurídicos en la medida que son invocados durante el tratamiento del conflicto. Estos principios son referentes, incluso de sentido común, que pueden venir de costumbres y valores morales-religiosos tradicionales, o de referentes externos que son del estado, las organizaciones

---

<sup>45</sup> Normalmente para fijar las colindancias las autoridades agrarias y los colindantes siembran piedras, que como algunos las llaman son “testigos” eternos de la distribución de los terrenos.

<sup>46</sup> Registro de noviembre de 2003.

civiles y el mercado. Así se observa al contrastar la perspectiva de distintas personas que han pasado por el Comisariado de Bienes Comunales en distintas épocas.

...si en ese caso y en otros, también, porque sabemos que el agua Dios la da, quién es uno pa' taparla a otro, esa es nuestra vida y no hay que cortarnos la vida entre hermanos. Sí, reconocemos los potrerales pero primero está nuestra creencia.<sup>47</sup>

Esta perspectiva muestra como en el momento de resolver un asunto particular la autoridad toma como referente principios que podemos ligar más con lo religioso, pero existen otras perspectivas que aterrizan otro tipo o resignifican los valores tradicionales. Así lo demuestra el siguiente fragmento de un acta del año 2000, que puso fin a una disputa por la colindancia en unos terrenos de Ixtayutla.

Por medio del presente les damos a conocer que nosotros autoridades del Comisariado Ejidal de Santiago Ixtayutla, reconocemos que siendo todos campesinos indígenas de este municipio, tenemos el derecho a tener un terreno para nuestros trabajos, como lo reconoce la Ley Agraria... Por lo que aunque el señor Leobardo Merino no cuente con un documento de certificado de derechos, esta comunidad sabe que es hijo de un comunero y que aquí vive y por eso también tiene derecho de trabajar sus parcelas que como todos sabemos ya tiene tiempo que así los viene haciendo.<sup>48</sup>

Podemos observar una cierta semejanza con el argumento anterior de que todas las personas deben tener acceso a los recursos, sin embargo desde la perspectiva del primer comisariado dicha prerrogativa está asociada con la divinidad, mientras que la segunda lo plasmó como un derecho dimanado de la ley.

En una economía fundamentalmente campesina los conflictos por la tierra son la parte sustantiva de la normatividad referida a la buena distribución, sin embargo, paulatinamente los cambios contemporáneos en la economía política local hacen que a la lucha por la tierra se sumen otro tipo de disputas. En el conflicto de Ixtayutla de

<sup>47</sup> Registro de noviembre de 2003.

<sup>48</sup> Archivo personal del interesado.



por más de 92 millones de viejos pesos, pero fue hasta noviembre del año 1999, justo en el contexto del conflicto político del municipio, que se inició la averiguación previa 8968(S.C.)99 por tal delito. En la época en que se cometió el delito, absolutamente nadie en la cabecera municipal acudía al Ministerio Público. Así mismo, Paulino Millán nunca fue detenido por ninguno de los ilícitos que se le imputaron, todos a partir de 1999. En febrero de ese año, se le acusó de intento de homicidio en contra de Filemón García, averiguación previa 36/99 iniciada en Jamiltepec.<sup>49</sup> En marzo de 1999 se le imputó el desalojo violento del palacio Municipal y se inició en su contra la averiguación previa 47/99. En mayo de 2000 se le inició la averiguación previa número 11/2000 por amenazas realizadas en contra del catequista Eleuterio Merino. También se le demandó por usurpación de funciones ante el Tribunal Unitario Agrario de Huajuapán de León por haberse hecho de manera espuria de la presidencia del Comisariado de Bienes Comunales.

Para este momento las instancias locales de resolución de conflictos estaban completamente rebasadas. Los tatamandones y las autoridades habían perdido la legitimidad necesaria para contener la inconformidad de los ciudadanos. La mayoría de ellos quedaron identificados con el grupo priísta y, desde la nueva perspectiva, muchos señores mayores o principales de las agencias aledañas comenzaron a ser considerados como tatamandones por el grupo disidente, denominado perredista por su contraparte o de usos y costumbres. Aunque en realidad, la intención de este grupo era renovar tales usos y costumbres, especialmente a la luz de los contenidos de derechos humanos que fueron transmitidos por las ONGs y la Iglesia católica liberacionista.

Ante el vacío de la cuestionada autoridad tradicional, las organizaciones civiles de derechos humanos del estado intentaron actuar como mediadoras en el conflicto. Sin embargo la contradicción estaba en que las autoridades tradicionales ligadas al PRI no reconocían la legitimidad de estas instancias y las identificaron como acompañantes de sus contrapartes. Lo que en efecto era cierto pues los grupos de derechos humanos fungieron como activistas pacíficos, pero sin duda tomaron partido a favor de una de las facciones, asesorándolos jurídicamente y promoviendo a nivel de prensa y de otras instancias de opinión las apreciaciones que esta facción tenía del conflicto.

---

<sup>49</sup> Para ese momento aún no existía la Agencia de Ministerio Público de Ixtayutla que se instaló en el año 2000.

Cabe reiterar que los procesos de inconformidad de la comunidad en contra de sus autoridades, y en cierto sentido también de su sistema tradicional, se inicia desde finales de la década de los ochenta, sin embargo estos problemas se incrementan en 1997, año en el que el huracán Paulina causa severos estragos en la comunidad. Posterior a esta catástrofe comenzó a llegar ayuda tanto del estado como de la cooperación internacional y las autoridades que habían perdido mucha de la moralidad que antes les sustentaba acapararon la ayuda y la utilizaron en beneficio personal. El huracán había provocado la pérdida de cosechas y los más pobres comenzaron a sufrir situación de hambre ante la indiferencia de una autoridad carente de la ética tradicional.

En 1998 la organización del grupo disidente se había incrementado considerablemente y durante las elecciones de ese año nombraron a alguien lejano a los grupos tradicionales. Sin embargo, el presidente municipal Nicolás Ramírez Roque intentó imponer a su hijo Filemón (pertenecían a una de las familias más importantes del pueblo), en tanto la gente organizada en el grupo disidente eligió a Leónidas López Alavez como presidente. Es de suponerse que con la llegada de recursos federales al municipio, el puesto de presidente municipal se había convertido ahora en un importante botín económico. Anteriormente, los ricos del pueblo eran quienes podían acceder al cargo, aun implicándoles un detrimento patrimonial.

El Instituto Estatal Electoral fue convocado para mediar entre las partes, quienes habían perdido la capacidad de controlar su proceso electoral. La autoridad electoral reconoció como presidente municipal a Francisco Caballero electo en una asamblea irregular no convocada y manipulada por el grupo de Paulino Millán; a su vez el presidente municipal determina que el propio Paulino Millán sería Comisariado de Bienes Comunales. Ante esta situación el grupo disidente se organizó para tomar el palacio municipal en enero de 1999. Esto generó denuncias por parte de los priístas que iniciaron averiguaciones previas en Jamiltepec. En este momento se incrementa la presencia de la policía ministerial y la policía preventiva se destacamentó en Ixtayutla. En marzo de ese mismo año el grupo de los priístas, con muchas personas armadas, desalojaron el palacio municipal violentamente ante la mirada tolerante de la policía preventiva y un extraño retiro previo de la policía ministerial. En ese mismo mes el Congreso del estado sigue un procedimiento de desaparición de poderes y nombra a un administrador municipal. En este contexto el clima fue de constantes conatos de violencia y enfrentamiento.



En junio de 1999, invitada por las ONGS oaxaqueñas, acude una misión internacional de observación quienes presentan un informe ante la ONU sobre la situación prevaleciente. El 13 de julio el Congreso de Oaxaca decreta la desaparición de poderes y a partir de esta resolución la inconformidad se extiende; el grupo priísta inicia un enfrentamiento donde resulta herido el administrador municipal y mueren dos personas. En este momento se divide el grupo priísta entre los que apoyan a Paulino Millán y quienes buscan el restablecimiento de los antiguos tatamandones.

En septiembre de este mismo año el grupo enfrentado al poder tradicional logra elegir al Comisariado de Bienes Comunales y al Consejo de Vigilancia y los registra ante el Registro Agrario Nacional. A finales de 1999, asesorados por grupos de derechos humanos de la ciudad de México, este grupo interpone un recurso jurídico ante el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación por la violación a sus derechos individuales como ciudadanos y solicitando el reconocimiento a su derecho de elegir a sus autoridades de manera democrática pero conforme a sus usos y costumbres. El asunto prosperó, pero días antes de que el Tribunal emitiera una resolución que favorecía las pretensiones de los ciudadanos del Ixtayutla, el Congreso del estado resolvió una salida promovida por el Ejecutivo estatal convocando a nuevas elecciones, dejando insubsistente el fondo del recurso interpuesto ante el Tribunal Electoral.

Al final de la parte álgida del conflicto, en mayo del año 2000, se realiza una nueva asamblea electiva y triunfa el grupo de usos y costumbres poniendo formalmente fin al régimen tradicional de Ixtayutla. Para este momento, y después de años de usar un estilo judicial tradicionalista y semiaislado, comienzan a utilizar recursos jurídicos que son novedosos, inclusive en el ámbito nacional.

Recapitulando las acciones jurídicas “novedosas” destaca que en agosto de 1998 el grupo disidente interpone un recurso de inconformidad ante el Instituto Estatal Electoral. Después, este mismo grupo demanda la anulación de las elecciones locales ante el Instituto Estatal Electoral y ante el Congreso del estado, instancia autorizada para calificar las elecciones estatales. En enero de 1999, apoyados por el Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro de la Ciudad de México, solicitan medidas cautelares ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) para 14 líderes del grupo. A su vez, la CIDH solicita al gobierno mexicano el otorgamiento de medidas cautelares para las 12 personas y para toda la comunidad de Ixtayutla

por un periodo de seis meses. Posteriormente, el 23 de enero de 1999, el grupo disidente con la asesoría de agrupaciones de derechos humanos de Oaxaca, recurren al Tribunal Unitario Agrario para interponer una demanda en contra del nombramiento de Paulino Millán. Dicho Tribunal resuelve que la Procuraduría Agraria convocará a una nueva elección de comuneros.

Una vez que los actores locales se dan cuenta de la posibilidad de abrir su estrecho margen interno de negociación política y la férrea presencia caciquil, se siguen en una cascada de acciones jurídico-políticas que les permitieron abrir nuevos espacios locales de participación, aunque paralelamente se fue debilitando la autonomía que este municipio había mantenido a lo largo de décadas.

Siguiendo con el recuento de las acciones jurídicas y sus consecuencias vemos que en febrero de ese año, el mismo grupo demanda ante el Congreso del estado la desaparición de poderes. Entre febrero y abril de 1999 se posiciona el ejército en Ixtayutla y un conjunto de ONGS nacionales enviaron a un grupo de observadores. En este momento un grupo religioso internacional se presenta en Ixtayutla para elaborar un informe sobre la situación general de esta población, mismo que luego presentaría ante la ONU, utilizando su estatus consultivo ante tal instancia. Posteriormente, este mismo grupo interpone un amparo en contra del Congreso del estado por decretar la desaparición de poderes sin convocar a una nueva asamblea, pero el juez de distrito desecha la demanda por ser de naturaleza electoral. En una medida muy innovadora y con pocos precedentes, el grupo disidente de Ixtayutla recurre al Tribunal Electoral del Poder Judicial Federal para entrar en una revisión del proceso electoral de Ixtayutla. El Tribunal admite la demanda encuadrándola como un juicio de protección de los derechos políticos electorales del ciudadano, interpretando que más que una violación a un derecho colectivo, el decreto del Congreso podía constituir una violación de un conjunto de derechos individuales. Ante la posibilidad de una resolución en contra, el Congreso estatal modificó su decreto y ordenó se convocara a nueva asamblea con lo que el Tribunal Electoral desechó el recurso.

En la nueva asamblea, realizada esta vez con urnas y con la participación de todo el pueblo, dejando atrás la vieja práctica donde los tatamandones decidían y la asamblea era usada para legitimar esa resolución, gana la elección el grupo de usos y costumbres y, pese a episodios esporádicos de oposición, asume el gobierno municipal. Los titulares de la administración, desde la perspectiva tradicional, no te-

nían la calificación para asumir el gobierno por tener una formación distinta a la de las autoridades tradicionales y un compromiso diferente con los propios valores tradicionales.

Como se pudo apreciar, Ixtayutla que anteriormente ni siquiera mandaba sus asuntos al Ministerio Público local, en muy pocos meses se convirtió en usuario atípico de una serie de instituciones jurídicas nacionales e internacionales que impactan profundamente la percepción y cultura jurídica del municipio.

### **Nuevo orden y distribución: reinventando los usos y costumbres**

En el año 2000 se estableció una agencia del Ministerio Público en la cabecera municipal, se renovó la composición de los órganos de resolución de conflictos –básicamente la sindicatura y la alcaldía– y el grupo de usos y costumbres en el poder se conformó preferentemente con catequistas y jóvenes que se habían formado como promotores de salud o de derechos humanos y agentes de pastoral.

En este nuevo contexto se acaban las venganzas, los brujos y los castigos corporales como parte de la *doxa* local. Para mucha gente esto produce desazón, anomia, aumenta la inseguridad y los conflictos no resueltos en el municipio. Se incrementa la migración de jóvenes que consideran que en su municipio además de pobreza se vive con encono e inseguridad. Para muchos viejos, sus autoridades dejan de garantizar la relación entre el orden terrenal y el divino que daba sentido a su vida comunitaria, y suponen que la comunidad está abierta a cualquier tipo de catástrofe. Pero por otra parte, también mucha gente vive con esperanza y ánimo el cambio producido por esta disputa.

Aproximadamente 35% de los conflictos que se generaron entre enero de 2003 y mayo de 2004 se presentaban directamente ante el Ministerio Público, el resto se presentaron ante el síndico. El síndico sigue un esquema de diálogo y conciliación, sus sanciones no son represivas y cualquier asunto importante lo remite al Ministerio Público. Algunas agencias y pueblos periféricos siguen resolviendo cuestiones graves.

Los antiguos portadores del poder local reconocen que el grupo disidente es ahora el que tiene el poder político local, reconocen que Paulino Millán no era un digno representante de la tradición local, por lo que se distanciaron de este personaje y el PRI local se dividió y exigieron que los nuevos gobernantes municipales ejercieran el cargo conforme al sistema tradicional. En un escrito del 24 de septiembre de

2002 dirigido al gobernador del estado, los tatamandones resumieron así su percepción de los cambios en el municipio.<sup>50</sup>

El origen del problema que actualmente padecemos lo provocó el señor Paulino Millán García, quien con lujo de violencia se posesionó de palacio municipal en 1990 desconociendo al ciudadano Donato Quiroz Ruíz, quien había sido elegido por el pueblo y los tatamandones, cumpliendo fielmente con los usos y costumbres. Como es de suponerse el pueblo se indignó por este atropello y dio origen a una serie de inconformidades, aunado a ello fue muy visible la mala administración de los recursos por parte de Paulino Millán quine fue objeto de severas críticas por parte de los habitantes. En estas circunstancias, se empezó a formar un grupo de inconformes que orientados por la madre franciscana (de origen francés) y las madres Antonia y Fidelia dirigidas por el párroco José Rentaría quien tenía su parroquia en Santa Cruz Itundujia, Putla de Guerrero; y desde ahí se dedicó a difundir una campaña abierta en contra del PRI y obviamente a favor del PRD. Realizaban sesiones exclusivamente de orientación política que unida a la fe prendieron muy fuertemente en la conciencia de muchos hermanos mixtecos del municipio de Ixtayutla.

Sr. Gobernador, a grandes rasgos hemos querido señalar el origen del problema que actualmente se vive en nuestras comunidades; pero en este momento lo que nos interesa es que el Sr. Presidente Municipal de Santiago Ixtayutla, C. Guadalupe Ramírez Reaño,<sup>51</sup> reconozca los sistemas normativos que nos han regido por cientos de

---

<sup>50</sup> Una de las consecuencias del conflicto es que los tatamandones constituyeron o formalizaron el Consejo Indígena de Ancianos del Sistema Usos y Costumbres de Santiago Ixtayutla, Jamiltepec. Crearon un logotipo consistente en el dibujo de un hombre con el traje tradicional, papelería oficial y fijaron una periodicidad para el cargo. Si bien este consejo existía previamente al conflicto, la asesoría de maestros de filiación priísta le dio una nueva forma para presentarse de cara a la sociedad política estatal y a la opinión pública generada por las organizaciones civiles de la entidad, además de un discurso tradicionalista, pero articulado con un lenguaje político. Éste cuerpo colegiado no es parte de las autoridades municipales, sin embargo ellos sostienen que con base en los derechos reconocidos por la legislación oaxaqueña a las comunidades indígenas, ellos deben ser tomados como parte de la autoridad formal, por lo menos como consultores, dado que ellos representan los verdaderos usos y costumbres del pueblo.

<sup>51</sup> Es el ciudadano que al final de la fase más álgida del conflicto resultó electo presidente municipal impulsado por el grupo denominado de usos y costumbres, mismo que es señalado por las autoridades tradicionales de filiación priísta como los del PRD.

años que son nuestros usos y costumbres en donde para renovar a las autoridades municipales el presidente municipal en turno convoca a Asamblea General de los habitantes de la cabecera municipal y en esa Asamblea se nombran a los ciudadanos que habrán de sucederlo llegado el momento, de manera directa y a grito abierto.

El presidente municipal es una persona joven de aproximadamente 28 años, como debe suponer no conoce los usos y costumbres de su comunidad, antes de ser presidente municipal no ha tenido ningún cargo en el ayuntamiento. Hemos observado que el C. Presidente no es dueño de sus actos no ejerce su voluntad y criterios propios, responde a la orientación que le dicta el C. Enrique Quiroz Quiroz, Enrique no es de Ixtayutla, desde muy joven salió de su comunidad El Huamúchil, Ixtayutla y desde entonces radica en Pinotepa Nacional y sólo va a Ixtayutla a darle instrucciones al joven presidente y a sus seguidores.

Los pueblos indígenas aspiramos a ejercer nuestros propios derechos sin salirnos del marco constitucional, derecho a preservar y desarrollar nuestra lengua, derecho a una educación que tome en cuenta nuestro acervo étnico, lingüístico y cultural, derecho a expresar nuestra verdad y derecho para alcanzar la paz, la igualdad y la justicia...<sup>52</sup>

...No queremos por ningún motivo que nuestros usos y costumbres sean desconocidos por ciudadanos sin conciencia que no conocen o tratan de desconocer las raíces profundas del pueblo de Ixtayutla. Los 37 tatamandones de este municipio sus 21 comunidades le suplicamos Sr. Gobernador no permita que nuestros símbolos de autoridad y representación los tatamandones, sean desconocidos, porque de permitirlo entonces pensaremos que no hay congruencia entre su discurso y sus acciones. Si nosotros hemos procedido con respeto a nuestro gobierno es porque así nos lo ha pedido la Secretaría de Asuntos Indígenas, pero sentimos que ya no podemos aguantar por más tiempo, con tantas vueltas a Oaxaca, se abandona la familia, el trabajo y se va acumulando odio contra nuestros propios hermanos de raza, por eso, consideramos que es urgente, con la mediación del gobierno del Estado, sentarnos a dialogar con nuestras autoridades municipales y encontrar la solución al problema que nos aqueja...

---

<sup>52</sup> Es notorio que a pesar de representar al sector más tradicionalista del municipio y una lógica política jerarquizada, al hablar con el gobernador utilizan un discurso basado en los derechos y los legitiman con expresiones propias del movimiento indígena contemporáneo, al que pertenecen sus adversarios.

Con este nuevo acomodo de fuerzas, quienes anteriormente mantuvieron el control político local, definieron el contenido de la *doxa* del campo jurídico y resolvieron las controversias, pasaron a un plano subordinado y comenzaron a ver con enojo y preocupación los cambios en la manera tradicional de hacer política y también de resolver los conflictos. El nuevo estilo judicial fue calificado por este grupo como lejano a los “verdaderos usos y costumbres”.

En junio de 1999 Jaime Zarrazuela, vecino de San Lucas Atoyaquillo tuvo un altercado con Francisco Heras. Según señala el primero, el conflicto se derivó de las diferencias políticas entre su grupo, la UCD vinculada con el PRD, y Antorcha Campesina, cercana al PRI. Estos hechos nunca fueron denunciados ante el agente municipal de San Lucas Atoyaquillo, dado que Francisco Heras es vecino de la comunidad Corral de Piedras y además considera que las autoridades tradicionales son bastante ignorantes: “esos pendejos no saben nada de cómo arreglar un problema”. Dos meses después de realizada la denuncia en Jamiltepec, el Ministerio Público envió un citatorio para Zarrazuela a través del síndico de Ixtayutla, que a su vez los remitió al agente municipal de San Lucas Atoyaquillo. Jaime Zarrazuela asistió al citatorio y fue detenido. Dado que las lesiones no eran graves Jaime alcanzó libertad bajo fianza, pero tuvo que ir a firmar al juzgado de Jamiltepec durante casi dos años.

Este tipo de asuntos inéditos hasta hacía algunos años se hicieron frecuentes en la comunidad tras el desmembramiento del sistema local de justicia y la conflictiva erección de las nuevas autoridades y un nuevo sistema de gobierno.

Cuando en enero de 2001 Aniceto Merino se acercó a denunciar ante la autoridad a un grupo de cinco personas encabezadas por Alberto y Paulino Juárez, el síndico le hizo saber que si éstos habían usado arma de fuego sería mejor que hiciera su denuncia ante el ministerio público porque la ley no lo facultaba conocer de estos asuntos.

Registro noviembre de 2003.

—Pero si eso siempre se ha tratado ante esta autoridad —respondió Aniceto bastante molesto.

—Es que antes no se conocían las leyes, pero ahora ya estamos trabajando diferente.

Las primeras determinaciones de las nuevas autoridades fueron más apegadas al contenido de la ley. Al existir un Ministerio Público

en la cabecera, su actuación no tenía ninguna legitimidad frente al grupo priísta del pueblo y el gobierno del estado ahora ejercía mucha presión sobre el mismo. La estrategia de apegarse a las determinaciones legales era la mejor y quizá la única posible de la nueva autoridad, pero para la población acostumbrada a resolver sus conflictos desde otra perspectiva, el nuevo estilo judicial les resultó ajeno y en muchos casos desalentador.

Los casos relacionados con la tenencia de la tierra se siguen presentando como desde antes de la ruptura institucional y las autoridades han usando referentes diversos en el primer nivel de normatividad; pero también se han suscitado conflictos internos de otro tipo. En septiembre de 2000, Jacinto Pérez Roque, ciudadano de Ixtayutla radicado en Pinotepa Nacional, denunció a las autoridades municipales ante los tatamandones ya desconocidos para ese entonces, así como ante los agentes municipales cercanos al grupo del PRI. Las nuevas autoridades tanto municipales como agrarias pretendían expropiarle un terreno para la construcción de la escuela secundaria. Para las autoridades existían dos principios respecto a la tierra comunal: el derecho agrario mexicano, cuyos referentes no son de derecho moderno en su vertiente liberal, y el derecho tradicional.<sup>53</sup> El primero se basa en que para poder usar la tierra el comunero debe estar radicado en el pueblo; la propiedad no pertenece al individuo sino a la comunidad, por lo que si ésta necesita de un terreno, lo puede usar porque la tierra es común.

Para el afectado Jacinto, el terreno era de él por un derecho de propiedad proveniente de la herencia que le hizo su padre Epigmenio Pérez. Esta perspectiva lo mismo deviene de la legislación civil nacional como de la normatividad tradicional. Desde un punto de vista, según los más tradicionalistas, el derecho de algunas personas a tener terreno en la cabecera viene de que ciertas familias desde siempre han tenido esta prerrogativa. Cabe destacar que aunque la confrontación de perspectivas normativas no es nueva, tampoco lo es denunciar ante los tatamandones a la misma autoridad. Se dice que anteriormente era común que las personas fueran con los tatas a quejarse por excesos o fallas de las autoridades en la aplicación de la norma.

Dada la nueva situación, los tatamandones mandaron una queja

---

<sup>53</sup> Previo a la reforma de 1992, el derecho agrario en México privilegiaba la posesión colectiva de la tierra para los campesinos, antes que la propiedad individual. Aunque con esta reforma se intentó adecuar el régimen agrario del país a los referentes liberales del derecho moderno, en la práctica, y en particular en las comunidades indígenas, han prevalecido en cierto sentido los principios de la propiedad social de la tierra.

al secretario de gobierno del estado y el afectado inició una demanda ante el Tribunal Agrario. Por otro lado, la autoridad municipal, tuvo que utilizar parte de los recursos del ramo 28 de participaciones para hacerle una oferta económica a Jacinto Pérez Roque. Llegaron a un acuerdo económico donde la autoridad indemnizó al propietario de la tierra, mismo que se desistió de los recursos legales que había emprendido. Los tatas no estuvieron de acuerdo con el arreglo, argumentando que la tierra comunal no se puede vender, ni comprar, y nunca había sido la forma de arreglar conflictos en el pueblo. Aunque no dicen nada respecto a acudir a la Secretaría de Gobierno, esto tampoco estaba entre el repertorio tradicional de resoluciones.

### **La crisis del campo jurídico local. ¿Quién resuelve aquí?**

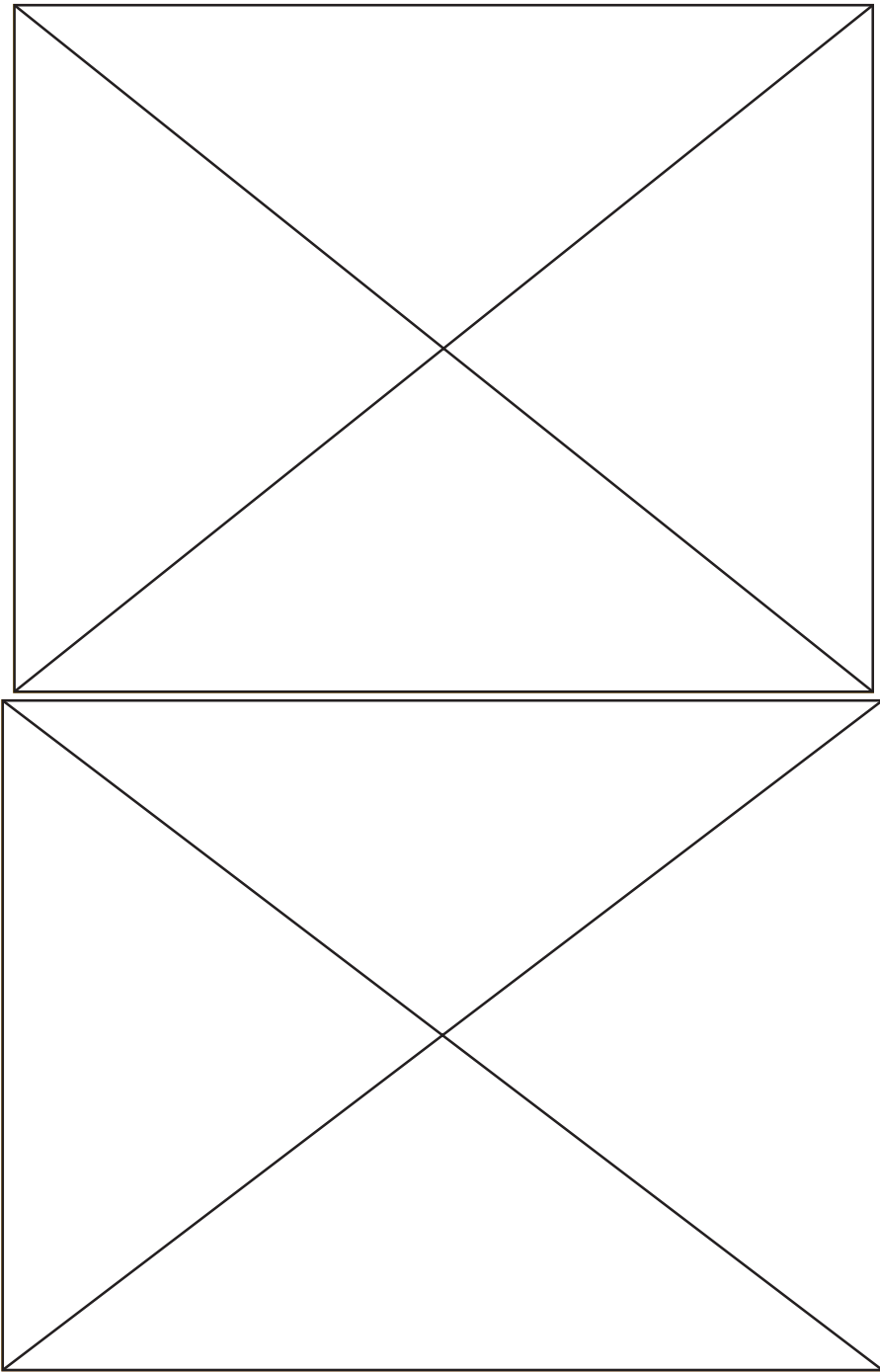
Son muchos los testimonios de actores locales que expresan su inconformidad con el nuevo perfil de la justicia local. Gente que acude directamente al ministerio público a denunciar a sus paisanos sin pasar por la sindicatura, otra que acude a la sindicatura a denunciar abusos de los policías judiciales, y otra más que prefiere no acudir a ningún lado y guarda resentimientos contra sus agresores. También hay muchos jóvenes que, aunando a estas razones y por las pocas expectativas económicas del lugar, prefieren migrar, diciendo algunos "...y olvidarme de este pueblo".



Por otro lado, en Ixtayutla se perfila un nuevo sistema político local que no reniega de su pasado, asume su identidad indígena y busca una forma racional y adecuada de vivir en el presente sus usos y costumbres. Es válido preguntarse si esta comunidad hubiera podido encontrar formas menos costosas y violentas para alcanzar este objetivo.

El cuadro de la siguiente página presenta algunas características contrastantes del sistema jurídico-político que dejó atrás Ixtayutla con el nuevo modelo que se perfila.

Se puede deducir que las circunstancias de aislamiento, pobreza y diversidad interna permitieron la manutención de un sistema tradicionalista y cerrado que favorecía una mala distribución de los escasos recursos del municipio. Esta situación representó un explosivo que sólo necesitaba una chispa para prender. La chispa la dieron los nuevos discursos eclesiales, la intervención de las ONGS y la participación de los recursos federales al municipio. El gobierno estatal y los partidos políticos utilizaron el conflicto para posicionar sus propios intereses en la zona y para golpear a sus adversarios. Así mismo, la rigidez normativa del municipio hizo del derecho tradicional un recurso favorable a







ciertos grupos que trataron de ignorar la inconformidad, la incorporación de nuevas lógicas y otros cambios que se fueron perfilando en el contexto local. Este desfase entre el viejo modelo de justicia tradicional y la economía política local, generó que muchas conductas legítimas para los actores locales emergentes se conviertan en ilegítimas de frente a la normatividad tradicional.

El conflicto, si bien, no se explica por la falta de una normatividad más adecuada al fenómeno social, sí se observa que el campo jurídico dejó de tener la capacidad de encausar estos conflictos. El modelo emergente sigue siendo indígena e ixtayuteco, mas no muestra aún que tenga la capacidad para generar los nuevos consensos que le permitan una viabilidad duradera y una convivencia pacífica a los diversos grupos que componen el municipio.



## **Tercera parte**

### **El campo jurídico de Santa María Tlahuitoltepec**

#### **Capítulo V. La cultura jurídica de Tlahuitoltepec**

El propósito de este capítulo es mostrar el contraste entre un campo jurídico fundado en ciertos principios generales con el de una normatividad flexible. En Santa María Tlahuitoltepec se ha manifestado con mucho interés la voluntad de ser indígenas y la vocación de sus teóricos nativos por definir lo que esto significa, e inclusive aprovechar tal identidad hacia el exterior. Hasta ahora, esto no ha impedido que la población, de manera individual y colectiva, busque permanentemente medios para lograr un desarrollo educativo y económico local, permitiendo que su economía preponderantemente agrícola haya dado un lugar importante al sector servicios, a las remesas y apoyos que recibe de sus migrantes. Muchos de lo cuales han salido ya con un cierto nivel de preparación y se incorporan a los mercados laborales, no sólo como mano de obra barata, sino también como profesionistas o trabajadores calificados.

Tlahuitoltepec presenta serios problemas resultado de la presión que ejercen las determinaciones externas sobre su campo jurídico y es este balance, entre normas, cultura y economía política el que constantemente mantiene revitalizado su sistema político local. Para mostrar como este balance ha entrado en diversas fases de crisis y reforma –bajo la apariencia de tradicionalismo–, se explica la conjunción de las determinaciones internas y externas del campo jurídico local, que han derivado en estabilidad y legitimidad a sus autoridades.

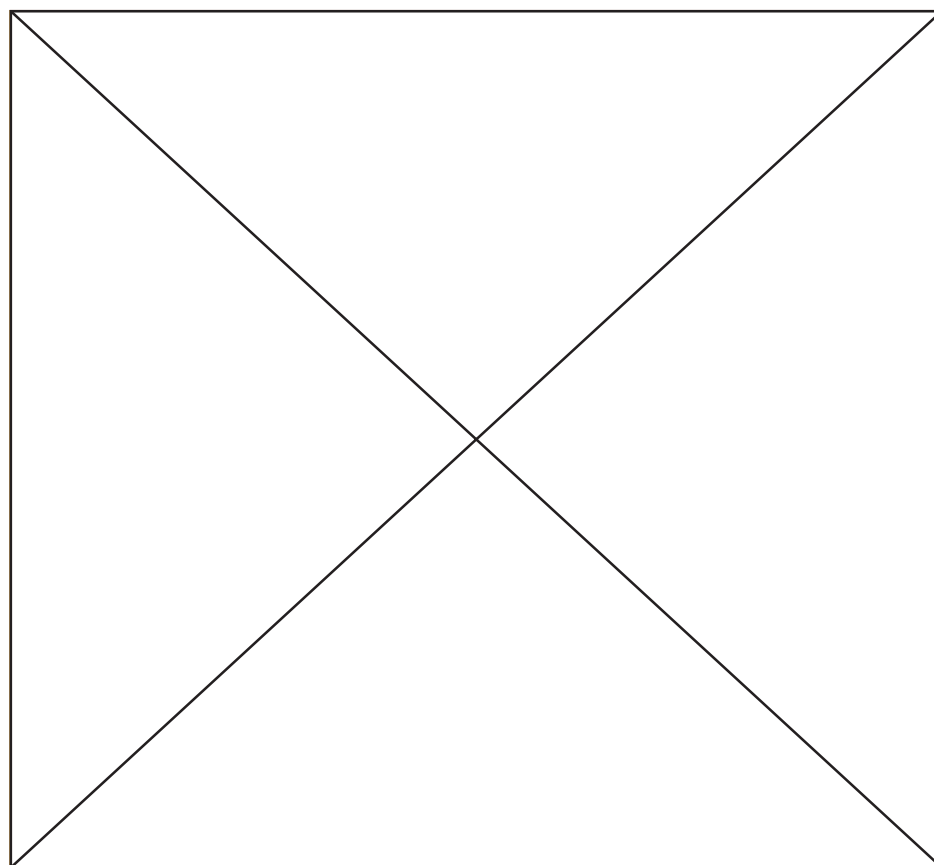
### **Economía política: determinaciones externas**

Santa María Tlahuitoltepec es un municipio indígena mixe, localizado en la sierra del mismo nombre, en el noreste del estado de Oaxaca. Reúne un total de 8 406 habitantes (INEGI: 2000). Los miembros del grupo étnico mixe en Tlahuitoltepec se denominan a sí mismos pueblo Ayuujk jáá'y y llaman a su pueblo Xaam.

El municipio se compone de 15 asentamientos, la cabecera municipal que concentra el poder político y simbólico, los ranchos de Tejas, Frijol, Santa Ana, Santa Cruz, Guadalupe, Mosca, Metate, Esquipulas, Juquila, Carbón, Salinas, Flores y Nejapa; y la agencia municipal de Yacochi, que actúa con plena autonomía política. La población de estos asentamientos, como la de los municipios colindantes, se autoadscribe como miembros del grupo étnico mixe.

Las actividades económicas principales son la agricultura y el comercio, aunque hoy en día resultan más redituables la migración y los empleos públicos, especialmente del magisterio. Estos se han convertido en detonadores de la marginada economía local, al igual que los recursos federales al municipio y a las escuelas. La mayoría de las familias posee milpas de una hectárea de tierra en promedio, pero también hay personas que concentran mayores extensiones y, en el otro extremo, campesinos que no tienen nada. Estos últimos son jornaleros dentro del mismo pueblo y es muy común que migren temporalmente. La demanda de tierra es mucha y el crecimiento poblacional ha superado la disponibilidad de parcelas, mismas que se han fragmentado y reducido su tamaño. El dinero para adquirir los insumos necesarios para el trabajo agrícola se consigue trabajando temporalmente en la ciudad de Oaxaca y el Distrito Federal, o bien, de los programas subvencionados por agencias de desarrollo públicas y privadas. En la actualidad se ha impulsado el mejoramiento productivo a través de proyectos que, con financiamiento internacional, han promovido la instalación de invernaderos, programas de reforestación, parcelas intercaladas, una embotelladora de agua y producción de truchas.

Por otra parte, uno de los servicios que más ha preocupado a los habitantes del municipio es la educación, asignándole ciertos contenidos culturalmente adecuados (González, 2004). En la cabecera existen dos primarias, una secundaria federal, dos telesecundarias, una escuela de música y un bachillerato federal apropiado por la comunidad. Hace un tiempo hubo también una escuela normal, pero con los años se fue transformando en el bachillerato federal-comunal.



Con respecto a la infraestructura, desde finales de la década de 1970, el municipio tiene acceso por la carretera que viene de Mitla y actualmente esta vía se mantiene, por lo general, en buen estado. El trayecto en autobús desde la ciudad de Oaxaca dura aproximadamente cuatro horas, en promedio hay siete corridas al día, y además existen taxis y camionetas que con ofrecen el servicio con frecuencia.

Aunque Tlahuitoltepec sigue siendo una zona económicamente deprimida y hasta años recientes se introdujeron la mayoría de los servicios básicos, en la actualidad la cabecera municipal cuenta todos ellos: teléfono, luz, agua, educación (hasta bachillerato y una universidad técnica), iglesia, correo y servidor de internet. Las primeras etnografías y trabajos sobre la región (Beals, 1936 y 1942; Miller, 1937; Nahmad, 1965; Kuroda, 1975 y 1993; Laviada, 1978) nos muestran cómo antes de la década de 1970 esta comunidad permanecía relativamente aislada y prácticamente sin medios de comunicación hacia

los centros urbanos de la entidad. Todas las relaciones con el exterior estaban mediadas por comerciantes o autoridades asentadas en la vecina región zapoteca de la Sierra (Villa Alta y Yalálag, principalmente) o en los Valles Centrales (Mitla y Tlacolula); en menor medida existieron relaciones con el bajo mixe y de ahí con Choápam, Yautepec y Tehuantepec –sólo Tlacolula y Tehuantepec sobrepasaban los veinte mil habitantes–.

Hasta antes de esta apertura, la economía fue exclusivamente agrícola y en menor medida comercial. Prácticamente Tlahui no conocía ningún vínculo con la economía industrial, la urbanización y la formación del mercado nacional que por esos años comenzaban a desarrollarse en el país, incluso la ciudad de Oaxaca mantuvo una relación distante con el desarrollo industrial. En Tlahuitolteoc a diferencia de la vecina región zapoteca o de otros municipios mixes como Zacatepec y Ayutla, el grado de aculturación fue significativamente menor y la conservación de la lengua y tradiciones se ha mantenido hasta la fecha y de forma vigorosa.

En una economía política de este tipo es difícil pensar en la penetración del sistema jurídico moderno, sistema basado en ciudadanos individuales frente a un Estado eficiente en la aplicación de leyes y donde la mayoría de sus normas, producidas por los órganos competentes del Estado, son eficaces. Es decir, una concepción jurídica sistémica que por lo general se define como estado de derecho. En este contexto la mayoría de las normas eficaces son de un sistema jurídico local basado en una cultura jurídica corporativista (Tarello, 1995), ligada a la idea de una comunidad fuerte que media todas las relaciones entre lo público y lo privado, de ciertas jerarquías sociopolíticas y cuya organización social es entendida como reflejo de un orden sobrenatural dentro del pueblo, donde los rituales y festividades están relacionadas con el calendario agrícola como parte de un orden ceremonial y festivo.

Lo que podemos entender como sistema jurídico local tradicional –sin suponer que es igual desde la época prehispánica– se ha ido transformando en este municipio desde hace varias décadas. Hoy día, la región mixe tiene múltiples vínculos con el exterior. Es un fuerte expulsor de gente; la carretera permite que en las comunidades existan productos –sobre todo comestibles– de manufactura industrial que hacen parte ya del consumo local cotidiano; muchos de sus pobladores se han educado en ciudades y han incorporado a su lenguaje discursos sobre desarrollo, productividad, propiedad privada, derechos

civiles individuales, derechos humanos, conservación ecológica, igualdad de género y las reivindicaciones étnicas, entre otros. Se puede hablar de una cultura política, y más específicamente jurídica, que amalgama rasgos tradicionales o pertenecientes a esta lógica corporativista-comunalista con otros de corte moderno, a veces de manera confluyente y a con muchas tensiones.

Según estimaciones de las autoridades municipales, se calcula que cada jefe de familia pasa entre 90 y 120 días al año trabajando fuera de la comunidad.<sup>54</sup> Dado que la mayoría de los niños y jóvenes estudian, han dejado de mirar al campo como una actividad remunerada que ofrece medios de subsistencia. No obstante, algunos comienzan a vislumbrar nuevas alternativas laborales y de producción agrícola dentro del municipio; estos son en su mayoría profesionistas que regresan al municipio con nuevas perspectivas de desarrollo. Este cambio de perspectiva se refleja a su vez en transformaciones a la estructura productiva y socio política del municipio. En la actualidad, muchas mujeres casadas se han abocado a las labores agrícolas y artesanales como formas locales de producción; mientras tanto una gran cantidad de profesionistas mixtes analizan las perspectivas regionales y posiblemente encuentren nuevas formas productivas locales.

En resumen, se puede decir que durante los últimos años, la economía política de la localidad ha sufrido cambios sustantivos derivados, sobre todo, del aumento de los flujos migratorios, la importante disminución de la actividad campesina y una mayor transferencia de recursos por vía de subvenciones del exterior. Por otra parte, la migración contemporánea a pesar de ser más intensa no requiere de un rompimiento total con la comunidad, incluso cada vez más personas pasan temporadas en el pueblo para prestar algún servicio y después regresan a la ciudad.

Una parte de mi vida la dediqué al estudio, y ya no podría dar todos los servicios que a otras personas les toca dar. Sin embargo, por mi trabajo yo si los puedo prestar. Soy abogado litigante, me dedico al agrario, y pues entre más cargos yo pueda dar más voy a aprender, por eso yo si, a diferencia de otros compañeros que trabajan en dependencias yo si puedo prestar mis servicios. Así fue como vine a prestar mi servicio de secretario municipal, y dejé un año mi despacho.<sup>55</sup>

<sup>54</sup> Registro de enero de 2004.

<sup>55</sup> Registro de enero de 2004.



### **Cultura jurídica local: entre la tradición mixe y un acelerado dinamismo social**

En otro momento los cambios en la economía política de Tlahuitoltepec llevarían a suponer una aceleración de lo que Aguirre Beltrán definió como proceso de aculturación (1992a).<sup>56</sup> Sin embargo, el análisis consistente de estos procesos en el contexto actual muestra que tales transformaciones no implican tal determinismo. En este mismo sentido, el aumento de los referentes de valoración moderna no necesariamente implica el abandono de referentes culturales tradicionales.

Las formas de argumentación en el campo jurídico local muestran que, pese al cambio de algunas valoraciones locales, la forma tradicional de pensar no ha desaparecido. Por ejemplo, han disminuido casos con causalidad fundada en un pensamiento mágico, como la brujería; pozos que se secan por no observar cierto ritual, accidentes en los que se culpa a alguien que deseó ese mal, etc. Recientemente un mayor de vara, con formación profesional, alegaba que un accidente que tuvo junto con otro mayor quien desafortunadamente perdió la vida fue causado porque este último, ya que no había cumplido con los rituales de purificación que el cargo exige y ya el *xemabie*<sup>57</sup> les había advertido que enfrentarían una situación de este tipo.

La misma argumentación que construye la gente respecto a su caso muestra la forma tradicional de pensar y se sigue esperando que la autoridad cumpla con un exigente programa ritual al inicio de su cargo y durante el desarrollo del mismo. Este ritual está relacionado con los cultos al cerro Zempoaltépetl o a las energías que se concen-

---

<sup>56</sup> Esto significaría la erosión total del “sistema jurídico tradicional” a favor de un sistema moderno.

<sup>57</sup> Son los adivinos, curanderos y mediadores espirituales reconocidos en el pueblo. Con frecuencia son personas que descubren su vocación a través de sueños, enfermedades o accidentes, como por ejemplo la caída de un rayo, lo que les permite ampliar sus niveles de conciencia y visualizar las energías intangibles que influyen en la vida o en situaciones particulares de las personas, y proponen prácticas rituales y curativas para influir en estas dimensiones y armonizar los flujos energéticos de los consultantes. El o la *xemabie* no tiene una ingerencia política directa, pero casi todas las personas que ocupan un cargo los consultan antes de asumir su servicio y durante el mismo en situaciones difíciles. En general hay una libertad de los pobladores para acudir a los diferentes *xemabie*, pero es común que familias completas se encuentren vinculadas a uno u otro en particular, también es común hablar sobre la eficacia de uno u otro, a través de las curaciones que han realizado y con ello se va construyendo su prestigio social.

tran en el lugar, vinculadas a la imagen del mítico rey Cong Hoy, figura arquetípica del guerrero, líder político, héroe civilizador y guía espiritual del pueblo. El respeto a estos espacios y figuras inmanentes es la premisa para que, de acuerdo a esta concepción, exista un buen orden interno y una justa distribución en el pueblo.

La mayoría de la población educada o no mantiene un conocimiento de estas concepciones tradicionales, respeta sus creencias, mantiene prácticas rituales ligadas a sus mitos fundacionales y acuden a los *xemabie* para conocer el origen de enfermedades o la actitud correcta a tomar ante determinadas circunstancias de la vida.

Un parte aguas en la organización jurídica de la comunidad y las percepciones de la población local hacia sus autoridades, proviene de la década de 1930 con el surgimiento de poderosos cacicazgos locales, primero Daniel Martínez, de Ayutla, y posteriormente Luis Rodríguez en Zacatepec. Este último consiguió que en 1939 se instaurara el distrito mixe con cabecera en Zacatepec (véase Martínez, 2004), lugar donde se instaló el juzgado de primera instancia. Antes de este hecho, Tlahuitoltepec llevaba a Villa Alta (antigua cabecera distrital) escasamente un caso al año; el promedio de 1930 a 1938 fue de 0.8 casos por año. Durante los primeros años de funcionamiento del juzgado de Zacatepec (de 1938 a 1945) el promedio anual fue de 5 casos por año. Se puede suponer que el hecho de tener el juzgado más cerca motivó parte de este aumento, sin embargo a través de la información recabada en las entrevistas, se sabe que durante ese periodo hubo muchas disputas internas en la comunidad. El previsible aumento en años posteriores nunca se verificó; una vez finalizado el cacicazgo el promedio de casos “exportados” a los juzgados de distrito volvió a disminuir (Martínez, 2004).

En estos años se registraron varios casos de homicidio, de particulares que denunciaban a su autoridad local o de autoridades que denunciaban a particulares por resistir sus actos. Por ejemplo, en el expediente penal 19/42 del juzgado de Zacatepec se multa al alcalde de Tlahuitoltepec por tardar más de 15 días en consignar una averiguación; mientras el expediente 29/42 es una denuncia de las autoridades contra un grupo que se niega a acatar su autoridad. Otro dato indicativo es que cinco casos anuales exportados al juzgado es un promedio relativamente alto para la zona. De 1990 al 2000 el promedio de casos que llegaron de Tlahuitoltepec al juzgado de Zacatepec fue de dos por año. Hoy en día, al existir mejores medios de comunicación y una ciudadanía más informada, el

número de casos que llegan al juzgado de Zacatepec<sup>58</sup> ha decrecido considerablemente.

La instauración del cacicazgo de Zacatepec alteró de manera indiscutible el sistema local de autoridades. Previo a este acontecimiento la distribución del poder en Tlahui estaba basada en los grupos de parentesco que tenían una amplia capacidad de resolver las controversias suscitadas en el seno de las familias y además los jefes de familia de los grupos asentados en la cabecera definían en buena medida el rumbo de los asuntos generales a través de las asambleas; estos tenían voz para representar a todos los miembros de su familia extensa. Los jefes familiares se disputaban el poder municipal, obteniéndolo quien contara el mayor número de personas que habían prestado cargos importantes dentro del sistema. Es por ello que para los familiares más viejos era fundamental que sus hijos y otros jóvenes de su grupo familiar fueran capitanes de fiesta y prestaran los servicios municipales, rasgo que se puede notar hasta la fecha en las relaciones familiares del pueblo.

Mi padre siempre me insistió que yo debía prestar servicios, siempre me decía que lo que uno gana ahí no es dinero, pero otras cosas muy importantes para la vida, y me insistía que una cosa es clara, el servicio no te mata, nunca vas a pasar hambre por servir a tu pueblo.<sup>59</sup>

El cacicazgo requirió de una centralización del poder en Tlahuitoltepec para tener mayor capacidad de control y para introducir algunas reformas “modernizadoras”, como el introducir maestros, electrificar, abrir más caminos, usar materiales comerciales para construir casas, usar las instituciones del gobierno, entre otras. Designado desde Zacatepec, surge un pequeño cacique local llamado Lucio Jiménez que combatió las decisiones tomadas por los jefes familiares y desarrolló una política represiva de concentración de las decisiones en la autoridad municipal, irrumpiendo en la esfera que antes estaba reservada a los jefes de grupo de parentesco. Así mismo, la cabecera

---

<sup>58</sup> En la actualidad los casos penales primero pasan por Tlacolula, donde la infraestructura carcelaria y del Ministerio Público es considerablemente mejores que en Zacatepec, por lo que el M.P. de Tlacolula integra las averiguaciones previas y luego las remite al juzgado de Zacatepec. Aunque por lo general, durante el proceso, si se sigue con el acusado preso, éste permanece en Tlacolula.

<sup>59</sup> Registro de marzo de 2004.

aumentó su influencia sobre las rancherías, las cuales anteriormente se formaron porque los jefes de las familias extensas disponían de la tierra y la repartían entre sus miembros enviándolos a colonizar algunos lugares del pueblo. La organización de las rancherías estaba también controlada por los jefes de grupo. La nueva estrategia de control se basó en la introducción de las escuelas, siendo el maestro el vínculo entre las rancherías y el poder caciquil. Con el debilitamiento del caciquismo regional y municipal en los años cincuenta, se formaron comités de padres de familia en quienes recayó el control social de las rancherías. Es importante señalar que la gente de las rancherías también está obligada a prestar servicios en el sistema de cargos de la cabecera municipal.

Otro proceso de cambio que se inició en esa época fue una alteración en el patrón de valoración de la autoridad. Anteriormente, la característica principal que se buscaba en la autoridad era un estricto cumplimiento de las tradiciones del pueblo, un conocimiento del mismo y de sus normas, así como la capacidad para defenderse de los pueblos aledaños (Martínez, 2004). La valoración estaba centrada en la posesión que la autoridad tenía de los conocimientos y significados producidos en el ámbito local interno, sin embargo, el cacicazgo puso a Tlahuitoltepec en el ámbito regional. Como antes lo había intentado el cacique de Ayutla, Daniel Martínez, Luís Rodríguez como jefe político introdujo nuevos elementos de la modernidad. Este nuevo horizonte impulsó una serie de necesidades nuevas, muchas de ellas basadas en la relación de las comunidades con el estado. De tal forma la autoridad comenzó a ser valorada por su capacidad de manejar los significados y conocimiento externos: hablar español, escribir, leer, saber moverse en la capital, etc. A partir de entonces, en la ocupación de los cargos, el campesino tradicional comenzó paulatinamente a ser desplazado por los maestros de la comunidad. Hoy en día son muy pocos los cargos altos ocupados por campesinos, y en estos casos se hacen acompañar de un equipo de profesionistas jóvenes.

Entre 1930 y 1950 las personas que reunían estas características eran muy pocas. Los viejos maestros formaron un grupo que compartía el poder con campesinos pero poco a poco fueron ellos quienes concentraron las decisiones internas, aunque siempre dando espacio a otros sectores del municipio y tomando en cuenta el papel de los viejos cargueros, llamados también principales, que correspondían a los jefes familiares de la vieja estructura. Así, el sistema de cargos se trastocó, por lo que resultaba fácil saltar ciertos cargos o repetir varias

veces en el mismo. No obstante, el tradicionalismo del lugar logró impedir que hubiera una erosión compulsiva de su “estructura tradicional”. Así lo muestra la asiduidad con la que la gente siguió asistiendo a sus asambleas y dando un papel preeminente a las autoridades, controlando que éstas no dejaran de realizar las conductas y mostrar los signos visibles que eran importantes para la estructura social.

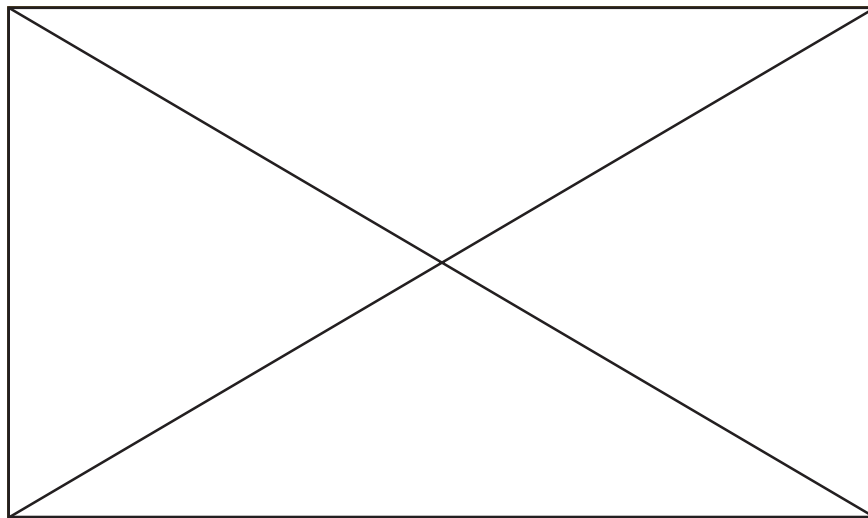
El estilo judicial permaneció como un espacio de conciliación de conflictos entre particulares, disputas por terrenos, agresiones domésticas, gente que quebrantaba el orden familiar o las viejas reglas de herencia, etc. Las autoridades intentaban atemperar los enojos, compartir el cigarro y el trago con los contendientes y, como lo documenta Nader (1998), llegar a un buen acuerdo a fin de seguir reproduciendo un orden social.

En 1974 se consolidó un grupo político importante en la comunidad encabezado por tres profesionistas que regresaron, después de haber migrado, con una serie de ideas neindigenistas y con muchas inquietudes de empujar transformaciones en el ámbito comunal y regional: Donato Vargas Pacheco, Mauro Delgado Jiménez y Floriberto Díaz Gómez. Hacia fuera de la región estos tres profesionistas se definieron en contra del caciquismo, que para esas fechas había perdido mucha de su vieja influencia regional, y plantearon estrategias de lucha por la reivindicación expresamente étnica.

A través de su influencia en la comunidad lograron puestos importantes en el municipio y desde ahí iniciaron una reforma para adecuar el sistema de cargos a las nuevas circunstancias, legitimándose en el pueblo un discurso esencialista de reivindicación de un pasado originario que permitió cambios sin trastocar la forma de pensar de las mayorías campesinas. Este discurso fundamentado y elaborado principalmente por Floriberto Díaz, ex seminarista y antropólogo de la Escuela Nacional de Antropología, consideró como imposición las alteraciones sufridas por el sistema de cargos tradicional y propone su reordenación. Paulatinamente hemos ido reafirmando la necesidad de que nuestros derechos deben normarse conforme a nuestros usos, desde la experiencia de cada una de nuestras comunidades y pueblos, como una medida eficaz para que se garantice su respeto y vigencia desde nuestra propia concepción. Esto es lo que confirma la necesidad de reconocer y fortalecer el derecho indígena, entendido como el sistema jurídico propio de cada nación, nacionalidad o pueblo indígena, que se manifiesta en cada comunidad concreta (Díaz Gómez, 1995: 4).

Con este nuevo discurso la identidad étnica de Tlahuitoltepec

se resignifica y su sistema local de gobierno adquiere una nueva legitimidad. El sistema local requería ajustes dado que las nuevas generaciones deseaban abrirlo más para poder participar y necesitaban desposeerlo de cualquier indicio de relación con el autoritarismo caciquil. Aunque la población es, a la fecha, predominantemente campesina y mantiene rasgos de cultura jurídica tradicional, cada vez un mayor porcentaje se dedica a otras actividades económicas e impulsa nuevos valores y perspectivas en la comunidad.



En este nuevo espíritu surge una reforma al sistema de cargos que responde a los cuestionamientos de ese momento, tales como la necesidad de mayor participación de los jóvenes, de las gentes de las rancharías, la discusión del papel de la mujer y la legitimidad de usar algunos tipos de sanción corporal, etc. Cabe destacar que previo a esta reforma, existió una leve tendencia al aumento en la exportación de casos de Tlahui a la cabecera distrital, y de esa fecha datan los primeros amparos en contra de la autoridad municipal.

En la actualidad, Tlahuitoltepec posee un sistema local fuerte, cada vez con más vínculos con el sistema jurídico del estado, pero con bastante capacidad de manejar su orden y distribución interna. Lo propio de este sistema ya no son los contenidos jurídicos de una economía campesina, sino su capacidad para hacer síntesis particulares y definir los casos que desean resolver internamente y aquellos que están dispuestos a exportar, así como las estrategias de defensa en los

casos en que hay una inercia intervencionista de las autoridades estatales, normalmente con la cooperación de disidentes locales.

No obstante, también son visibles importantes tensiones entre los habitantes, sobre todo entre aquellos que se desarrollan en algún campo profesional y consideran insostenible prestar sus servicios cada tres o cuatro años, perdiendo así un año completo de trabajo, y las personas más tradicionalistas, esencialmente campesinos, asociados con algunos maestros y otros ideólogos locales de la “comunalidad”, quienes propugnan por fortalecer el sistema de cargos y no permitir que nadie se sustraiga del cumplimiento de los servicios. El primer grupo sostiene fundamentalmente argumentos de carácter práctico, señalando su disposición a prestar algunos servicios a su pueblo, pero no tanto tiempo de su vida y de su patrimonio. En realidad para estas personas no es sólo un tema de opinión, muchos de ellos argumentan que la exigencia del sistema de cargos los obliga a optar entre alejarse de su comunidad o renunciar a un desarrollo laboral, que por otra parte ayuda al progreso económico de la comunidad.

—A mi me tuvieron ya aquí tres años (en el Comisariado de Bienes Comunales), no he podido trabajar bien, yo trabajo en el INI de Ayutla y de plano, todo mi trabajo se me acumula, no descanso y luego aquí la gente nomás te critica, te ve mal. Además casi nadie que está en los servicios trabaja bien, no saben muchas cosas, pus cómo estás aquí un rato, haces lo que puedes y luego te vas ¿Qué vas a hacer? Pus, nada. Y al que lo nombran es nada más por fastidiarlo, o sea si la gente ve que vas progresando te nombra para que vayas para atrás otra vez. Yo lo veo muy mal y ya verás que en unos años esto va a ser un gran problema.

—¿Y porqué aceptas prestar el cargo?

—No, eso si no se puede... mmm, no si ya estás aquí pues ya no te queda otra, sino el pueblo se te puede ir encima, yo mira tengo mi tiendita, no se... me la pueden quitar, o no, se aunque no fuera, no se puede rechazar el cargo, pero por lo mismo está mal.<sup>60</sup>

Para el segundo grupo hay muchos argumentos en contra de la reducción de los cargos; uno principal está relacionado con el hecho de que mucha gente ya cumplió con sus servicios durante su vida y considera injusto que otros dejen de hacerlo. Otra cuestión tiene que

---

<sup>60</sup> Registro de marzo de 2003.

ver con lo que algunos suponen es una normatividad ancestral, es decir sostienen que el sistema de cargos ha sido como actualmente se conoce desde hace mucho siglos y cambiar su forma sería igual que cambiar su esencia.

Dar servicio es una tradición que no debemos perder porque es lo que nos da fuerza como pueblo... eso (pagar a quienes prestan el servicio) es como traicionar lo que ha sido nuestro pueblo, eso nunca se vio y no tiene porqué verse. Así lo establecieron los antepasados y así debemos seguirlo porque si no nos vamos a ir acabando como pueblo que somos.<sup>61</sup>

El argumento más sustantivo, sin duda, se refiere a que el sistema de cargos es una escuela de aprendizaje que ningún otro lugar brinda. Para quienes mantienen esta perspectiva es claro que si alguien no ha servido desde los cargos más bajos no sólo carece de una mística especial y una comprensión profunda de lo que implica ser autoridad en su pueblo, sino que también desconocen muchas de las implicaciones prácticas que tiene vivir en el pueblo y las características de la gente a quienes sirven.

No, imagínate, cómo vamos a obedecer a alguien que no ha vivido aquí o que no ha estado aquí dando servicios, como va a saber lo que una persona está pidiendo o cómo se hace una ofrenda o como va a resolver un conflicto. No, hombre, ahí se levantaría el pueblo contra las autoridades.<sup>62</sup>

La polémica referente a la disminución de los cargos y servicios que prestan los individuos a la comunidad, o bien el replanteamiento de los mismos, representa un tema conflictivo que será necesario resolver en el municipio de Santa María Tlahuitoltepec en los próximos años. Sin embargo, este no es el primer momento en que el municipio enfrenta desafíos semejantes. En las últimas décadas, este municipio ha debido enfrentar el reto de transformar su tradición para adecuarla a los nuevos momentos de su proceso y a las necesidades de sus pobladores. Hasta ahora han tenido la inventiva para reformarse y ajustar sus dinámicas locales a los nuevos desafíos, sin que ello haya implicado la erosión de un vigoroso campo político colectivista.

---

<sup>61</sup> Registro de junio de 2004.

<sup>62</sup> Registro de marzo de 2002.



### **Dimensión normativa: el valor de la costumbre jurídica**

La forma más común de conceptualizar la normatividad de las comunidades indígenas ha sido a través del concepto jurídico derecho consuetudinario o usos y costumbres. Esta noción hace referencia a la conducta como expresión de la norma, es decir no a la norma como construcción discursiva abstracta, sino como una manifestación práctica de las personas integradas a una colectividad. Tal noción supone que la gente actúa como actúa con plena conciencia de que eso que hace es lo que debe hacer porque la comunidad así lo espera. Para que una costumbre sea considerada jurídica es menester que sea reiterada y que se considere obligatoria para la colectividad y en particular, para quienes detentan el poder político en la misma. Así también se puede decir que una práctica social puede ser considerada norma consuetudinaria cuando su incumplimiento pone en riesgo el buen orden y la buena distribución que se han definido como aceptables para esa colectividad y por ello con mucha frecuencia el incumplimiento de esta conducta traería aparejada una sanción. De tal forma que el concepto de uso o costumbre jurídica trae asociadas ciertas ideas fundamentales: la permanencia de la conducta o práctica social, la continuidad y la uniformidad. Se trata de costumbres que en teoría todos o la gran mayoría aceptan y esto le da fuerza con el tiempo. Según la teoría jurídica se trata costumbres *praeter legem* cuando complementan huecos de la ley escrita, *secundum legem* cuando interpretan o convierten en práctica social el contenido de una ley ambigua o, que, como casi todas, admite una pluralidad de interpretaciones o contra *legem*, si se trata de una costumbre opuesta al contenido de alguna norma formalizada por escrito. Está por demás señalar que para el derecho positivo moderno toda costumbre tiene un valor inferior a las normas de derecho positivo que son derecho escrito y vigente.

Santa María Tlahuitoltepec es una comunidad sumamente tradicionalista tanto en el discurso como en las prácticas de la mayoría de la gente. Las referencias a su pasado y a sus tradiciones son constantes y su visión “romántica” de la identidad es un motivo de orgullo y de distinción. Este sentimiento compartido colectivamente resulta relevante para entender la dimensión normativa de la comunidad, dado que la producción de sus reglas, la actuación de sus autoridades y el control social se legitiman, en buena medida, cuando éstas se encuentran respaldadas en el discurso tradicionalista del pueblo.

Desde esta lógica, Tlahuitoltepec tiene también una cultura jurídica de tipo corporativista y se vincula de manera importante a lo que

se denominaría su dimensión espiritual. En esta perspectiva, para los tlahuitoltepecanos el orden de su comunidad debe ser un reflejo de otro orden trascendente, regido por una serie de fuerzas o energías que generan las distintas formas de vida y que le atribuyen distintas funciones a los diversos seres que las materializan.

...nosotros tenemos lo que llamamos nahuales que son los seres que vienen con nosotros para protegernos, son nuestros compañeros, protectores. Nuestra vida esta ligada a ellos y debemos cuidarlos y comportarnos según ellos nos orientan. Cada uno de nosotros, pues tiene un protector y debemos comportarnos según las orientaciones que ese animal tiene (registro de febrero de 2003).

La idea de que cada persona tiene dos identidades, una dada por su identidad espiritual y otra por su posición social, trae como consecuencia la idea de que el orden público debe esperar de cada persona cosas diferentes de acuerdo a esas identidades. Además, en la concepción tradicional se considera que las personas van viviendo ciclos de su vida que se abren y se cierran en momentos que se deben simbolizar a través de actos rituales en los que participa la comunidad. Así, se espera que los sujetos desarrollen su conducta conforme a estas identidades.

El individuo está formado por dos “almas”, una mortal y otra inmortal *tso'ok* (tona, *tonalli*), que corresponde a la visión indígena. La tona *tso'ok* se adquiere cuando coincide el nacimiento de un individuo y el de un animal, por lo que tona e individuo correrán durante toda su existencia suertes paralelas. Para conocer la tona del recién nacido, se recurre a consultar el calendario ritual y la lectura de la ceniza. Las tonas están clasificadas en “fuertes buenas”, poseídas por los curanderos, las “fuertes malas”, características de los brujos y las “débiles” (buenas o malas), poseídas por el común de los mortales. El calendario ritual, también llamado *tonalamatl* es consultado para conocer la suerte o destino de las personas. La consulta del *tonalamatl* se hace con granos de maíz colorado, los cuales se dejan caer sobre un petate y el especialista se encarga de hacer la lectura correspondiente. Otro tipo de calendario es el agrícola que consultan los más ancianos para conocer las condiciones meteorológicas que prevalecerán durante los próximos doce meses (Reyes Gómez, 2005).

Cuando las personas van adquiriendo madurez y prestando servi-

cios se espera de ellos mayor responsabilidad en sus actos y su peso en la comunidad puede ser motivo de sanciones más rígidas.

Como lo han afirmado diversos tratadistas, la audiencia es pública y aunque el asunto sea escabroso, es decir, que se refiera al honor de una persona o familia, no se puede pedir puerta cerrada porque de ahí depende que sirva de ejemplo; y si la persona que se va a juzgar es de prestigio en la comunidad se es más rígido con él para que el pueblo lo vea y que no se cometa una falta igual (Porfirio de Jesús, 2002: 2).

Para algunos el hecho de que sean personas caracterizadas implica también algunas consideraciones favorables en trato, que no tendrían cuando son más jóvenes.

Bueno con los borrachos cuando son muchachos hay que ser bien estrictos, porque deben cuidar su vida, pero ya con los mayores, pues... como decirlo, pues ya saben cómo toman o si lo que hacen esta bien o no, si hay que meterlos al bote uno o dos días, pero tampoco ya nos les hablas igual como al muchacho que todavía puede entender (registro del 11 de febrero de 2003).

En el mismo sentido un ex síndico señala lo siguiente:

...no, no es que haya influencia, pero es lógico que tú no vas a tratar igual a alguien que no ha dado servicios, que no se conoce aquí, o que se conoce que es un cabrón, que a un principal del pueblo, alguien que ha dado su vida, que ya mostró que quién es. Pues no, aunque el caso sea igual tu no los tratas igual porque... pus bueno, eso es como entendemos la justicia nosotros y yo digo que está bien (registro de noviembre de 2002).

Todas estas situaciones particulares en el individuo y en las circunstancias del caso son ventiladas en los juicios y dan la oportunidad de que los litigantes expresen consideraciones de carácter moral, sobre lo que hicieron y así tratar de justificar su conducta ante la autoridad. Así mismo, se espera de la autoridad sabiduría para entender las razones de los litigantes, saber si están amparadas en consideraciones morales y religiosas, que en última instancia justifican la conducta tanto de las personas que acuden al juzgado como de las autoridades.

Esta identidad entre el derecho, la moral y lo religioso no es algo excepcional en la historia, de alguna manera todos los sistemas jurídicos del mundo han tenido esta identidad. La excepción es el derecho

moderno que teóricamente sólo se concentra en la manifestación objetiva de la conducta externada por el individuo y no en el contexto de moralidad y la economía política en que ésta fue producida.

Hegel introduce la distinción kantiana entre legalidad y moralidad sistemáticamente en el contexto en el que la Filosofía del Derecho comprende el sistema jurídico como “reino de la libertad realizada”, y el Estado moderno fundamentado sobre derecho como ley lo comprende “como unidad”, en la cual “la libertad alcanza su derecho supremo” (Ritter, 1989: 144-145).

El paso que dio el derecho moderno al decretar la autonomía de lo jurídico con respecto a la moral, la espiritualidad y el contexto social, no ha sido dado por todas las sociedades, ya que no todas han enfrentado la disyuntiva de las sociedades centroeuropeas de los siglos xvii y xviii que vieron una acelerada erosión de sus sistemas de creencias religiosas, una concentración de gente procedente de diferentes contextos culturales y cambios prácticos en las formas de reproducción material de la sociedad (Foucault, 1998; Rawls, 1995). Así, los fundamentos filosóficos del derecho moderno se construyen en contextos específicos de transformación social que los condicionan y les dan sobre todo un carácter práctico (Fitzpatrick, 2000). En este sentido, se afirma que las creencias que dan fundamento al derecho tlauhuitotecano son evidentemente distintas a la mitología que reviste el derecho moderno (Fitzpatrick, 1998). La idea de que durante los juicios es importante saber lo que se hizo, quién y el por qué, y contrastar estas conductas y motivaciones con los principios de fundamento espiritual, resulta razonable en una sociedad con un sistema de creencias religiosas bastante difundidas y con un sistema de producción predominantemente campesino.

Otro elemento fundamental de normatividad local tradicional es el sistema de cargos. En Tlauhuitoltepec prestar servicios en la comunidad es una de las obligaciones básicas de todo poblador. La idea de que los propios ciudadanos deben ser quienes encarnen el poder local y vayan mostrando ante el pueblo su capacidad de servir de manera sensible y eficiente se conecta con la idea de que los seres humanos están en este mundo en un periodo de “prueba” para elevar su nivel espiritual, y el servicio es uno de los medios principales para alcanzar este objetivo.

—El servicio es la escuela de la vida, ahí vas aprender todo lo que necesitas para ser una persona completa como hombre, como ser hu-

mano. Cuando ya pasaste por un servicio tu visión de la vida ya cambió, tienes más madurez, más visión de las cosas, vas distinguiendo lo importante de lo que no es importante y... pues con eso vas cumpliendo tu misión en la vida.

—¿Y todos tienen la misma misión o por qué es que todos dan los mismos servicios?

—Bueno, todos pasamos por los mismos cargos pero no todos los cumplimos igual, tampoco nos tocan los mismos problemas, ni el mismo tiempo, ahí cada uno enfrenta lo que le toca enfrentar y si lo haces con mucha fe, pues tus problemas son menos, y el pueblo lo conduces mejor, y tu cumples lo que te toca cumplir. Es igual como ser un padre de familia, no todos tenemos los mismos hijos, ni los mismos problemas, pero hay buenos padres y malos padres (registro de febrero de 2003).

Esta visión de sistema de cargos que aún sustentan muchos habitantes del pueblo no es necesariamente suscrita por todos. Cada vez son más los críticos que consideran que lo importante que deben saber en la vida está en las escuelas y en el desempeño profesional, y que la parte espiritual que algunos conectan con la tradición de los cargos poco o nada tiene que ver con la vida pública comunitaria.

—No, la cosa de los cargos es una verdadera pérdida de tiempo porque te atrasa en tus propios trabajos, además en un año qué puedes hacer... nada. Es un montón de gente ineficiente metidos todos ahí sin saber bien lo que hay que hacer... no, de veras que es un atraso.

—¿Y entonces porqué usted cumple con los cargos?

—Pues porque no queda otra, aquí hay que prestarlo... pues porque es así, uno no puede decidir si lo prestas o no, aquí te nombran y ya te chingaste. No hay cómo decir que no, bueno, sólo algunos que pagan mucho dinero para no tener que dar el servicio, pero pus yo no lo tengo (registro de septiembre de 2005).

Los *xemabie* son quienes en todo momento refuerzan las ideas tradicionales sobre el sistema de cargos y la necesidad de otorgarle una perspectiva trascendente al servicio. Estos hacen la mediación entre la autoridad y el orden divino, a través de la lectura del maíz predicen los problemas que enfrentará la autoridad y le hacen recomendaciones para liberar las culpas morales, que dadas sus faltas o las de sus familias, vienen cargando y que pueden repercutir en el desempeño de su cargo. En esta lógica tradicional, los principales o caracte-

rizados también intervienen en el sistema. En Tlahuitoltepec este cuerpo se relaciona con los antiguos jefes de barrio o de linaje, los cuales se reunían para decidir autoridades, repartir cargos y tierras, solucionar conflictos y tomar otro tipo de decisiones políticas del pueblo. Al paso del tiempo estas figuras se transformaron en un grupo de ex autoridades que tiene una voz privilegiada durante las asambleas. Sus miembros pueden ser llamados por las autoridades en turno a fin de recibir algunos consejos, aunque muchos de ellos consideran que ya sólo se les llama para “prender velas y tomar mezcal” y que han dejado de tener un peso político en la comunidad. No obstante, el reconocimiento que tienen estos personajes los hace ser asiduos asistentes a todo tipo de ceremonias, son quienes toman la palabra en las fiestas y en los rituales, son llamados a los juicios para hablar a favor de los acusados o para hacerse responsables de los compromisos que estos asuman en los veredictos. En la lógica del sistema, estos hombres han aprendido muchos secretos de la vida, son sabios y tienen la capacidad de la palabra, por ello aunque digan cosas semejantes a lo que otro ciudadano diría, la credibilidad de estos sujetos es mayor que la de cualquiera. Su edad, aunada a su proceso vital, les hace más cercanos con el mundo espiritual al que todo ser humano debe acercarse a través de su existencia material.

Los servicios son percibidos desde una perspectiva formal como una consecución rígida de cargos estrictamente jerarquizados que van desde el topil hasta el alcalde, pasando por varios servicios que pueden tener categorías equivalentes (Martínez, 2004; Valdivia, 2005). En realidad este acenso nunca ha sido tan estricto como se pretende desde la idea formal, sin embargo, desde los años setentas se ha procurado que el acenso sea ordenado y en la medida de lo posible “parejo”, es decir, que todos sin importar su posición social pasen por los mismos cargos, en especial los cargos inferiores.

Forma parte de la formalidad el que todos los ciudadanos de Tlahuitoltepec presten servicios, pero también es parte de la perspectiva local que no todos están destinados a llegar a los puestos más altos. Anteriormente, esta creencia estaba relacionada a la posición social del sujeto. Los hijos o los sobrinos en primer grado por vía paterna de los principales tendían a ser también los jefes de sus linajes y tenían mucho mejores condiciones para acceder a los cargos más altos del municipio, y se creía que esta predestinación estaba dada desde el nacimiento. Actualmente, son muy pocos los que ven las cosas de esta manera; más bien se considera que todos están capacitados para

acceder a los cargos más altos, siempre y cuando muestren con su vida su lealtad al pueblo, sus valores y capacidad de servicio a la comunidad. Por otra parte, el acceso a los puestos superiores se restringe cada vez más a los profesionistas, particularmente a los maestros, pues la estructura sindical del magisterio oaxaqueño permite a los docentes ausentarse de su cargo por un año. Son los distintos grupos magisteriales quienes de alguna forma han tomado el papel que antes jugaron los barrios familiares o linajes y quienes tienen mayor influencia en las asambleas y en las determinaciones del pueblo. Eventualmente algún campesino o profesionista de otras ramas llega a altos cargos municipales.

Durante las asambleas es común ver la formación de corrillos o grupos de personas en torno a los líderes; frecuentemente son los maestros quienes hacen rápidas reflexiones antes de que otro tome la palabra y exponga sus puntos de vista en la plenaria. También es frecuente entre los distintos grupos, el ataque o descalificación a quien toma la palabra. La forma más común de descalificar a alguien en la asamblea es diciéndole “tú no sabes o tú no puedes hablar porque... tú no has prestado servicios”, “tú ya no vives aquí”, “tú no respetas nuestras costumbres”. Se descalifica más comúnmente a los jóvenes, mujeres, a los que residen fuera del pueblo, y a los que con menos recursos económicos no han podido ascender en el sistema de cargos o hacer rituales de altos costos. Por su parte, quienes tienen más influencia en las asambleas son los hombres mayores de una buena posición económica que viven en el pueblo (perfil que cubren solamente los maestros y algunos comerciantes). Estas personas liderean grupos más grandes, compuestos por jóvenes, algunas mujeres, campesinos y migrantes, comúnmente vinculados por consanguinidad, aunque recientemente también por amistad o afinidad ideológica. El lugar que anteriormente ocuparon los viejos grupos familiares, los barrios o los linajes, está siendo hoy reemplazado por protopartidos políticos en el nivel local.

Además de la pertenencia a este último grupo, existen ciertos requisitos para acceder a un cargo. Por ejemplo, en el ámbito local es muy importante que el “carguero” sea originario de la comunidad. Aunque se han dado casos donde una persona de fuera, un hombre casado con una tlauhuitoltepecana o un avecindado en el municipio, han sido electos para dar servicio, siempre y cuando cumplan con los otros requisitos que implica el cargo. Es decir, es necesario haber prestado los servicios más bajos y haber sido capitán de fiesta, y esto último implica erogar una buena cantidad de dinero para reproducir los simbolismos que hacen tangible la comunalidad tlauhuitoltepecana.

Tradicionalmente la función del gobierno estaba reservada fundamentalmente a los hombres, entendidos como cabeza de familia. La lógica que han defendido implica que la participación política no la ejercen los individuos a nombre propio, sino como miembros de la colectividad, y quien cumple las funciones externas del grupo familiar es el hombre en las familias. Esta perspectiva se ha mantenido pero ahora es frecuente que las madres solteras o las mujeres viudas –que son la cabeza de una familia nuclear– presten servicios, e inclusive en algunos casos a mujeres viudas se les reconoce los servicios prestados por su marido difunto. Posiblemente con la disolución de los grupos familiares extensos, las familias nucleares son entendidas como la base de la organización social, lo que lleva a las mujeres a ser consideradas para el cumplimiento de los servicios. Por otro lado, hay grupos organizados de mujeres que defienden e impulsan argumentos feministas sobre los derechos de las mujeres que se han incorporado a los cargos en el gobierno local. En las elecciones del 2005 fue electa una madre soltera como secretaria municipal, misma que manifiesta sentimientos encontrados, por un lado de orgullo por haber alcanzado tan alto cargo como mujer, pero por otro lado considera que se dificulta su vida laboral y su relación como madre con su hija.

Pues sí, estoy muy contenta porque las mujeres nos vamos abriendo un espacio que antes no teníamos, pero siento algo de presión, por un lado lo tengo que hacer muy bien porque todos me están viendo y esto puede ser un precedente para otras mujeres: –ya ven les advertimos que las mujeres no funcionan– va a decir, si yo no hago mi trabajo como se debe. Pero además, pues el servicio es caro, son caras las ceremonias, los festejos. Con mi trabajo aún no sé qué voy a hacer porque el director de la universidad ya me dijo que lo mejor es que renuncie; luego pues mi niña casi pasa todo el tiempo con mi mamá. En fin, no está nada fácil pero bueno, yo creo que sí estoy en esto es porque tengo la fuerza y yo sé que voy a salir adelante.<sup>63</sup>

En la forma tradicional los servicios se inician cuando un joven se casa, momento según el cual se asume una responsabilidad con la vida y se está listo para prestar el primer servicio, el de topil. Generalmente, esto sucedía entre los 15 y los 20 años de edad, periodo en el cual llevaba a su esposa a vivir en el hogar paterno. Posteriormente,

---

<sup>63</sup> Registro de noviembre de 2005.



cuando el joven alcanza cierta madurez se lleva a su esposa y muy probablemente a algún hijo a su propia casa, construida por él mismo; lo que es considerado como acto de entrada a la madurez en el ámbito familiar. En tanto, en el ámbito comunal, asume cargos como capitán de festejos o mayordomo de una fiesta patronal, implicando una gran responsabilidad pues estos cargos implican capacidad de trabajo y de organización de cara a la comunidad; de igual manera, se considera que ha entrado en la fase de la vida de la madurez y la responsabilidad. A partir de aquí, el joven está listo para asumir el cargo de mayor de vara (jefe de la policía) o alguna de las múltiples sindicaturas. Quién no llevaba un proceso paralelo de vida familiar sana y ordenada, difícilmente era considerado como una persona digna en el ejercicio de los cargos.

En la actualidad, algunos de estos principios prevalecen, sin embargo la dinámica social ha llevado a que muchos de los jóvenes primero estudien y después se casen. Los topiles son principalmente jóvenes que no estudian y los jóvenes que si lo hacen frecuentemente empiezan su servicio como secretarios o auxiliares de algunos de los puestos menores. Frecuentemente personas que estudiaron fuera del pueblo y no se restablecen, regresan solamente a cubrir la mayordomía para mostrar a la comunidad que han tenido éxito económico y ya no prestan más cargos. También es común que hombres mayores de treinta años que viven fuera del pueblo regresen un año a ser secretarios, o mujeres que nunca se casaron presten algún servicio en particular. Todo esto hace que la cuestión de la edad y el orden en el servicio se hayan transformado. Los conflictos se crean entonces, entre quienes quieren mantener un orden tradicional en el sistema de cargos y quienes, enfrentados a nuevas necesidades, sostienen que estos cambios en el sistema se deben formalizar en nuevas formas para su ejercicio.

Comúnmente cuando un ciudadano es propuesto para ocupar un cargo, en la asamblea se discute su trayectoria y su personalidad. Los proponentes suelen hacer referencia a su responsabilidad, don de mando, inteligencia, disciplina, entre otros atributos, y casi siempre los oponentes sacan a la luz hechos donde el respectivo candidato incumplió con algunos de estos valores o principios. Después se vota por las distintas opciones, los escrutadores cuentan las manos levantadas, por filas, y el que tiene mayor número de votos después de las deliberaciones, será el titular del cargo. Llama la atención que a la vez que se escuchan argumentos sobre la religiosidad o el tradicionalismo de una persona, se habla sobre sus contactos, sus estudios, e inclusive se pue-

de proponer a una persona que ha sido floja e irresponsable con el fin de demostrar que ha cambiado o a manera de “pago” por su irresponsabilidad. Estas argumentaciones muestran una pluralidad de apreciaciones en torno al cargo.

Pues claro, no nomás se van a chingar lo buenos y los responsables dando y dando servicio para todos. Los que son güevones, flojos y pendencieros también tienen que asumir un año de trabajo y con más razón para que le paguen al pueblo por su mala vida, claro esos no van a estar en los cargos más altos, pero para todos hay trabajo, eso no importa, aunque sea un viejo si ha llevado mala vida, pues ahí estará aunque sea de mandadero, ja, ja, ja.<sup>64</sup>

El cargo puede ser visto como un honor, pero también como un castigo para los que no han servido en años, quienes no llevan una vida aceptable para la comunidad o quienes están teniendo mucho éxito económico. Para quienes siguen valorando los cargos como un honor, la apreciación de su nombramiento es distinta a los que lo ven como un atraso. No obstante, para la mayor parte de la población tlahuitoltepecana pasar por los cargos es necesario e importante simbólica y materialmente.

Los cargos más importantes generalmente son nombrados en asambleas. Los residentes se nombran cada tres años y en la asamblea se designan tres presidentes (uno por año). Los miembros del Comisariado de Bienes Comunales se nombran también cada tres años, pero en este caso las mismas personas cubren todo el mandato. Cada año son electos los síndicos, los tesoreros, los alcaldes, los regidores y los mayores de vara, todos en asamblea. Otros cargos tienen diferentes procedimientos, por ejemplo, los topiles designan a su sucesor y los equipos de trabajo de los síndicos, la tesorería y las regidurías son designados por el titular y sus suplentes, que a su vez fueron nombrados en asamblea.

El aspecto económico genera exclusión en el sistema de cargos. Contar con recursos para dejar de trabajar un año o una semana cada mes durante tres años es algo que no cualquiera puede hacer. En la época de las familias extensas se cubría de algún modo por la solidaridad de grupo familiar o del clan que apoyaba la subsistencia de la familia nuclear del carguero, así como la realización de las ceremonias

---

<sup>64</sup> Registro mayo de 2003.

y la manutención del equipo trabajo. Hoy en día, estos cargos son más factibles para personas con mayor solvencia económica o en familias donde la mujer cuenta con actividades remuneradas. Esto hace que el ascenso en el sistema y por consiguiente el aumento de influencia política se vaya reservando para los más aventajados del sistema.

Teóricamente siempre ha existido la idea de que el sistema de cargos implica un ascenso ordenado desde los cargos menores hacia los cargos mayores, cuando se van desempeñando de manera adecuada. En esta lógica, el desempeño cívico y político de los ciudadanos constituye el filtro a través del cual sólo unos pocos lleguen a ser “principales”. Con sus excepciones el sistema en buena medida funciona de esa forma. Ahora la lecto-escritura y la educación formal han sido factor definitivo para que algunas personas sean preferidas para ciertos cargos. En teoría, se supone que nadie repite el mismo cargo porque implica estancamiento en el ascenso o una concentración de funciones. En realidad no sucede así, aunque el principio de ascenso escalonado es bastante respetado, más aún desde los años setenta, la práctica no necesariamente corresponde a la norma, no obstante es claro que existe una norma de escalafón.

Otra norma que es patente en el sistema jurídico local está relacionada con la asamblea como órgano máximo de decisión. El planteamiento normativo es que no hay nadie por encima de la asamblea y que las determinaciones fundamentales del pueblo se toman en ese espacio. En efecto, la asamblea comunitaria es un espacio importante de toma de decisiones aunque como es natural no se trata de un lugar donde todo el pueblo participa en igualdad de circunstancias, ni un espacio democrático por excelencia, pero sin duda es el espacio público en donde se disputan y legitiman posiciones políticas y se discuten los problemas sentidos por la colectividad. De tal forma que la asamblea es el máximo órgano de decisión en el pueblo, aunque por su amplitud es también un espacio manipulable, donde algunos planteamientos se esgrimen de manera superficial antes de tomar determinaciones. También deja la posibilidad de que las autoridades puedan ejecutar las órdenes de la asamblea con matices distintos a los que se discutieron en la misma. Por ejemplo, en el año 2005, en una asamblea se determinó que era necesario remodelar el mercado de la comunidad, quedando sujeta a otra asamblea la discusión de los términos de la remodelación. Lo que sucedió es que una vez tomada la resolución en la primera asamblea, las autoridades determinaron demoler el antiguo mercado aduciendo que la asamblea había aprobado esta acción. A pesar de la inconformidad y de las nuevas asambleas don-

de se discutió el asunto, la determinación estaba tomada, la autoridad no fue sancionada, pero si se le exigió el cumplimiento de ciertos rituales religiosos. Un caso diferente –que se analiza en el siguiente capítulo–, se dio en el año 2000 cuando la asamblea decidió destituir al presidente municipal en turno por faltas cometidas.

Se puede afirmar que la asamblea es un órgano legislativo, sin embargo la perspectiva más tradicionalista la percibe como un órgano deliberativo donde los hombres principales discutían los asuntos relevantes del pueblo, se buscaban interpretaciones de los hechos y los relacionaban con sus creencias religiosas. En otras palabras, aquí no se hacían las normas fundamentales sino se interpretaban hechos para saber lo que se debía hacer. Desde esta perspectiva general se construían las llamadas normas de segundo nivel, las cuales estaban fuertemente motivadas en el espíritu religioso del pueblo. De hecho, mucha gente sigue refiriéndose a este fundamento donde las principales normas están dadas desde el plano trascendente. Con el tiempo si bien la asamblea se ha concebido más como un espacio popular de discusión y de toma de decisiones –analogándola a un pequeño parlamento–, persiste la lógica tradicional. Por ejemplo, en el caso ya citado del mercado ocurrido en el año 2005, el punto más referido fue que con la demolición se había ofendiendo a aquellos que participaron en la construcción del antiguo edificio y, dado que éste tenía entre 70 y 80 años de construido, a quienes se referían ya habían muerto. Se insistió en que se debía desagraviar a esas personas a fin de evitar que los antepasados tomaran una acción en contra de pueblo. La resolución de la asamblea fue que la autoridad debía hacer una serie de ofrendas y sacrificios rituales antes de continuar con las obras del nuevo mercado.

En los procedimientos tradicionales para resolver conflictos existen también ciertas formalidades, en particular la idea de que cada persona tiene su propio rango de obligaciones con la comunidad en función de su identidad social y su identidad espiritual. La idea central del proceso, en primera instancia, es determinar quién de los implicados en un conflicto está actuando contrariamente a sus obligaciones para posteriormente conducir al restablecimiento del equilibrio, ya que en caso de no hacerlo podría enfermar, atraer calamidades a su familia y de alguna forma seguiría violentando su propio proceso espiritual. Un caso que me relató una señora cuando le manifesté mi deseo de subir al Zempoaltépetl fue el siguiente: Un maestro llevó a sus amigos a subir al cerro sagrado sin seguir las formalidades que se espera de tal acontecimiento; lo hizo sólo como una visita turística. Al descender,

dos de sus acompañantes se perdieron y al solicitar ayuda a las autoridades, éstas se la negaron pues estaban teniendo el castigo que se merecían. El maestro pidió disculpas y alegó que él no tenía la educación que la gente del pueblo tenía para cumplir y respetar las costumbres. De acuerdo con el testimonio del secretario del síndico, las autoridades decidieron mandar a buscar a los perdidos porque dijeron que en efecto ese maestro no sabía bien la costumbre, pero de todos modos debía pagar la multa.

Del testimonio se destacan dos principios importantes de la lógica tradicional. El primero es que no existe la idea de derechos, sino más bien de obligaciones, lo que garantiza la buena vida del individuo que las cumple y de la comunidad. El segundo es que se entiende que la vida que conocemos es sólo una expresión de un proceso mayor que inicia antes de nuestro nacimiento y sigue después de nuestra muerte. En este sentido, la vida no es un fin en sí mismo, sino un periodo de aprendizaje en el que se cumple el objetivo por el que se nace en la medida en que se cumplen las obligaciones propias de la posición social y la identidad espiritual.

Durante los procesos, los largos discursos de los querellantes, de los demandados y de las autoridades siempre tienen una fuerte carga moral que sostiene la existencia de una forma correcta de hacer las cosas, tanto para los involucrados como para todo el mundo. Las autoridades son en principio una especie de consejeros que invitan a reflexionar y a caer en cuenta a las personas de sus propios errores.

Esta visión es sumamente romántica como también lo es la de un juez moderno aplicando rigurosamente leyes abstractas a casos particulares sin importarle si el acusado es un pordiosero o un monarca. Las descripciones morales del derecho son siempre románticas porque abstraen aspectos de la realidad para construir idealmente situaciones plenamente apegadas a cierto tipo de valores. Su función no es describir la realidad, sino crear referentes abstractos de la mejor sociedad posible que después servirán de mapa mental para la actuación cotidiana de los sujetos sociales.

Por otra parte, los principios formales del proceso tradicional resultan muy adecuados para un cierto tipo de gente. Cuando las personas comparten el mismo tipo de mentalidad las resoluciones pueden resultar verdaderas obras de arte, y así vemos enemigos que se reconcilian, familias que se reconstruyen, deudas que se perdonan y heridas que cicatrizan. De otra manera, cuando apenas concurren personas que no suscriben estos ideales metafísicos, el sistema puede resultar

profundamente conservador y opresivo porque impone cargas irracionales a los sujetos sin que haya fundamentos lógicos que las sustenten. Quizá los fundamentos de nuestros sistemas jurídicos modernos también son míticos, ideológicos y en algún sentido metafísicos<sup>65</sup> (Fitzpatrick, 1998, 2000). Sin embargo sus fundamentos son más cercanos a los convencionalismos que suscribimos todos los que nos vemos involucrados en los sistemas educativos contemporáneos como son cada vez más, los mixes de Tlahuitoltepec.

El problema surge cuando la diversidad interna aumenta. Para muchos resultan insostenibles los criterios religiosos o el tipo de roles que esta perspectiva tradicional asigna a ciertos sujetos sociales, en particular a las mujeres, a los jóvenes y a la gente socialmente menos aventajada. Otra cuestión conflictiva del modelo es que puede resultar muy discrecional, al decidir el rol social o espiritual que le toca jugar a cada persona. La idea del nahual o del guía espiritual está mediada o por el *xemabie* o por la propia autoridad y el rol social de las mujeres o de los jóvenes es también asignado por ésta durante el procedimiento. A pesar de que existen algunos principios tradicionales en juego, estos han cambiando con el tiempo, se transmiten oralmente y en última instancia dependen de los argumentos de los litigantes, pero sobre todo, de las propias concepciones o perspectivas de la autoridad que las aplica al caso. De esta manera, el sistema tradicional ha quedado más como un referente ideal, cuyas manifestaciones se pueden identificar en partes del proceso y algunas veces como una referencia para algunos de los ciudadanos, pero muy mezclado con otros principios y valores, constituyéndose en una amalgama interlegal que conjunta referentes y valores de tradiciones jurídicas diversas. Como se ha señalado, esto no ha desintegrado el modelo tradicional, sino que lo ha puesto en relación con otro modelo. Muchos de los valores de la población tlahuitoltepecana siguen siendo de peso en sus conductas y prácticas legales, aunque el referente tradicional se refleja de manera fragmentada y poco coherente. Inclusive mucha gente no manifiesta la misma coherencia discursiva, sin embargo, es innegable que el modelo tradicional existe y marca la pauta de relación con el derecho moderno.

---

<sup>65</sup> Es la crítica fundamental que Sandel (2000) y Walzer (1993) hacen de la Teoría de la Justicia de John Rawls, el primero al considerar que esta forma de fundamentar los principios del orden público en una sociedad tiene un fuerte sesgo ideológico y cultural y el segundo mostrando, a fin de cuentas, su carácter metafísico retomado de la tradición kantiana.

### **La transformación de la normatividad local**

No hay duda que, a lo largo del tiempo, la normatividad tradicional local se ha transformado en función tanto de los procesos de cambio en la vida nacional como en la dinámica interna de la propia comunidad.

Desde la década de 1930 un cacicazgo regional alteró la organización política interna de Tlahuitoltepec (Laviada, 1978; Martínez, 2004) y en la actualidad las nuevas dinámicas migratorias, las políticas federalistas, la reconceptualización de la función pública del Estado neoliberal y las transformaciones de la economía nacional y mundial, han generado nuevos contextos de economía política que son los marcos de aplicación de la denominada normatividad tradicional. La transpolación de nuevos elementos de una economía política insertos en contextos rurales que ya no tienden a suplir un modelo por otro, aumentan la zona liminal o el *continuum* en que estos principios se mezclan o yuxtaponen, formando lo que Santos ha denominado interlegalidad (Santos, 2005).

Como ya se señaló, anterior a la consolidación del cacicazgo de Zacatepec hacia finales de la década de 1930, los vínculos entre la justicia comunal y la justicia del estado se hacían con la lejana cabecera de Villa Alta, reducto mestizo enclavado en la Sierra Zapoteca. En esa época, nunca llegó hasta el juzgado de Villa Alta más de un caso anual proveniente de Santa María Tlahuitoltepec (Martínez, 2004).

Los márgenes de aplicación local de justicia eran mayores; las autoridades municipales y los jefes de linaje podían aplicar castigos y sanciones muy fuertes como golpear con chicote, obligar a subir al cerro en época de mucho frío, mojar y dejar a la intemperie durante toda la noche, cargar piedras para las obras públicas, trabajos extras a los tequios, etc. Algunos ancianos siguen pensando que en esa época la aplicación de la justicia era más “sabia” puesto que las autoridades tenían mucha habilidad para manejar los procesos y las emociones de la gente, y así construir climas adecuados para la negociación. Era frecuente que durante los juicios las autoridades y los litigantes bebieran y fumaran al mismo tiempo que pronunciaban frases rituales, hecho todavía observable.

Mire, si la gente está con la misma cabeza y con el mismo corazón enojado, no va a haber arreglo. Para qué iría uno a estar oyendo dos o tres horas el mismo coraje, el mismo insulto. No hay que ver cómo ahí

la gente cambia sus ojos, y puede ver eso con los ojos de la otra gente, o con los míos... Así sí se puede avanzar.<sup>66</sup>

Para ellos beber, fumar y hacer constantes referencias a la colectividad, a los padres de los litigantes (en muchos casos ahí presentes), a otras historias parecidas y a argumentos morales y religiosos, crean un ambiente adecuado para lograr el objetivo. Lograr que en la comunidad haya equilibrios que son agradables o coherentes con esa otra comunidad que les trasciende y de la que la comunidad histórica debe ser el reflejo.

En el periodo de consolidación del cacicazgo regional y el fortalecimiento del poder de Lucio Jiménez, que sería el brazo del cacique en Zacatepec, generó muchas disputas internas en la comunidad. El cacique obligaba a las autoridades a tomar posesión a Zacatepec –ahora hay una práctica semejante de ir a Oaxaca por sellos y acreditaciones– como acto simbólico de la derivación del poder proviniendo de ese espacio. También, se comenzó a restringir la capacidad de los jefes familiares para dar terrenos, se obligaba a gente de Tlahuitoltepec a dar servicios personales al cacique en Zacatepec.

Este periodo causó un reajuste de la organización local y cambios en la cultura jurídica local, que sin dejar de ser corporativa transformó los referentes de fidelidad del grupo familiar extenso hacia lo municipal, y hacia lo regional, hacia lo mixe. Estos nuevos referentes se nutren de la ideología nacionalista posrevolucionaria. El cacique, hijo de una maestra de Villa Alta, promueve la influencia de los maestros en las comunidades y la separación de algunas convicciones religiosas del ámbito político. La idea de que el orden se desprende de una comunidad trascendente –de los antepasados– cambió por otra donde los antepasados son personas que vivieron antes, y el respeto a su memoria da el contexto de moralidad a las normas que se aplican durante los juicios.

Normalmente este tipo de cambios en la lógica normativa trae descontrol en la población y un cierto relajamiento de las normas. Cuando la concepción dominante del buen orden y la buena distribución que daba sentido a la vida cotidiana de la gente se quiebra o se transforma, normalmente aflora la pregunta de ¿por qué seguir las reglas?, y con frecuencia surgen disidentes que encuentran un caldo de cultivo para reclutar seguidores. En una situación semejante, el dere-

<sup>66</sup> Registro de marzo de 2003.



cho moderno suprime cierto nivel de diferencia sobre opiniones contrarias a ciertos principios de organización social y distribución económica. Por ejemplo, para el derecho moderno están fuera de discusión la propiedad privada o la legalidad, no así con otros temas que se definen en el ámbito privado como son las diferencias de religión o las convicciones morales.

La crisis que derivó en los años treinta de una primera secularización del derecho mixte no llevó a un paso tan definitivo como el que suscitó la creación del derecho moderno. Las bases de reproducción material en una economía política campesina no daba cabida a este tipo de ajuste; permaneció una noción corporativista, la relación entre derecho y moral y la compleja relación con los principios sobrenaturales cíclicos. Los cambios también se generaron por la llegada e influencia de la orden de los salesianos en los años cuarenta, a partir de la cual se fue desarrollando más una moral de la culpa frente a principios universales que exigen formas de comportamiento único. Es diferente la moral donde cada individuo tiene que actuar de una determinada forma y descubrirlo es una tarea espiritual, y que al abandonar este camino se rompe el equilibrio haciéndose necesario su restablecimiento a través de la reconciliación y el sacrificio ritual.

Este periodo de cambios, entre los años cuarenta y cincuenta del siglo xx, registra diversos casos de violencia, en particular homicidios, delito que era poco común en el pueblo. También se encuentran casos de particulares que denuncian a su autoridad local ante órganos del estado o de autoridades que denuncian a particulares por resistir sus actos; ambos casos reflejan una pérdida de credibilidad en la autoridad. Son frecuentes los casos de autoridades comunales que suplen las penas corporales tradicionales por largos periodos de cárcel, lo que genera descontento en los demandantes y los demandados (Martínez, 2004). Estos años marcan el récord más alto de “exportación” de casos de Tlahuitoltepec a Zacatepec (cinco casos en promedio por año).

Las transformaciones sociopolíticas que suscitó el cacicazgo de Zacatepec, generaron cambios y adecuaciones en la cultura jurídica local y en el funcionamiento de las instituciones encargadas de impartir justicia interna. Los grupos de parentesco fueron cediendo atribuciones al grupo de Lucio Jiménez, el cacique local favorecido por Luis Rodríguez, de Zacatepec, quienes impulsaron una centralización del poder en Tlahuitoltepec. El aumento de control pasa por un combate a las decisiones tomadas por los jefes familiares y la irrupción en esferas de competencia que antes eran exclusivas de los grupos familiares.

Ahora se relacionan con la idea de que las normas locales derivan de la aplicación que los funcionarios hacen de las que se legaron del pasado, y no como la aplicación de normas trascendentes que se van revelando durante el propio procedimiento a través de prácticas ritualizadas. Asimismo, la cabecera aumenta su influencia sobre la vida de las rancherías que componen el municipio.

Aunque hubo resistencia a estas modificaciones, los actores locales resignificaron estas nuevas influencias y mantuvieron las estrictas prácticas rituales alrededor del proceso de toma de posesión de las autoridades. A pesar de que se dejó de considerar a la autoridad como un mediador religioso capaz de comunicarse con lo trascendente, se le siguió exigiendo un estricto cumplimiento de las prácticas rituales en el cerro Zempoaltépetl. La comunicación con los *xemabie* se intensifica; se sigue esperando que estos digan a las autoridades como “purificarse” para enfrentar las vicisitudes del cargo e interpretar las señales para saber “cómo vendrá el año”. Sin embargo, estas prácticas exigidas y respetadas por todos, se empiezan a ver como algo separado del cargo.

Bueno sí, eso se sigue haciendo, pero eso es pura costumbre, es algo más religioso y el trabajo es aparte, ahí ya nos basamos pues en otras cosas, más prácticas. Lo otro es como hacer una misa para dar gracias, no otra cosa, digamos que está más relacionado con la creencia, con cosas que al pueblo le gusta que hagamos, pero eso de que el *xemabie* te dice cómo hacer el trabajo eso no es cierto, son cosas que la gente se inventa para los antropólogos.<sup>67</sup>

A diferencia del testimonio anterior, hay muchos otros que señalan lo contrario y hechos que ratifican que el *xemabie* sigue dando indicaciones de cómo hacer las cosas, o bien previene de posibles riesgos. Un ejemplo es el fallecimiento reciente de un mayor de vara, donde unos de sus compañeros me aseguraron que el *xemabie* le había advertido que debía cambiar su actitud de enojo frente al cargo porque en ese año corría muchos riesgos. También el caso de una autoridad pasada que afirmaba que el *xemabie* le había indicado que el año de su encargo habría sequía por lo que debían ser especialmente cuidadosos con los robos y procurar el aprovisionamiento de la gente, “y así fue”, afirma. Para algunas personas este tipo de referencias son muy serias, por ejemplo, se piensa que si durante la subida al cerro alguien se pier-

<sup>67</sup> Registro de octubre de 2005.

de o se cae es indicativo de que habrá problemas en la función, es una señal para el futuro de los antepasados. Hay otra variante más asociada con la culpa y supone que si estas cosas pasan es porque la persona que va a asumir el cargo lo hace sin fe o porque tiene faltas que no ha querido aceptar y, por consiguiente, trae malos augurios para su función.

Para los años setenta el cacicazgo de Zacatepec ya había decaído y se habían consolidado en Tlahui estas variaciones de la cultura jurídica local. Una perspectiva novedosa en el imaginario local es que hay una nueva diversidad, existiendo la gente que apoya el cacicazgo y la que lo resiste, pero quizá la más importante tiene que ver con la consolidación de un nuevo discurso en la Iglesia católica.

Durante los años cincuenta del siglo pasado se establecen en Tlahuitoltepec monjas y sacerdotes católicos de la orden salesiana. Estos conocen muchas de las prácticas rituales que permanecían en el pueblo de Tlahuitoltepec e intentan evangelizar condenando severamente muchas de ellas. En general, a la gente le resultó muy buena la presencia de los sacerdotes y de las monjas porque establecen una escuela de educación primaria, pero la mayoría consideraron importante mantener sus prácticas. Sin establecer una confrontación directa, la gente local no tuvo mayor problema en aceptar a los sacerdotes y mantener su tradición de manera oculta a los representantes de la Iglesia católica. Sin embargo, dos de los grupos familiares o linajes del pueblo asumen como propias las críticas de la Iglesia católica en contra de los rituales tradicionales del pueblo y entran en una abierta confrontación con quienes sostienen la tradición.

El conflicto que a la fecha se percibe en el pueblo entre los que suben o no al cerro representa una ruptura fundamental en la cultura jurídico-política local. Las nuevas ideas católicas fortalecen una conciencia religiosa de apego a una revelación codificada y fija y debilitan la intensidad de la relación humano-trascendente en el momento. Por analogía, quienes entran en esta dinámica separan sus convicciones religiosas de las convicciones políticas y buscan referentes legales fijos. Esta rigidez aplica igual al uso de normas modernas codificadas, que a los usos y costumbres basados en la idea de que “siempre se ha hecho así”, desde que los antepasados lo establecieron en su paso histórico por esta sociedad. La construcción de la normatividad tradicional de este segundo tipo ha resultado más fácil de compenetrar con la lógica del Estado moderno. No obstante, sus contradicciones, el supuesto de que hay una norma fija y abstracta aplicable a todo tipo de situación –sea en el derecho nacional o en la costumbre indígena–

crea la ficción de “seguridad jurídica” que requieren aquellos que han dejado de creer que la acción correcta se puede deducir de la relación metafísica que establecen los individuos. A nivel social, en ámbitos de creencias divergentes o de diversidad, esta idea de la “acción correcta” deducida del orden trascendente representa muchos problemas prácticos y en muchos sectores genera un enorme miedo a lo que los demás pueden hacer.

Estos cambios traen también un cambio paulatino en el tipo de autoridad que busca la gente de Tlahui. La valoración de la autoridad, en años previos a la época caciquil y a la entrada de los salesianos en la localidad, estaba centrada en la posesión de conocimientos y significados producidos en el ámbito interno.

Antes, cuando nadie había estudiado, nuestras autoridades cumplían con lo que les habían enseñado más antes, y el pueblo lo respetaba y estaba de acuerdo con ellos. Según dicen, había menos división y la autoridad se hacía respetar.<sup>68</sup>

Tlahuitoltepec intensifica sus relaciones en el ámbito regional, tanto por las relaciones del cacique local con Luis Rodríguez, como por la instauración del juzgado de Zacatepec y las nuevas ofertas del Estado al México rural (escuelas, reconocimiento de tierras e incorporación a las estructuras partidistas). Por otra parte, los matices en las creencias religiosas locales también exigen el manejo de nuevos discursos religiosos. La autoridad comienza a ser valorada por su capacidad de manejar significados y conocimiento externo. A partir de entonces el campesino tradicional comienza a ser desplazado de los cargos por los maestros de la comunidad, aunque varios de ellos siguen agrupados en grupos no formalizados de la comunidad, encabezados por maestros.

La nueva situación va creando un paulatino sentimiento de inconformidad y, para algunos, de pérdida de identidad ya que consideran que la incorporación política de Tlahuitoltepec y el nuevo discurso eclesial están haciendo perder su identidad mixe. A fines de los años sesenta, se forma una organización denominada Comité Pro Mejoramiento Social<sup>69</sup> que se dedica a la atención de los problemas socioeconómicos, e incluso políticos, del municipio. Desde esta organización se gestio-

<sup>68</sup> Registro de enero de 2000.

<sup>69</sup> Pro Mejoramiento Social subsistió hasta entrados los años setenta, bajo el nuevo nombre de Comité Pro Mejoramiento Social y Cultural (Coproscup).

nan los principales servicios públicos como son la electricidad, el agua, y las escuelas públicas. La capacidad letrada y de gestión de sus integrantes los convierte en interlocutores de la comunidad, consolidando una posición política privilegiada.

Por otra parte, algunos sacerdotes salesianos, especialmente Leopoldo Ballesteros, retoman nuevos discursos eclesiales, especialmente basados en el reconocimiento de la espiritualidad indígena, la teología india y la inculturación del evangelio (CEM, 1988; Ballesteros 1974).

Para 1970 un número mayor de mixes había salido de la comunidad, se había instruido y comenzaba a hacer presión para ocupar los cargos que se habían restringido a los grupos de los primeros maestros. Como ya fue mencionado, en 1974 se consolida una facción política en la comunidad encabezada por tres profesionistas que regresan a su comunidad siendo portadores de un conjunto de ideas neoindigenistas, respaldadas en el discurso étnico de los movimientos indios, trayendo consigo inquietudes para empujar transformaciones en el ámbito comunal y regional. Estos se definen frente al caciquismo y fundan la organización étnica llamada Comité de Defensa de los Recursos Naturales y Humanos de la Zona Mixe (Codremi), desde la cual impulsan iniciativas para consolidar la región mixe como un espacio de reivindicación étnica.

Esta generación de intelectuales locales supo hacer una lectura correcta del tipo de fractura que se venía gestando en su comunidad y respondieron acertadamente insistiendo en un discurso tradicionalista, pero sin dar marcha atrás en el proceso de modernización al que paralelamente habían entrado, y anticipándose a la crisis del modelo nacional posrevolucionario que daría espacio al discurso de reivindicación étnica que toma fuerza en México en la década de los noventa.

En este tiempo se redefinen características que distinguen la nueva política interna tlauhuitoltepecana, así como su actual modelo jurídico. Éste se legitima en el pasado de la comunidad donde lo tradicional no hace mucha referencia a la dimensión religiosa del pueblo y las prácticas contemporáneas son más una recreación del pasado, que algo trascendente. El sistema de cargos da acceso a la mayoría de los ciudadanos jóvenes y el ascenso es principalmente para quienes viven permanentemente en el pueblo y tienen empleos públicos, especialmente maestros y comerciantes. Los cargos más altos se designan en asamblea y los nombramientos para prestar servicios personales a la comunidad o para fungir en algún cargo son definitivamente irrecusables. Con esto se abre

la participación de las personas que eran excluidas del ascenso dentro del escalafón.

### **¿Qué es el campo jurídico de Tlahuitoltepec?**

#### **Una tradición moderna**

El actual sistema es una combinación de discursos modernos sobre derechos indígenas, democratización y federalismo, a la par de nociones tradicionalistas que incorporan prácticas rituales y religiosas tradicionales. La reforma consiguió ampliar las expectativas de ascenso social, al tiempo que creó mecanismos para seleccionar a quienes mejor responden a la idea étnica dominante para subir en el escalafón, o para la renovación de grupos de poder, a través de su influencia en las asambleas. Consiguió por último, que sus impulsores alcanzaran un alto grado de legitimidad local.

No obstante, como se analizará en los casos de Tlahuitoltepec, este nuevo modelo ahora encuentra nuevos puntos de presión en lo referente a la prestación de cargos de quienes trabajan fuera, algunos cuestionamientos al régimen vigente de propiedad de la tierra, una separación entre quienes mantienen el viejo patrón religioso, los católicos que discuten las prácticas más tradicionales y una aún incipiente generación más laica. Otro punto controvertido es sobre el tipo de participación de quienes dividen su tiempo entre la comunidad y las ciudades de Oaxaca, Ciudad de México e incluso lugares más al norte. La migración temporal por trabajo o estudios está creando un nuevo nivel de presión al sistema de cargos tradicional y a la noción de pertenencia al pueblo. Por último, el manejo de recursos públicos ha ampliado las posibilidades de acción de las autoridades en turno, pero también les ha traído nuevas obligaciones, responsabilidades técnicas, cambios en la noción del tequio como servicio gratuito, esencialmente en lo referente a la obra pública, además de conflictos sobre la información y la forma en que la comunidad participa en la toma de decisiones sobre las obras, en las que ya sólo son beneficiarios.

Posiblemente estos nuevos fenómenos estén generando cambios y diversificación de la cultura jurídica local reflejada en sus casos, en las argumentaciones y en la forma en que las autoridades participan en los mismos, así como en cuestionamientos e inconformidades que constantemente afloran en la comunidad, generándose puntos de tensión y una nueva relación con el gobierno de Oaxaca y el Estado mexicano.



## Capítulo VI. El funcionamiento del campo

### **O**rganización jurídico política

En el capítulo anterior se observó que la evolución de la economía política reciente en Santa María Tlahuitoltepec ha llevado a una serie de transformaciones que han repercutido en la transformación de su conformación política y su estilo judicial, sin que ello haya implicado la renuncia a un proyecto étnico, ni al abandono de costumbres y tradiciones adecuadas a la reproducción de su lógica cultural indígena.

A diferencia de Ixtayutla, Tlahuitoltepec ha asimilado las influencias externas a través de la mediación de sus intelectuales locales y de cambios políticos graduales que han mantenido un sistema local estable, aunque no exento de tensiones. Aunque es difícil distinguir entre las normas e instituciones propias o ajenas, o entre lo tradicional y lo moderno, esta amalgama jurídica o interlegalidad es aplicada por sus autoridades con suficiente legitimidad para mantener gobernabilidad y consenso general en el pueblo.

A partir de los casos estudiados en este municipio, en el presente capítulo se analiza cómo sus instituciones han incorporando nuevos parámetros del discurso jurídico moderno para atender los conflictos, sin quebrantar la tradición jurídica local, entendida como el discurso normativo que define un orden y una distribución basada en la comunidad y en ciertas creencias culturales y religiosas que vinculan a los vecinos. Así mismo, se muestra cómo los actores locales, en particu-



lar ciertos ideólogos, han procesado la creciente complejidad interna del municipio a través de la incorporación de discursos legales externos, especialmente la noción de “derechos”; y como en las resoluciones de los conflictos se le da un carácter normativo interno a dichos principios jurídicos, sin dejar de utilizar principios tradicionales consensados en la comunidad. Este proceso no está exento de tensiones y disputas al interior del municipio, y quedan pendientes algunas demandas que hagan el sistema de cargos acorde a las nuevas necesidades del mercado laboral interno.

Hago referencia a la organización interna de la comunidad como una expresión de su normatividad, la forma en que esperan que se vaya constituyendo su sistema de cargos, sus autoridades y la función de las mismas, así como la forma en que éstas son definidas por la legislación estatal. De ahí, analizo los casos en que las disputas concretas permiten definir el estilo específico de resolución de conflictos, las pugnas entre lo individual y lo colectivo, y por último las formas en que el espacio se ha venido reconfigurando.

Tlahuitoltepec ha sido desde hace algunas décadas un modelo de municipio indígena post-integracionista que mantiene un fuerte discurso étnico identitario que lo separa del Estado y de la idea de país homogéneo. Incorpora diversos elementos de la sociedad moderna, genera nuevos modelos educativos, utiliza la tecnología y no escatima empeño por obtener recursos del gobierno o de otras entidades de financiamiento, incluso internacionales, para impulsar obras y proyectos de desarrollo. La amplia reflexión teórica que los intelectuales locales y externos han desarrollado sobre su identidad ha permitido la socialización de un principio compartido sobre la importancia de mantener las costumbres y tradiciones, no sólo entre los campesinos que tradicionalmente así lo piensan, sino entre los profesionistas y jóvenes estudiantes que al viajar, estudiar o urbanizarse, normalmente y sin la mediación de estos discursos tenderían a separarse de este tipo de creencias. Las creencias y tradiciones que sustentan la cultura jurídica de Tlahuitoltepec son ampliamente difundidas y reconocidas entre sus pobladores como elemento central de su convivencia. De éstas, la más importante es el reconocimiento del poder energético del cerro Zempoaltépetl. Para los mixes de Tlahuitoltepec, la vida ritual, social, familiar y política está ligada a dicho cerro, de donde se recibe energía vital, salud y orientaciones para la vida.

En esta comunidad la gente espera de sus autoridades buenas conductas, el desempeño en diversos cargos y su participación en las

prácticas rituales –esencialmente subir las ofrendas al cerro Zempoaltépetl– más que su conocimiento de normas sustantivas. Más que acotar la actuación de la autoridad a través de normas escritas, la seguridad en el campo jurídico tlahuitoltepecano se basa en el cuidado de la persona que llega a ser autoridad. Esta percepción de la “buena autoridad” como garante del orden jurídico local permite a los “cargueros” una cierta flexibilidad, que desde otro punto de vista, puede conducir a la discrecionalidad en la adecuación de normas y principios diversos al cargo concreto.

A continuación, se describe el procedimiento por el cual los vecinos de la comunidad llegan a ser autoridades, observándose como en este proceso se les va preparando para asumir las funciones, responder adecuadamente a los requerimientos internos de la comunidad, y también para atender las cada vez mayores exigencias del exterior (de los gobiernos estatal y federal, de la sociedad nacional y del mercado).

### **El sistema de cargos y sus ajustes a los cambios en la economía política local**

El sistema de cargos en Tlahuitoltepec es muy amplio y rígido. Para los tlahuitoltepecanos es un tema latente en su vida, casi todos los que viven en la comunidad pasan por este escalafón donde hay una mezcla de deseo, temor y rechazo hacia los cargos. Hay quienes los buscan o evaden, quienes los valoran o critican, los aceptan o intentan rechazarlos, casi siempre con poco éxito. En general, ésta sigue siendo la forma consensada de acceder al cargo político y desde ahí desarrollar funciones jurídicas. Una vez siendo parte, por un periodo de tiempo, del campo jurídico local, los vecinos interpretan principios normativos y los convierten en normas concretas frente a cada caso específico. Se puede decir, que buena parte del contenido normativo de estas resoluciones es indígena porque responden a una lógica tradicional, corresponden a una economía campesina y usan referentes morales y religiosos en la resolución de sus conflictos; también se pueden usar en sus resoluciones normas nacionales, como criterios para licitar una obra o validar actas del registro civil. En tal caso lo que se definiría como indígena serían los procesos de construcción de la norma de segundo nivel, misma que puede usar referentes normativos diversos, pero al haber sido dictada por una autoridad indígena, para un caso entre indígenas y en un procedimiento indígena, independientemente de los contenidos sustantivos de ésta, la norma sigue siendo parte del campo jurídico local.

De acuerdo con la estructura formal de este sistema, en la cúspide se encuentra la asamblea comunitaria, seguida del consejo de ancianos, el alcalde, el presidente municipal, el síndico, los regidores y el presidente del Comisariado de Bienes Comunales y del consejo de vigilancia; el tesorero ocuparía el siguiente puesto en el escalafón, los presidentes de las comisiones de escuela, deportes, festividades, etc., los diversos secretarios encabezados por el de la presidencia, los capitanes de festejos, y los topiles.

Son cerca de setecientas personas las que año con año destinan una buena parte de su tiempo al funcionamiento de la administración pública municipal y a los festejos que recrean la vida cultural del pueblo. A diferencia de lo que ocurre con las autoridades estatales, los cargueros en Tlahui tradicionalmente trabajan de manera gratuita, y el prestigio que vienen acumulando en tanto avanzan en su desempeño es fundamental para sostener la convicción de prestar su servicio. Esto es especialmente importante en la población migrante, que a pesar de no estar amenazados por medidas coactivas internas, es frecuente que vengan a la comunidad en la época de nombramientos con el fin de ser designados para ocupar los cargos locales. Para la gente que vive en el pueblo, rechazar un cargo es casi imposible, dado que las consecuencias pueden ir desde el desprestigio, la restricción de derechos de participación en las asambleas, hasta la privación de ciertos derechos y servicios proporcionados por el municipio como por ejemplo, la expedición de actas, certificados o incluso el servicio del agua. La idea de que la autoridad sacrifica su bienestar económico y deja de lado sus asuntos personales para dar un servicio a la colectividad da una gran legitimidad para la intervención en conflictos y demás asuntos que atañen a la vida de los ciudadanos. Esta legitimidad permite una gran cohesión interna y el interés de muchas personas en ser parte del sistema de cargos. No obstante, son cada vez más las opiniones disidentes que consideran un exceso destinar tanto tiempo al servicio comunitario, resultado un atraso para el desarrollo personal o profesional, lo que a la postre redundaría en un atraso para todo el municipio.

Para las personas que se dedican al campo y trabajan en núcleos familiares prestar un tiempo de servicio significa, sin duda, un gran sacrificio, pero no desde la perspectiva de desarrollo profesional como lo manifiestan quienes se han integrado a un mercado laboral basado en la productividad. Como he señalado, el campo jurídico definido como tradicional, es más adecuado a una economía política campesina que a un contexto de economía política, que aunque campesina,

tiene cada vez más vínculos con otros contextos. Esta afirmación supone que sólo los campesinos defenderían la estructura actual de cargos, pero esto no es así. En la actualidad, la mayoría de los “altos cargueros” son comerciantes, profesores u otros profesionistas, o gente que por lo menos ha terminado la preparatoria, y que pueden asumir los crecientes aspectos técnicos del gobierno municipal. La mayoría de estas personas están de acuerdo con seguir prestando servicios comunitarios y exigir su cumplimiento a todos los ciudadanos del pueblo. Los maestros dejan temporalmente su trabajo para tomar el cargo; otros profesionistas por la naturaleza de su trabajo (artistas, miembros de ONGS, o tienen su propio negocio) también tienen esta posibilidad de regresar por algún tiempo al pueblo; y están los profesionistas que apoyan plenamente el sistema de cargos y prestan sus servicios eventualmente como asesores o realizando un trabajo concreto.

Una serie de reformas informales viene adecuando los principios del sistema de cargos a un nuevo contexto de economía política, por ejemplo, existen personas que pagan al municipio por rechazar el cargo, otras que no empiezan el servicio desde inicio, otras más que se van del pueblo en la época de los nombramientos para según regresar cuando mejor les conviene ejercerlo. Simultáneamente a esta mayor complejidad en el campo jurídico local, aumentan las posibilidades y estrategias para apoyar el sistema tradicional, sin dejar de participar de la vida económica moderna. Desde un punto de vista formal, esto ha permitido que el modelo hegemónico ideal de organización política tenga que ver con la idea de que todos al compartir una identidad tienen esencialmente rasgos comunes que los llevan a percibir la vida y actuar de manera similar.

No, pues nosotros estamos muy hechos al servicio comunitario. Mi padre siempre me decía, “si no lo haces es vergüenza para tu familia y malo para ti. Yo te aseguro que por servir a tu pueblo nunca te vas a quedar sin comer”, y así lo tengo visto, eso es parte de nosotros de nuestra naturaleza, vaya (registro de septiembre de 2003).

En Tlahuitoltepec el sistema de cargos define una jerarquía que, a diferencia de Ixtayutla, no necesariamente está relacionada con linajes. Si anteriormente los jefes de los barrios determinaban a las autoridades, ahora de entre las familias o incluso en casos excepcionales de las rancherías pueden surgir las autoridades municipales. En este sentido, el asenso a la jerarquía es universal entre los hombres de

Tlahuitoltepec y, aunque muy lentamente, también las mujeres comienzan a asumir cargos. Muchos ciudadanos describen su organización sociojurídica como una familia grande, donde el padre –la autoridad– es el jefe de la familia y la esposa y los hijos deben obedecer y respetar ciertos roles. Esta distribución de roles y obediencias constituye la vía para mantener orden y garantizar su noción de vida buena. Lejos de la idea de los derechos y su ejercicio como fuente de organización sociojurídica moderna, la distribución de roles en razón del papel que el individuo juega en la sociedad por su clase, edad y género sustenta la visión jurídica tradicional. Por tal motivo, las opiniones individuales sobre si se quiere o no ser autoridad, no tiene mayor relevancia, o bien, la idea de que todos deben participar en fiestas y celebraciones religiosas y se sospecha hacia quienes intentan innovar, incluso en su vida personal, sin un consenso.

Esta perspectiva ha garantizado un tipo de orden social para un mundo rural y espiritual, pero por momentos justifica medidas opresivas hacia el individuo y el machismo, anula la libertad de credo y la innovación. Desde hace algunas décadas, la tensión de esta *doxa* tradicional se ha venido confrontando, como en todas partes del mundo, con la perspectiva moderna del individuo y su libre voluntad como fundamento del orden socio-jurídico. La idea tradicional del cargo se ha cuestionado desde la época del cacicazgo de los años treinta (Martínez, 2004), generando un nuevo tipo de liderazgo local asumido paulatinamente por los maestros y que en los años setenta, de manera definitiva, rompió con la influencia caciquil de Zacatepec. En este periodo hubo reformas que tendieron a armonizar la creciente tensión entre los jóvenes –que iniciaban sus estudios y tenían nuevas perspectivas sobre la vida y la cultura mixe–, los campesinos tradicionales y los nuevos grupos hegemónicos. Las reformas incluyeron el acceso universal a los cargos, la rigidización del escalafón y un renovado discurso etnicista sobre la tradición y la cultura mixe, explícitamente como un derecho colectivo.

Desde un punto de vista tradicional, la autoridad es un servidor, pero también es el que manda, un profundo conocedor de la costumbre, de las personas y de las tradiciones. Es un hombre que se ha purificado a través de rituales religiosos y al tomar el cargo encarna a las energías protectoras del pueblo. En la actualidad también es un *broker*, por lo menos con un nivel de escolaridad de secundaria, que puede o sabe “moverse” en el mundo de la política estatal, de los proyectos de desarrollo y de financiamiento, y que utiliza con fluidez el discurs-

so de los derechos como forma de legitimación hacia al exterior o con sectores de su propia sociedad. El tipo de autoridad predominante, hoy en día, maneja ambos perfiles, pero tiende a enfatizar el manejo de las habilidades que le permiten garantizar una buena relación con el exterior. Esto debido a que la hacienda municipal depende cada vez más de los recursos de los gobiernos estatal y federal, así como de agencias de financiamiento internacionales. No obstante, en los últimos años han existido presidentes municipales de extracción campesina que han puesto más énfasis en el conocimiento comunal tradicional.

Un caso demostrativo de las transformaciones de esta colectividad fue en el año 2000, cuando asumió el cargo el ciudadano Evaristo Martínez, campesino proveniente de una de las rancherías del municipio. Su estilo de gobernar, a decir de los profesionistas de la comunidad, era autoritario: “No, no te dejaba hablar en las asambleas y no te admitía ni una respuesta, nada, pues”.<sup>70</sup> Varios asuntos los resolvió sin construir el consenso en las resoluciones y, a decir de muchos, se sentía inseguro, mostrándolo al intentar controlar todo, entrometiéndose en el trabajo de los funcionarios y rechazando el diálogo. En mayo de este mismo año, durante una asamblea se empezaron a oír las voces de inconformidad y un grupo de personas planteó la renuncia del presidente. Sin embargo, otro grupo importante lo defendió bajo el argumento de que ya sólo los maestros querían controlar a los municipios y que había un rechazo hacia la gente campesina. Algunos líderes del pueblo, maestros principalmente, sostenían que llevar adelante esta pretensión podría ocasionar un resentimiento del campesinado, lo cuál era muy peligroso pues a la fecha siguen siendo mayoría dentro del municipio y buena parte del discurso legitimador de las autoridades locales está relacionado con el respeto a la identidad campesina del pueblo. Los líderes locales comprendieron que sería poco estratégico seguir exigiendo la destitución argumentando la ineficiencia del presidente y decidieron esperar. Dado que los conflictos continuaron en agosto se logró la destitución, contando esta vez con el apoyo del campesinado local. El presidente Martínez inició una relación sentimental extramatrimonial que, si bien es frecuente entre los hombres del pueblo, su rechazo moral, por lo menos en el discurso, es sistemático y normativamente hablando el hecho es sancionable. Quienes habían estado inconformes pero cautos frente al trabajo del presidente campesino rápidamente corrieron el rumor de sus amo-

<sup>70</sup> Registro de mayo de 2002.

ríos. Lo más grave fue cuando la esposa se enteró; le reclamó en la propia oficina de la presidencia y tomando uno de los bastones de mando –de un gran valor simbólico– lo golpeó. Cuando se difundió lo sucedido, casi espontáneamente, la gente se reunió para exigir su destitución. Los ciudadanos percibieron esta falta de respeto contra los símbolos de mando como una afrenta imperdonable y resolvieron en el mismo momento la destitución.

El presidente depuesto acudió a la Comisión Estatal de Derechos Humanos para exponer su caso argumentando una violación al principio de legalidad, ya que acorde a Ley Orgánica Municipal la asamblea no tenía facultades jurídicas para destituirle. La respuesta de las nuevas autoridades se basó en argumentos de ineficiencia y mal manejo de recursos, pero también en las facultades de la asamblea comunitaria en una comunidad indígena. Los operadores del gobierno del estado hicieron una valoración más política que jurídica y comprendieron que en este caso no tenía ningún sentido oponerse a la voluntad de la mayoría de la comunidad; y, a diferencia de lo que hace en otros casos,<sup>71</sup> no tardó en entregar la acreditación a las nuevas autoridades del municipio, legitimando con esto la destitución realizada a través de las instancias tradicionales.

Como se observa en este caso, la transposición de normas tradicionales y modernas ha encontrado un balance interesante en el estilo judicial de Santa María Tlahuitoltepec. Sus líderes locales han comprendido que la cohesión y fuerza de su municipio radica en el fortalecimiento de un discurso identitario tradicional que sirve fundamentalmente para reproducir las instancias de poder local. Muy probablemente estos líderes también están convencidos de la fuerza de sus prácticas y creencias y las siguen con una convicción que les permite tener legitimidad frente a la amplia población campesina del municipio. A su vez, este sector mira a los maestros y profesionistas como los líderes tradicionales, como anteriormente lo fueron las autoridades de los barrios, pero también comprende las ventajas de la habilidad que tienen para moverse en otros espacios, definitivos para la subsistencia actual de su municipio.

---

<sup>71</sup> En casos como los de los municipios de Ixtayutla, Amoltepec, Estancia de Morelos, Tanetee de Zaragoza y Asunción Tlacolulita entre otros, dado que hay fuerte oposición interna, el gobierno del estado tarda en reconocer los movimientos de destitución y con frecuencia se pone de lado de las autoridades electas o interviene de manera directa en la recomposición del poder interno.

Los argumentos modernos de ineficiencia y corrupción, por sí solos, no hubieran sido suficientes para legitimar la destitución de cara a los ciudadanos locales. De ahí lo imprescindible del momento en que el presidente violó una norma significativa desde la perspectiva tradicional para que procediera la destitución. Bajo esta lógica, el presidente depuesto intentó un recurso utilizando normas modernas e instituciones estatales, pero también había violado la normatividad estatal –en lo que tiene que ver con el manejo de recursos financieros– y este sistema reconoce una parte de la normatividad tradicional –avala resoluciones de las asambleas–. No fue difícil, para quienes defendieron la determinación de la asamblea, utilizar también a su favor normas modernas. Esta mezcla entre una economía campesina y segmentos insertos en otro tipo de economía, genera en Tlahuitoltepec la necesidad de un balance entre ambos tipos de normatividad. Una *doxa* híbrida que facilita el uso estratégico de la misma a favor de determinados objetivos, que pueden ser legitimados desde una de las dos perspectivas o desde ambas. La imbricación de principios jurídicos actualizados en una resolución concreta –normatividad de segundo nivel– es lo que constituye el campo jurídico tlahuitoltepecano actual.

### **La normatividad de segundo nivel**

Dado que la *doxa* contemporánea no responde a un solo modelo de cultura jurídica sino que mantiene referentes híbridos, para actualizarse requiere de la mediación de una autoridad que los actualice en el caso concreto. Cuando la *doxa* resulta clara para los actores de un sistema, ya sea porque las normas son objetivadas de manera clara y poco contradictoria, como es la pretensión del derecho escrito, o bien porque la homogeneidad o consenso cultural es alto, como es la pretensión del derecho consuetudinario, el papel de la autoridad es relativamente más fácil o más claro dado que todos saben que hay una norma o principios que le corresponde aplicar y hay consenso. Esta norma o enunciado normativo de primer nivel existe previo al caso y es el referente de lo que esa sociedad o los referentes jurídicos, morales o religiosos que la ordenan permiten o impiden que se haga. Sin embargo, cuando esta normatividad de primer nivel es confusa, dispersa o los miembros de la sociedad no comparten los mismos referentes morales, la acción de la autoridad para construir una norma de segundo nivel se vuelve más relevante y potencialmente controvertida, ya que retoma algunos de los distintos referentes normativos disponibles, y



descarta otros también válidos que pueden ser invocados por otros miembros de la sociedad.

En Tlahuitoltepec esta tarea no ha sido fácil, a la necesidad de aplicar esta pluralidad de normas se suma la de considerar siempre un efecto de priorización de la norma tradicional. Por ejemplo, en un caso reciente de la quiebra de la empresa comunitaria de agua purificada, las autoridades de Bienes Comunales, responsables superiores de dicha empresa, tuvieron muchos problemas para determinar la destitución del gerente, el cual había sido elegido en asamblea, cumpliendo un servicio indefinido. Este nuevo cargo creado lo asumió un químico originario del pueblo, que estudió en la Ciudad de México. Las autoridades no siguieron un procedimiento técnico, como pudo haber sido una auditoría o una evaluación de tipo mercantil de lo que estaba sucediendo con la empresa. De fondo ese era el problema; la envasadora de agua carecía de recursos para seguir operando, pero estos argumentos no quedaban muy claros para la asamblea, pues al carecer de elementos para comprender argumentos técnicos, la gente puede ser muy fácilmente manipulable, alegando argumentos como rencillas personales contra la persona que se quiere destituir. El argumento que fue definitivo para la destitución del gerente fue que no estaba respetando la jerarquía del sistema de cargos, es decir, no le estaba dando cuentas e información a la autoridad de Bienes Comunales. Parece sutil la diferencia, pero las resoluciones siempre deben ser legitimadas en algún elemento conocido en la cultura jurídica tradicional de la mayoría del pueblo.

Un caso similar sucedió al presidente municipal del 2005. Sin consultar a la asamblea, decidió derrumbar el viejo mercado del pueblo y construir uno nuevo muy moderno. Esto ocasionó una fuerte oposición de algunos sectores del pueblo quienes pusieron en duda el procedimiento de licitación, argumentando que se contrató una empresa con malos antecedentes y estaba haciendo negocios a escondidas con la autoridad. Sin embargo, el argumento de más peso fue afirmar que se contrató a una empresa de Oaxaca que desconocía el “estilo mixe de construcción”, cuando en Tlahuitoltepec había muchos arquitectos originarios que podían diseñar el nuevo mercado. Lo peor sucedió cuando la empresa contratada, al no hacer un adecuado estudio de suelo, comenzó a deteriorar otros edificios de la plaza mientras realizaba las obras. La inconformidad creció, se realizaron varias asambleas para discutir el asunto y comenzaron a tomar fuerza las voces que demandaban la destitución del presidente. Todo indicaba

que allí concluiría el asunto, sin embargo, hábilmente el presidente municipal convocó al adivino (una *xemabie*) y al sacerdote del pueblo para encabezar una gran ofrenda y bendición de las obras. Subieron al cerro, bendijeron los inmuebles afectados y organizaron una gran comida para el pueblo. Se logró negociar con la empresa constructora la realización de trabajos de apuntalamiento de los edificios afectados sin ningún cargo extra y de esta manera el presidente municipal salvó el cargo. Para la mayoría de la gente el aspecto técnico de la obra no fue el problema, sino más bien el hecho de no haber consultado a la asamblea, aludiendo que las afectaciones a los otros edificios fueron un signo de que se estaban haciendo mal las cosas. Cuando los trabajos fueron acordados con el “espíritu del pueblo”, según la opinión de algunos asistentes a la comida del día de la bendición, se estaba reconociendo el trabajo de los antepasados que participaron en la construcción del viejo mercado y que, sin duda, “ahora” se encontraban inconformes por la obras. “La comida es para ellos, para calmarlos”.<sup>72</sup>

Si bien en el campo jurídico tienen cada vez más relevancia los argumentos técnicos sustentados en normas modernas, como las reglas para hacer una licitación de obra o la transparencia en el manejo de recursos públicos, la autoridad debe saber relacionar estas argumentaciones y las de tipo tradicional. En un sistema donde la normatividad de primer nivel adquiere dimensiones de complejidad, como el que vienen adquiriendo los pueblos indígenas de Oaxaca, en particular Tlahuitoltepec e Ixtayutla, la autoridad y su habilidad para construir las normas de segundo nivel resulta fundamental.

Este es uno de los puntos fuertes del sistema de nombramiento de autoridades en Tlahuitoltepec, los procesos sociales y rituales que los individuos y sus familias deben seguir para llegar a ser autoridad siguen siendo escrupulosamente cuidados. Sea que la autoridad nombrada comparta o no las convicciones socio-religiosas que hacen parte de la *doxa* local, éstas siguen el proceso tradicional de nombramiento y cumplen con el sistema de cargos, que pese a cuestionamientos sigue vigente en la comunidad. Como señala Collier para el caso de Zinacantán, los actores locales “utilizan su sistema legal con fines prácticos” y “no son esclavos de la tradición, y la mayoría actúa de modo racional y persigue sus propios intereses al decidir a qué nivel apelar” (Collier, 1995: 97). Su actuación no puede prescindir del uso de refe-

---

<sup>72</sup> Registro de agosto de 2005.

rentes normativos formales que la hagan legítima. Como la misma, Collier afirma:

Los zinacantecos... tienen explicaciones culturales acerca de las razones de la gente para cometer agravios, las consecuencias de éstos y la naturaleza de un arreglo apropiado. Estas ideas forman parte de una teoría nativa que relacionan al hombre con Dios y al hombre con el hombre. Al explicar la cosmología zinacanteca, mi objetivo no consiste en afirmar que la ideología determina la conducta, sino en señalar que la primera ofrece un lenguaje que sirve para justificar la conducta y normarla de cara al futuro (*op. cit.*: 117).

Esta ideología, que en el campo judicial se le llama *doxa* o corpus de propuestas ideales de comportamiento y cuya invocación da sentido, legítima o sirve de parámetro para rechazar las conductas, requiere de intérpretes que la apliquen a actos concretos. Por esta razón, la construcción de esa segunda norma que se aplica al caso concreto requiere de las autoridades, cuyo proceso de formación es también regulado por ideales de conducta. Cabe preguntar ¿quién es la autoridad de Tlahuitoltepec desde la *doxa* local?

### **Las autoridades de Tlahuitoltepec**

En el modelo ideal tradicional, las autoridades del pueblo son vistas como los padres de la comunidad, son quienes en un momento dado encarnan los valores del pueblo y son aquellos a los que los dioses encomiendan el cuidado del orden; son seres humanos comprensivos, con capacidad de escuchar y sabiduría para dar a cada quién lo que le corresponde.

Para los tlahuitoltepecanos, su máxima autoridad es la asamblea, seguida en prestigio por el consejo de ancianos, pero no en capacidad de decisión política. Aunque la mayoría habla de los ancianos como el grupo de personas prestigiadas que han cumplido con todos los cargos y a quienes se debe consultar siempre que se presente una situación difícil, en la práctica rara vez actúan de manera colegiada. Las autoridades de los últimos cinco años dicen no tener mecanismos claros para reunirlos y consultarlos, y de igual manera los caracterizados aluden a la poca claridad de su papel en la organización municipal. Lo anterior no descarta que algunos de estos personajes sean personas políticamente activas, lideren grupos políticos internos, incidan de manera influyente en las asambleas o intervengan en el nombramiento de nuevas autoridades.

Regresando a la definición normativa de los cargos, el ser alcalde conlleva a un gran prestigio e implica algunas funciones de tipo religioso y ritual pero es de poca relevancia política. Para ser alcalde hay que haber sido presidente municipal y se dice que ese puesto es un corolario de la carrera del carguero. El alcalde se cuida de no participar en decisiones polémicas, de mostrarse como alguien que ya está más allá de las vicisitudes que acompañan al resto de los cargos. Como bien lo señalaba un alcalde: “a nosotros nos toca prender velas y rezar en la iglesia”. En orden descendente, el presidente municipal es el siguiente en el escalafón y es sin duda, en quien recae la mayor responsabilidad política y económica del municipio. El síndico es el encargado de todo lo relacionado con la justicia, la resolución de los conflictos y las relaciones jurídicas del municipio hacia el exterior. Los regidores están en un nivel similar pero encargados de áreas específicas como la educación, la salud, las obras, etc. También, en el mismo nivel se encuentra el tesoro municipal y escalafón abajo están los auxiliares de estas dependencias que son los vocales de múltiples comités. Quienes hacen la parte coercitiva del área que encabeza el síndico son los mayores de vara o jefes de policía; existen cuatro cada año y se turnan por semanas, teniendo a su cargo entre seis y ocho topiles cada uno. Abajo del mayor de vara se considera a los secretarios, primero el secretario municipal, cargo que por primera vez, en el año 2006, recayó en una mujer. Este cargo de algún modo encabeza un equipo; existen secretarios en la sindicatura, en la alcaldía y en el Comisariado de Bienes Comunales. Al final de la escala se encuentran los topiles, cargo que según la tradición, es el primero que se debe asumir en el sistema de cargos.

Esta estructura se conforma y funciona de acuerdo con el modelo ideal que se han formado sus pobladores, aunque algunas de sus características son más una aspiración o un referente para mantener una sana tensión entre lo deseable y lo posible.

Las autoridades comunitarias de alto nivel, particularmente el síndico, son intérpretes de las normas en el contexto del caso. Entre las desventajas de inseguridad y discrecional posible, la norma oral permite que la rigidez no sea un impedimento para dirimir la controversia. Si el juicio local busca el balance (Nader, 1998) más que la sanción, el que no haya perdedores y ganadores absolutos, la autoridad debe tener un margen amplio de manejo y adecuación de los principios al caso concreto. Si la seguridad no viene de la norma rígida en el sistema tradicional de Tlahuilottepec, la seguridad debe venir del buen tino de la autoridad para aplicar las normas.

Como ya se ha dicho, los topiles ocupan el peldaño más bajo en esta estructura.<sup>73</sup> Son principalmente policías y mensajeros, hacen rondas por el municipio con sendas macanas y por lo general se mueven en grupos de cuatro. Realizan las detenciones y pueden exigir comportamientos determinados en los espacios públicos y, como en la mayoría de los cargos, éste es preponderantemente masculino, al igual que el de sus superiores. Los mayores de vara son cuatro anualmente y tiene a su cargo una cuadrilla de cuatro a seis topiles. Trabajan por semana intercalada –una sí y otra no– y su participación es de carácter familiar dado que mantienen en su casa a los topiles, los alimentan y hacen fiestas para sus familias. Muchas mujeres sienten que tener un esposo mayor de vara es una responsabilidad enorme, un cargo fuerte para ellas: “pues lo tenemos que aceptar porque ese es nuestro compromiso también con el pueblo”.<sup>74</sup>

El mayor de vara representa el tránsito a la edad adulta o lo que se entiende como una ciudadanía plena. Los mayores de vara han sido ya mayordomos, han sufragado los gastos de una de las fiestas del pueblo y con ello han demostrado su capacidad de sostener a su familia y al pueblo. Han demostrado capacidad económica y de organización, así como responsabilidad y compromiso con la comunidad. Cuando una persona es electa mayor de vara está asumiendo plenamente un papel en la vida política del pueblo, pues ya demostró su capacidad y compromiso en la vida social del pueblo.

Asimismo el mayor de vara que es clave en los procedimientos de justicia a nivel local tiene también una responsabilidad muy importante de frente a la comunidad. Los mayores de vara son quienes persiguen personas que intentan evadirse de la justicia local, quienes se hacen responsables de los detenidos en la cárcel municipal y esto los lleva a ser personajes cuyo desempeño puede resultar fácilmente cuestionable. Aquí vale la pena recordar el caso ya expuesto del mayor de vara electo en el año 2005 que rechazó el nombramiento. Las autoridades que lo habían designado fueron enfáticas en señalar que no podía rechazar el cargo y si lo hacía tendría que asumir las consecuencias (la cuáles no fueron especificadas). La irritación con la que el mayor

---

<sup>73</sup> Algunas personas manifiestan que en este mismo rango se encuentran los secretarios de alguno de los organismos comunales, por ejemplo el secretario del síndico o de la regiduría de educación, pero son preferidos para esos cargos muchachos que ya tiene un cierto nivel de estudios, pero que ya han dejado de ir al escuela.

<sup>74</sup> Registro de mayo de 2003.

de vara asumió el cargo en un principio no fue importante para los otros mayores. No obstante el *xemabie* les señaló que esa mala disposición les podría traer consecuencias graves o suceder una desgracia, y lo mejor era arreglar las cosas. Así lo relata un mayor de vara del equipo: “Nos dijo que con eso no se jugaba, que debíamos llevar nuestra ofrenda con humildad y con el corazón limpio, pero este amigo no entendió” (registro de septiembre de 2005). La desgracia llegó en mayo de ese mismo año cuando el grupo de los mayores de vara tuvieron un accidente; venían en un camión de redilas cuyo conductor iba en estado de ebriedad, se salió del camino y el mayor de vara inconforme murió.

El caso tenía que haber sido canalizado a los juzgados estatales por tratarse de un homicidio que, aunque culposo, tiene una penalidad mayor a la que la ley autoriza a las jurisdicciones indígenas.<sup>75</sup> En la comunidad se decidió que no se haría la denuncia, aunque se dio parte al Ministerio Público de Tlacolula. La versión dada fue que el difunto fue quien venía manejando. Para llegar a este arreglo, el conductor real debió pagar ochenta mil pesos, destinados, una parte al Ministerio Público para que no profundizara en la investigación, otra de multa para el municipio, y la mayor parte para la viuda con quien hubo que negociar esta resolución. El conductor libró la cárcel pero estaba disgustado por la cantidad de dinero que le cobró la autoridad. Según su razonamiento las autoridades mayores, particularmente el síndico, tenían que haber dado la cara por él “ellos son como nuestros padres”. También estaba impresionado por la veracidad de la prevención del *xemabie*, pues él se había distanciado de muchas de estas creencias “pero ahora –asegura– me doy cuenta que son verdad y que debemos tenerles mucho respeto”. Uno de los escépticos de este tipo de creencias me manifestaba su posición: “como venía borracho, ahora es muy fácil echarle la culpa al muerto y decir que se lo advirtió el *xemabie*”. En la resolución del caso, el síndico afirmó que aunque era posible que el *xemabie* había advertido que en el enojo del mayor había parte de la responsabilidad, el que venía conduciendo ebrio era otro, a él le había tocado estar frente al volante, y ahora que ya había un muerto, una viuda y unos hijos huérfanos, le tocaba responder.

Este caso ilustra la creciente interlegalidad que viene tomando el campo jurídico local. Por una parte, es notoria la perspectiva tradicional en la obligatoriedad del cargo, la idea de que los sentimientos

---

<sup>75</sup> Artículo 38 inciso b de la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas de Oaxaca.

de rechazo se pueden materializar en problemas concretos, la intervención del *xemabie*, la decisión de impedir que el caso llegara a las instancias estatales y en la negociación con la viuda. En otra lógica cultural está el tratamiento del caso por la autoridad que impuso una visión de responsabilidad individual en el accidente a través de la multa, la intervención acotada del Ministerio Público –que realizó peritajes–, el rechazo a las advertencias del *xemabie* que tuvo en primer momento el mayor de vara, así como las opiniones de algunos observadores externos señalando que el conductor eludía su responsabilidad al relacionar las advertencias del *xemabie* con el accidente.

Podemos decir que muchos principios normativos se pusieron en juego durante el desarrollo de este caso, sin embargo cuando la autoridad resuelve no remitir el caso al Ministerio Público e imponer una multa de ochenta mil pesos, la norma de segundo nivel se crea y adquiere una fuerza específica dentro de la comunidad y refuerza su campo jurídico, aun a pesar de utilizar principios de distinto cuño. La autoridad local actuó incluso en contravención del orden jurídico estatal y en este caso el inconforme pudo oponerse denunciado a su propia autoridad, acosta de su libertad. Los balances en Tlahuitoltepec se construyen tomando en cuenta las distintas aristas en que está inserta la comunidad y se intenta resolver creando consensos; quienes querían castigo para el conductor lo tuvieron, quienes buscaban reparación del daño, quienes querían ver un castigo por desdeñar el cargo, y por último, el acusado quien se inconformó por la multa, a la vez estaba agradecido por haber librado la cárcel. La resolución no fue fiel a ningún sistema normativo, pero sí a la realidad que les tocaba enfrentar, y no se construyó con razones meramente pragmáticas, sino con diversos referentes de moralidad.

### **Normatividad estatal**

Esta interlegalidad deriva también de la propia ley positiva. Desde el punto de vista del derecho positivo, existe un reconocimiento de los sistemas normativos indígenas y aunque de manera incipiente de la pluralidad jurídica mexicana. La dimensión normativa del Estado reconoce lo que en la práctica se ha venido dando desde siempre, la existencia de culturas jurídicas distintas. Si entendemos a la interlegalidad como un concepto que describe la dimensión práctica del derecho, que hace referencia a las conductas desplegadas por gente cuyo “mapa mental” (Santos, 1995) le permite utilizar distintas lógicas e instancias jurídicas, no se puede decir que la normatividad sea interlegal, ya que éste

es el nivel ideal del fenómeno jurídico y no se puede identificar con el práctico, sin embargo, estas normas sí intentan reconocer la existencia de la interlegalidad y darle orden y forma en un nuevo esquema jurídico, el del pluralismo.

En este sentido Tlahuitoltepec, además de ser un pueblo indígena con normas, autoridades y procedimientos propios, es también un municipio conforme a los lineamientos del artículo 115 de la Constitución de la República, el título quinto de la Constitución del Estado y la Ley Orgánica Municipal del Estado de Oaxaca. De acuerdo con La Ley Orgánica Municipal del Estado en sus artículos del 111 al 114 y la Ley Orgánica del Poder Judicial Estatal en su artículo 45, las autoridades municipales de Tlahuitoltepec, específicamente el alcalde único constitucional, tiene el papel de auxiliar de la administración de justicia estatal, pero no es una autoridad jurisdiccional, y su función es acatar los mandatos de los jueces de primera instancia. En la práctica jurídica del municipio esta norma está lejos de la realidad del pueblo. Como ya se señaló, el alcalde no asume ningún tipo ejercicio en la resolución interna de conflictos y cuando el juez le solicita su intervención, éste lo remite al síndico o al presidente municipal. Es el caso de las notificaciones que el juez manda a la comunidad para hacer que comparezcan vecinos del pueblo en juicios que se llevan a cabo en Zacatepec. El Juez manda el citatorio para la persona que debe comparecer ante el alcalde, pero el alcalde se la remite al síndico y éste, a través de los topiles, hace la notificación.

Conforme al artículo 2 de la Constitución Federal, el Convenio 169 de la OIT, el artículo 16 de la Constitución de Oaxaca y la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas de la misma entidad, Tlahuitoltepec es un pueblo indígena y ello le otorga facultades extra de las que tendría cualquier municipio no indígena; por tanto tiene derecho a definir su organización interna y a ejercer un cierto tipo de jurisdicción.

Esta facultad para resolver sus conflictos internos, según las leyes estatales, tampoco es un aporte definitivo al acercamiento entre la dimensión normativa y las prácticas del campo judicial local. El alcance específico que la norma otorga a las autoridades indígenas para ejercer su competencia no tiene un fundamento claro en argumentos jurídicos, ni socio-antropológicos, ni responde a lo que en la práctica hacen las autoridades de Tlahuitoltepec, en particular el síndico. De acuerdo con la llamada ley indígena lo que pueden hacer en materia penal las autoridades de la comunidad es conocer e imponer sancio-



nes en ciertos delitos del Código Penal del estado (en los que tiene una penalidad menor de dos años), pero no aplicar su propia normatividad, misma que está reconocida a nivel constitucional. Además, el mismo artículo señala que, aún en esos casos de baja cuantía, las autoridades actuarán como auxiliares del Ministerio Público o del Poder Judicial.

La definición normativa del cargo comunal sigue estando lejos de la práctica de las autoridades locales. En la realidad el síndico resuelve casos más allá de sus facultades, como sucedió en el homicidio imprudencial del mayor de vara. Cuando la ley señala que la autoridad indígena sólo intervendrá en los delitos leves que tipifica el Código Penal oaxaqueño deja fuera de su jurisdicción las conductas reprochables desde su propia perspectiva cultural. Un ejemplo, es un caso suscitado en 2003 que me fue referido por las autoridades en turno y confirmado por el principal involucrado, en el que una persona fue sancionada por impedir que una procesión hiciera una parada en su terreno. En realidad desde el punto de vista del derecho positivo esta persona estaba ejerciendo un derecho, sin embargo para el derecho de la comunidad cuyas normas se basan en principios comunitarios, esta persona estaba cometiendo un delito. En este caso, la asamblea determinó destruir una parte de la cocina de este ciudadano, ya que estorbaba a la procesión. La autoridad, cuya norma es acatar a la asamblea, tuvo que obedecer esta resolución, aún cuando algunos de los miembros del cabido se opusieron abiertamente. “La asamblea es como una turba furiosa, si alguien tiene una ocurrencia, todos los siguen como locos”.<sup>76</sup> Pero también hay quienes consideran que dejar de escuchar a la asamblea, sería lo peor que le pasara a la organización local. “Tenemos que acatar lo que diga la asamblea porque esa es nuestra responsabilidad de autoridades; aunque alguien piense que la asamblea se equivoca, esa no es razón para dejar de obedecerla”.<sup>77</sup>

La resolución del caso fue totalmente contraria a la ley nacional y, por tanto, el afectado fue a denunciar a la autoridad ante el ministerio público de Zacatepec por daño en propiedad ajena y abuso de autoridad. En el expediente se observa que el argumento de defensa de la autoridad se basó en la ley nacional pero no en la ley penal. La salida fue argumentar que se trataba de un asunto agrario pues al ser Tlahuitoltepec una comunidad agraria, la tierra no era propiedad de esta persona; puede tener la tierra en usufructo, pero es decisión de la

---

<sup>76</sup> Registro de diciembre de 2003.

<sup>77</sup> Registro de diciembre de 2003.

asamblea de comuneros –que desde la ficción jurídica moderna es distinta de la asamblea municipal–, decidir si un terreno de la comunidad sigue en manos de un comunero. Esta interpretación es discutible desde el punto de vista agrario que garantiza cada vez más el derecho del comunero individual frente a las determinaciones colectivas, sin embargo sacar el caso del terreno penal era ya de por sí un gran logro. Quizá lo más interesante es que ante el mismo juez penal<sup>78</sup> también se argumentó que el afectado no era un comunero y por último que nunca había obtenido permiso del municipio para construir –garantía que hasta la fecha nadie tiene–. El asunto legal pudo haber llegado más lejos en el ámbito penal, porque en efecto, la respuesta de la autoridad era bastante frágil desde la perspectiva del derecho nacional, el cual por regla antepone el derecho individual al colectivo. Sin embargo, lo que paró al quejoso de seguir adelante con su causa fueron las propias medidas coercitivas del pueblo, jurídicas desde la percepción interna, pero que constituyen una vulgar amenaza desde el derecho nacional. La asamblea determinó que si el afectado seguía con el proceso se destruiría toda la casa y se le expulsaría de la comunidad con toda su familia. Dado que el gobierno del estado no tiene posibilidades reales, ni mayor interés, de interferir en un asunto de esa naturaleza y con ello romper el acuerdo corporativo con el pueblo, el individuo sabía que tenía pocas garantías de que el estado pudiera detener esta violencia. La gente estaba realmente alterada y era evidente que no vacilarían en hacer cumplir su decisión. Finalmente, el caso se detuvo cuando el quejoso se comprometió a desistirse de la denuncia.

En este caso se observa que la distancia entre la normatividad nacional y los principios normativos internos es por momentos muy evidente. La tensión entre los dos modelos de moralidad o filosóficos –como algunos sustentan–, que se evidencia en los casos concretos, la autoridad conoce y sopesa las correlaciones de fuerza, las posibilidades y los costos de resolver en uno u otro sentido y construye una resolución viable apegada a algún tipo de moralidad.

Lo interesante del campo jurídico tlahuilotepicano es que, aun cuando en general los principios comunales suelen estar por encima de la perspectiva individual de los derechos, es frecuente que estos principios se negocien con normas modernas, como han sido los casos

---

<sup>78</sup> En realidad, en las cabeceras de la mayoría de los distritos oaxaqueños, los jueces de primera instancia son mixtos, es decir conocen tanto asuntos penales como civiles, es sólo en las zonas urbanas en donde se distinguen los jueces por especialidad.

en que la autoridad prefiere contratar compañías que ganan una licitación que a profesionistas de la comunidad que “sí entienden el estilo arquitectónico del pueblo”. Existen principios dominantes en el ámbito local como criterios para la aplicación de la justicia, y en muchos casos la asamblea suele ser definitiva en estas determinaciones, pero no están cerrados a otros referentes que hacen de la práctica interlegal, y de su normatividad, pluralista. Para el derecho moderno este balance, también encontrado en la práctica de sus instituciones, no se refleja en la normatividad, por ello sus prácticas son más deformadas y con frecuencia toman visos de corrupción.

Las normas estatales determinan que las autoridades de Tlahui sólo podrán intervenir en delitos cuya sanción sea económica o no exceda de dos años de prisión, es decir, delitos de ínfimo interés. No obstante, el síndico municipal atiende todo tipo de asuntos, salvo los relacionados con la tierra que son competencia del Comisariado de Bienes Comunales. De acuerdo a las actas de los archivos municipales, los síndicos conocen todo tipo de casos: robos y daños, accidentes de tránsito, lesiones graves, hasta siembra y consumo de estupefacientes. Las limitaciones que expresamente pone la ley a su competencia no han sido tales, pese a que de acuerdo a los parámetros legales la mayoría de los casos que caen en su competencia son de regular importancia; desde el punto de vista interno de la comunidad este tipo de casos son relevantes en la medida en que pueden generar situaciones de creciente tensión en la vida interna del poblado.

Los síndicos reciben conflictos tanto de la cabecera como de las rancherías. A diferencia de lo que sucede en Ixtayutla donde las agencias tienen una gran autonomía con respecto a la cabecera, en Tlahuitoltepec, con excepción de Yacochi, todos los pequeños poblados del municipio gravitan en torno a esta población. Aunque en la definición de las normas estatales, la función jurisdiccional cae primordialmente en el alcalde, el síndico es el pilar operativo del campo jurídico de Tlahuitoltepec en la resolución de conflictos internos. Esta autoridad recibe el mayor número de casos, establece puentes con el Ministerio Público en los delitos que así lo ameritan y tiene un control directo sobre los mayores de vara y los topiles.

De acuerdo con la normatividad estatal los alcaldes, independientemente de las facultades que les otorga la ley orgánica municipal, son auxiliares de los jueces y tribunales del estado. Desempeñarán las funciones que unos y otros les encomienden en materia penal, civil, familiar o mercantil, ajustándose en la práctica de las diligencias el código de

procedimientos respectivo, que según el caso pueden ser el Código de Procedimientos Civiles y el Código de Procedimientos Penales. Asimismo, la norma estatal señala que “en los lugares en los que no existe la figura jurídica del Alcalde serán auxiliares del Poder Judicial, las Autoridades Comunitarias de los Pueblos y Comunidades Indígenas en los términos de los artículos 16 y 138 bis A de la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca y la Ley Reglamentaria respectiva”.<sup>79</sup>

Esta disposición legal revela el tipo de relación entre el estado y los pueblos indígenas en que están pensando algunos legisladores. También en la parte final del artículo se hace referencia a los pueblos y comunidades indígenas como algo distinto del municipio, o bien como si en ellas no existieran alcaldes, haciendo referencia al artículo 16 de la Constitución oaxaqueña, que habla de las prerrogativas de los grupos étnicos del estado, y al 138 bis A del mismo ordenamiento, referido a la Comisión Estatal de Derechos Humanos, previniendo que la actuación de las autoridades indígenas no sea violatoria de los derechos humanos, idea muy frecuente entre las autoridades del sistema de procuración e impartición de justicia en el estado.

Como requisitos en el ejercicio de la jurisdicción de los pueblos y comunidades indígenas de Oaxaca, entendidos en la ley como formalidades de la jurisdicción, se señala que las audiencias sean públicas, que se respete la garantía de audiencia, que no haya detenciones mayores de 36 horas en caso de faltas administrativas y de 48 en caso de posibles delitos, la prohibición de cualquier forma de tortura o incomunicación, el asentamiento por escrito de la resolución principal y que las resoluciones que se impongan en ningún caso atenten contra los derechos humanos, ni contra las garantías individuales y sociales establecidas en la Constitución General de la República.<sup>80</sup>

Desde el punto de vista de los derechos humanos resulta razonable que estos requisitos comprendan las formalidades esenciales de un proceso, aunque se podría discutir si los plazos retomados del proceso penal ordinario son los más adecuados para el ejercicio de la justicia indígena. Sería importante evaluar los plazos de detención tanto en el sistema de derecho positivo como en el indígena desde una perspectiva de garantías individuales y determinar el contenido del valor protegido y, a la luz de esos parámetros de referencia, permitir a las comunidades

<sup>79</sup> Artículo 45 de la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Oaxaca.

<sup>80</sup> Art. 38, F. II. Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas de Oaxaca.

que definan sus propios procedimientos, al tiempo que se asienten los criterios de mínimo cumplimiento en los dos sistemas, con base en el análisis de los estándares internacionales.

### **Las disputas por el buen orden y la buena distribución**

Los contenidos del buen orden de Santa María Tlahuitoltepec no están detallados en ninguna parte. Existen fuertes líneas de comportamiento en el pueblo que reflejan el interés de la mayoría del pueblo, y también de sus autoridades, por defender un estilo local comunalista, jerarquizado y tradicionalista, pero también orientado al desarrollo económico y a brindarle educación formal a su población.

No es casual que hoy uno de los sectores más prominentes en el Tlahuitoltepec sean los maestros y otros profesionistas, muchos de ellos formados por las primeras generaciones de maestros en el pueblo. En buena medida, este grupo ha definido el balance entre lo que quieren conservar y lo que les gusta negociar e innovar a través de influencias externas. Las autoridades actuales lo mismo hacen una licitación para construir un nuevo mercado basado en una arquitectura moderna, que una bendición a la tierra y una ofrenda a los antepasados para su cuidado.

Esta síntesis práctica por supuestos no constituye un cuerpo homogéneo o coherente de normas como pretende hacer el positivismo jurídico, y por tanto abre muchos resquicios a conductas que pueden ser interpretadas en diversos sentidos. Estas posibles interpretaciones pueden generar inseguridad entre aquellos que acuden a resolver sus conflictos. En Tlahuitoltepec esta inseguridad la han suplido cargando la mayoría de sus determinaciones a la lógica comunalista que es mayoritaria en el pueblo, cuidando mucho el proceso de selección, formación y ritualización de sus autoridades y vinculando mucho a la asamblea y a los cuerpos colegiados del pueblo en los casos más controvertidos. No obstante, en muchos casos, lo que hace la autoridad es fuertemente cuestionado y llega a ser muy polémico. Es frecuente que en el pueblo circulen boletines firmados o anónimos denunciando decisiones tomadas por las autoridades comunales, charlas informales de gente que se queja y no está de acuerdo con lo que ellos hacen, etc., sin embargo, el espacio oficial para verter estas denuncias es la asamblea.

En la asamblea son frecuentes los cuestionamientos a la autoridad, pero sólo se vuelven relevantes cuando van apoyadas de personas caracterizadas en el pueblo. En cambio, cuando el cuestionamiento

viene de otras personas, en especial, mujeres, jóvenes o migrantes, suelen ser descalificados por la propia autoridad y por los vecinos.

Por esta razón, otra forma de revertir la actuación cuestionada de las autoridades locales es buscar a las autoridades estatales, como lo hizo, aunque sin éxito, el dueño de la cocina derribada. Un caso similar se presentó en febrero de 2000, cuando un ciudadano fue detenido con violencia por estar ebrio en la comunidad. La queja se fue al Ministerio Público de Zacatepec, donde se integró una averiguación previa y se consignó al juez; en tanto, el síndico, el mayor de vara y los topiles fueron citados y multados sin que se iniciara el proceso correspondiente. Cabe decir que esta multa equivaldría a una sanción administrativa y no a un proceso penal, es decir que el juez no cumplió con la función que la ley le señala y entró en el ámbito de las funciones de la autoridad municipal. En “estricto apego a derecho –estatal– se salió de sus funciones”, sin embargo, hizo lo mismo que hubieran hecho las propias autoridades indígenas, por lo que quizá a ellos no les pareció extraña la medida, el juez actuó conforme al estilo judicial de comunitario. Desde el punto de vista del derecho positivo poner multas es una función típica de las autoridades administrativas; las autoridades judiciales también tienen esa facultad, sólo que no lo pueden hacer por faltas administrativas sino como resultado de un juicio seguido conforme a las formalidades que la ley impone y la multa es parte de una sentencia. Hoy en día la multa es también la sanción típica que imponen las autoridades indígenas, que en el caso oaxaqueño son también autoridades comunales. En el caso señalado, el juez a pesar de no tener atribuciones legales para intervenir en ese asunto fundamentó su sanción en la fracción VI del artículo 91 de la Ley Orgánica Municipal, que dispone que una de las obligaciones de la policía municipal es “preservar el respeto de los derechos humanos”.

A primera vista pareció ser una medida adecuada, fundada en el respeto de los derechos humanos y de la propia ley. Pero por un lado, el procedimiento y la sanción no están amparados en la ley, y por otro lado se observa que en Tlahuitoltepec es frecuente que los topiles realicen sus detenciones utilizando la fuerza. Esto no sólo se hace en el momento de la detención, sino posterior a la misma, y en la mayoría de los casos la gente no se queja ante estas conductas, ni los ministerios públicos ni los jueces proceden contra tales actos, lo que no hicieron en esta ocasión. Lo que si hicieron fue sancionar a las autoridades del municipio y cobrarles dinero, que formalmente no puede ser llamado multa porque el juez no está autorizado a fijar multas fuera de

un proceso jurisdiccional, el cual seguramente se quedó en los bolsillos del personal del juzgado.

Queda claro que las autoridades jurisdiccionales no se oponen sistemáticamente al trabajo de las autoridades indígenas, ellos saben que las necesitan en muchos momentos y su oposición permanente generaría problemas a su propio desempeño. Luis López acudió en dos ocasiones a denunciar a sus autoridades por las multas excesivas, y en ambos momentos el ministerio público se negó a iniciar la averiguación previa, argumentando que no había un delito que perseguir. En efecto es posible que no lo hubiera, sin embargo en casos similares se han iniciado averiguaciones previas por el delito de abuso de autoridad, de igual manera que la Comisión Estatal de Derechos Humanos ha emitido recomendaciones por violación a los derechos humanos en el mismo sentido. La interlegalidad que se observa tanto en las comunidades indígenas como en las instancias estatales es producto de la interacción cada vez mayor entre ambas. Son las instituciones estatales las que tienen más posibilidades de reproducción fuera del ámbito comunitario, lo que da una carga mayor a las normas estatales en la síntesis práctica que se realiza fuera de la comunidad (Sierra, 1992, 2004; Nicasio, 2001; Martínez, 2004).

El contrapunteo entre la idea local del buen orden y la forma de proceder de las autoridades estatales se manifiesta frecuentemente, pero también es común que ambas instancias encuentren ejes de colaboración que les permiten coexistir y ayudarse en diversos aspectos de su mutuo trabajo (Sierra 1992, 2004, Nicasio 2004, Martínez 2004). Es necesario resaltar que, aún cuando la gente de Tlahuitoltepec tiene cierta sensibilidad al tema de los derechos humanos, para la mayoría el que las autoridades empleen la fuerza y sean estrictos en la imposición de penas resulta importante para mantener el control y la disciplina del pueblo. Una comunidad ordenada en donde los ciudadanos obedecen las tradiciones y a sus autoridades es muy importante en la conservación de su idea de buen orden, como sucede en la mayoría de las sociedades conservadoras. No obstante, si un vecino de la comunidad tiene conocimiento de que la ley ampara algunos de sus intereses de cara a las determinaciones de la autoridad, sin duda lo va a utilizar. Es el caso de un señor conocido como Juan “Antiguo”, el cual decidió cercar un terreno de aproximadamente veinte hectáreas para su usufructo, argumentando que la comunidad agraria es libre para todo comunero y por tanto el podía trabajar toda esa tierra. Estos son argumentos de corte tradicional comunal que, hasta cierto punto, están

amparados por la vieja legislación agraria e incluso por la actual. La acción de Juan afectó los predios de algunos maestros que no estaban trabajando su parcela, mismos que reclamaron a la autoridad de 2004. A pesar de que los argumentos de Juan eran tradicionalistas, se considera un abuso de su parte, tanto por la extensión de la tierra que se estaba adjudicando como por no haber respetado la autorización de sólo una parte de ésta.

En la actualidad este proceso prácticamente ya no existe en Tlahui. Toda la tierra se encuentra asignada a los habitantes del pueblo y en general existe un respeto a la propiedad comunal asignada a los comuneros. Para Juan hubo una excepción, aunque después como dijeron las autoridades “le dieron la mano y se tomó el pie”. En tanto, los campesinos argumentaban que los maestros afectados no trabajaban la tierra y como las autoridades eran de este sector estaban apoyando a sus iguales en contra de Juan, que sí era un campesino. Este caso puso de manifiesto dos concepciones sobre la “buena distribución” en la comunidad. La primera es que los profesionistas consideran que una vez que alguien se ha adjudicado un pedazo de tierra, los demás no tienen porqué apropiarla –lógica cercana a la noción moderna de propiedad privada–. La segunda es que algunos campesinos siguen considerando que la tierra debe ser accesible a todos los comuneros si en verdad la necesitan. Es probable que las cosas nunca fueran así porque el control de la tierra lo habían tenido los principales de cada barrio o jefes de linaje, y a ellos se tenía que solicitar la tierra, pero hay una idea común de que todos los que viven el pueblo deberían tener acceso a la tierra.

La decisión fue bastante discutida en la asamblea pero al final no hubo acuerdo y de manera dividida se determinó quitarle una parte del terreno a Juan. Éste no logró el consenso de la asamblea y actuó por dos vías asesorado por un abogado; por una parte interpuso un amparo agrario en contra de la resolución de sus autoridades, el cuál no procedió porque no cumplía con el principio de definitividad, es decir aún no había agotado la instancia del juicio agrario. Pero como en esos casos hay suplencia de la queja, el juez de distrito mandó la queja a la Procuraduría Agraria para iniciar el procedimiento conciliatorio previo al juicio agrario. Cuando las autoridades agrarias fueron citadas por la Procuraduría Agraria se pusieron muy molestos, llegando al nivel de la furia cuando recibieron un citatorio del juzgado de Zacatepec para declarar en un proceso que se les había iniciado por abuso de autoridad en su contra. Aunque la asamblea se encontraba



dividida en el caso, para este momento la mayoría dijo que había que defenderse de las acciones de Juan “Antiguo”. En general, la idea de buen orden que prevalece en el pueblo es que los vecinos no deben ir a las autoridades del estado para resolver sus conflictos.

Las autoridades buscaron asesoría y supieron que no tenía caso seguir el proceso ante la instancia ordinaria, manteniendo una tímida defensa ante el ministerio público. Su estrategia novedosa fue acudir a la Procuraduría Federal para la Protección del Ambiente (Profepa) a denunciar a Juan “Antiguo” por haber derribado árboles en el terreno que trabajaba, lo cuál constituye un delito ambiental. Pronto las autoridades de Tlahuitoltepec se movieron para que la investigación se consignara ante un juez federal y se librara orden de aprehensión contra Juan Antiguo. Juan tuvo que huir un tiempo de la comunidad y retirar sus juicios. Este asunto lleno de vías jurisdiccionales y complejidad muestra la habilidad y la solidez con que las autoridades de Tlahuitoltepec logran sortear conflictos usando distintos principios normativos y todos los elementos con que cuentan para hacer prevalecer sus decisiones; también hace notoria la capacidad, cada vez mayor, de los inconformes internos para poner en riesgo al campo jurídico local.

Las personas que desarrollan redes de relaciones fuera de su pueblo tienen mayor poder dentro de éste y capacidad para subvertir el poder local, independientemente de que la actuación de la autoridad esté o no adaptada a un consenso comunal. En el mismo sentido, el consenso local se viene reformulando de manera importante, en la medida en que aumenta el nivel educativo, la migración, los recursos gubernamentales y las comunicaciones con sociedades urbanas dentro y fuera del país. Estos cambios van incrementando la pluralidad interna y diversificando las percepciones culturales de los mismos fenómenos y por ende, la valoración jurídica sobre ellos.

Cuando una sociedad es diversa, el Estado, a través de la ley y sus instituciones, estandariza las percepciones y conductas de las personas provenientes de una diversidad de contextos culturales. En las sociedades campesinas simples, donde la tradición da certeza de que la mayoría de la gente comparte los consensos básicos sobre el buen orden y la buena distribución que persiguen sus miembros, la ley escrita no es fundamental para mantener la convivencia. En Oaxaca, por años pervivió un patrón de relación entre sociedades de pequeña escala regidas por normas tradicionales, con un Estado “tolerante” y con amplia capacidad para negociar las leyes escritas que las articulaba en un acuerdo corporativista. Sin embargo, hoy en día en que la comple-

jidada interna de estas sociedades se ha incrementado, los arreglos locales suelen tener contestatarios y gente que demanda la aplicación de la ley escrita en el pueblo. En este contexto, para el estado ha sido una medida práctica empezar a reconocer la facultad de los pueblos y comunidades indígenas de generar y aplicar sus propias normas, aunque aún de manera muy acotada, y queda para estos pueblos redefinir sus acuerdos político-jurídicos internos.

En buena medida esta síntesis práctica deviene de dos fuentes: la ley entendida como tradición inmemorial, donde el juego del campo es hacer aparecer las resoluciones como provenientes de una lógica primigenia y ancestral, y la otra es apearse a la legalidad estatal. Es común observar que en algunas disputas las resoluciones se redactan utilizando giros lingüísticos propios del campo jurídico estatal, pero adaptando términos y conceptos a la perspectiva local. En el año 2002, Joel Santiago argumentó la legítima posesión de un predio rústico denominado Năjkăxp, también pretendido por Manuel Ayala, quién argumentaba su derecho de ocuparlo. En este caso intervinieron conjuntamente el síndico municipal y el comisariado de bienes comunales, quienes determinaron dividir el predio en partes iguales, mismas que se adjudicaría cada uno de los litigantes. En la redacción del acta resolutive se señala que:

Por resolución de esta autoridad y habiendo escuchado a las partes, se declara que el predio rústico Năjkăxp se divide en partes iguales para el uso de Joel Santiago por una parte y Manuel Ayala por la otra, quedando sin efectos legales cualquier documento previo a esta resolución y determinando que en caso de incurrir en un nuevo conflicto la parte que haya desacatar (sic) las colindancias previstas en el presente documento perderá a favor del vecino los derechos sobre el predio rústico determinado en el primer antecedente.<sup>81</sup>

La redacción del documento se realiza en español, aun cuando las partes son hablantes del mixe, y utiliza conceptos propios del lenguaje jurídico moderno para fundamentar una resolución donde se divide un terreno por partes iguales y se advierte que en caso de romper con el consenso comunal se perderán los derechos reconocidos por ese orden interno. Esta resolución no tiene asidero en normas del estado, sin embargo la redacción de esta resolución pareciera estar funda-

<sup>81</sup> Archivo Municipal de Santa María Tlahuitoltepec.

mentalmente destinada a las autoridades estatales, o hacer patente la formalidad con la que se ha resuelto el asunto. En general, los litigantes desean actas que hagan patente la fuerza de la resolución de sus autoridades, que son también importantes como antecedente de los conflictos para futuras autoridades.

Si bien en Tlahuitoltepec los juicios son predominantemente orales, el documento escrito históricamente ha tenido una importancia fundamental para la gente en la comunidad. Los reglamentos, las actas y demás documentos oficiales han sido un referente importante de la cultura jurídica local, pues si bien el acuerdo se alcanza oralmente, la constancia del mismo se tiene por escrito. Como ya se señalaba, en la medida que aumenta la lectoescritura en el pueblo y los acuerdos requieren nuevos parámetros de negociación, el documento escrito se vuelve un referente que no suple la oralidad, pero definitivamente complementa la cultura del consenso. Actualmente hay un grupo de ocho secretarios comunales, que a su vez cuentan con equipos de trabajo, todos abogados a producir documentos escritos que den cuenta de la legalidad tlahuitoltepecana dentro y fuera del municipio. El trabajo secretarial está computarizado y los titulares de la dependencia tienen un buen manejo de los equipos, de internet y de los “machotes” de la procuraduría y el Poder Judicial del estado.

### **El estilo del campo jurídico: un tradicionalismo moderno**

Las transformaciones socioeconómicas de Tlahuitoltepec han repercutido en su estructura sociopolítica, de manera que en el mismo espacio local coexisten profesionistas, trabajadores urbanos migrantes y campesinos que combinan perspectivas, y se relacionan cada vez más con el estado, el mercado y los movimientos sociales. El trabajo de la sindicatura y el resto de las autoridades que resuelven conflictos es cada vez más especializado y debe tomar en cuenta los diversos referentes normativos que pueden ser aplicados al caso concreto, haciendo una valoración del caso y de su contexto socio-político específico.

El discurso étnico local enfatiza los aspectos de la cultura más identificados con “lo indígena” como el comunitarismo, las fiestas, la relación con la tierra, con el cerro sagrado, el sistema de servicio gratuito al pueblo y el respeto a los ancianos y las tradiciones. Da la impresión de que quienes no suscriben estos principios son sutilmente relegados de los cargos de decisión, por lo que sus cuestionamientos al sistema tradicional gravitan en el ambiente pero no son definitivos en el rumbo político del municipio. El comunitarismo se plantea como el

contenido básico de la *doxa* local, por lo que la diversidad logra expresarse sólo a través de los canales que el propio sistema comunitario ofrece. A pesar de la estratificación económica del pueblo y la diversidad de perspectivas sociales existentes, hay un patrón básico de aparente homogeneidad. Éste surge de la idea de que todos los miembros de la comunidad son parte del sistema y el aspecto visible de esta aparente solidaridad mecánica está en el servicio gratuito que todos los individuos prestan para mantener la estructura jurídico-política local. En este sentido, la diversidad puede ser asimilada en Tlahuitoltepec, siempre y cuando se de sin romper una especie de fidelidad hacia los ritos y creencias tradicionales. Pese a que la diversidad interna genera identificación y redes de sectores específicos del pueblo con otras redes a nivel estatal, nacional e internacional, el efecto es que el pueblo está unido y todos conformando un frente común de cara a todo lo externo.<sup>82</sup>

No obstante esta visión homogeneizante, la creciente diversidad interna, así como los impactos y presiones que dicha diversidad ejerce sobre el sistema judicial, inciden indiscutiblemente en el estilo judicial de la comunidad, siendo factible describir una serie de características que le dan forma particular al mismo. Siguiendo a Nader, el estilo judicial se distingue del encuentro judicial en que este último “está determinado principalmente por el tipo de caso y por las características de los involucrados”, mientras que el primero hace referencia a “los rasgos continuos que permean las actividades judiciales y que constituyen la forma y modo del juzgado”<sup>82</sup> Sobre la dimensión distributiva de la cultura en un contexto de creciente diversidad global, ver las aportaciones de Hannerz, 1998 (Nader, 1998: 151).

De acuerdo con la lógica del sistema de cargos se espera que cuando un carguero llega a síndico, presidente o alcalde, cuente con una enorme capacidad de comprender la lógica del pueblo y la problemática de su gente. Este conocimiento del pueblo les permite ser excelentes negociadores, capaces de construir soluciones a los conflictos usando el sentido común de la gente y apelando a los principios normativos de primer nivel que las personas usan como “mapas mentales” que guían su conducta. Durante los conflictos, las autoridades tienden a buscar que las partes involucradas lleguen a acuerdos. A lo largo del procedimiento los litigantes tienen derecho a explicar lar-

---

<sup>82</sup> Sobre la dimensión distributiva de la cultura en un contexto de creciente diversidad global, véanse las aportaciones de Hannerz, 1998.

gamente sus argumentos, extendiéndose cuanto sea necesario. Las autoridades escuchan con atención, posteriormente vendrán las referencias, los principios morales o prácticos referidos como normas de primer nivel, para finalmente aplicarlos al caso concreto, creando así la normatividad de segundo nivel.

El síndico de 2003 refiere que en ese año un vecino denunció a su propio hijo de 18 años por una recurrente mala conducta desde que abandonó los estudios. El joven había causado ya muchos problemas, desde robos a la madre, abuso de alcohol y frecuentes pleitos con otros muchachos. El síndico detuvo al muchacho después de la denuncia; estuvo una noche en la cárcel “para que empezara a pensar las cosas, sobre todo lo que estaba haciendo con su vida”.<sup>83</sup> Al día siguiente cuando el muchacho se presentó ante el síndico y escuchó las largas quejas de su padre, no levantó la cabeza en todo el tiempo, ni quiso argumentar nada. El síndico hizo alusión a lo siguiente:

Le explicaba yo si todos fuéramos como él a dónde iría el pueblo. Le dije, ¿tú crees que a mí no me gusta tomar y tener un dinero fácil?, sí me gusta también, pero yo escuché a mi padre que quería mi bien, así como ahora yo hablo a mis hijos. Sólo escuchando a los que ya saben, un muchacho sin experiencia llega a un fin. Nadie nace sabiendo, pero todos debemos buscar la palabra que nos enseña. Lo que tú haces no sólo te daña a ti. Así como llevas tu vida es una vergüenza para tus padres y para todo el pueblo; y a ellos es que la gente les va a cobrar lo que tu haces y no a ti ¿no tienes tristeza por tus padres? ¿No te da dolor ese sufrimiento, que ya no dejan de pensar? El muchacho que lleva buen camino ayuda a sus padres, trabaja o estudia, no anda tomando, pero sobre todo debe obedecer porque aunque cree que ya sabe, nada sabe, a lo mejor como ya fue a la escuela sabe unas cosas que su padre no aprendió, pero no sabe nada de la vida porque no la ha vivido y sólo oyendo al que ya lo sabe va a tener un buen camino.<sup>84</sup>

La reiterada idea del “buen camino”, como noción de un “buen orden en proceso”, es reiterada como horizonte de la norma. La norma está relacionada a la obediencia fundamentalmente, seguir lo que el padre indica, pero también hace referencia a algunos contenidos de las disposiciones paternas: ayudar, no tomar, trabajar o estudiar. To-

<sup>83</sup> Registro de marzo de 2004.

<sup>84</sup> Registro de marzo de 2004.

dos estos son valores generales que en el pueblo tienen carácter normativo pues sirven de parámetro ideal para evaluar lo que este joven hacía o dejaba de hacer. Este largo discurso, en última instancia tiende a delinear el parámetro ideal desde el cuál serán juzgadas sus conductas; es para el caso concreto lo que el código para el derecho moderno. En el procedimiento de la comunidad el acusador presenta su pretensión y a veces puede también delinear los valores que desde su perspectiva debieron ser respetados por su contraparte. El acusado tiene la oportunidad de explicar sus actos, sus relaciones con el acusador y también, si el caso lo amerita, los valores o normativa de primer nivel a que se pliegan sus actos. Después, es la autoridad la que plantea cuáles son los valores de primer nivel que se aplican al caso. Estos posicionamientos no se dan en una sola intervención, por lo que al repetirse y discutirse pueden ir cambiando a lo largo del procedimiento. La autoridad, por lo general, toma parte de los argumentos de una y otra parte y le propone al contrario que se ponga en el lugar del otro o de la misma autoridad. Después de varias rondas de argumentos y contraargumentos se llega a una resolución que es la norma de segundo nivel aplicable al caso.

En este caso, y dado que el joven tuvo poco que aportar, la autoridad le ordenó dejar de tomar y una restricción para frecuentar al grupo de amigos con el que venía reuniéndose, así como buscar algún trabajo para reponer el dinero que había robado a su madre.<sup>85</sup> Vemos que esta sanción actualiza una serie de normas tradicionales donde se nota una clara identificación entre lo público y lo privado. La autoridad tiene la capacidad de reforzar las determinaciones paternas e incluso prohibirle amistades. Cabe señalar que el síndico de este año era un campesino.

En un caso similar, sucedido un año antes siendo síndico un maestro, Ángel Vásquez de 20 años fue acusado de robo de una videocasetera que se usaba en una de las escuelas de la comunidad. La sanción fue tres días de cárcel, tiempo en que la familia consiguió el dinero para reponer la videocasetera y pagar una multa de tres mil pesos. En esta ocasión, el discurso se centró en la idea de la prohibición del robo y lo que significa años de cárcel en Tlacolula, dándole la oportunidad de recabar el dinero a cambio de no enviarlo a la justicia del estado.

El esquema de lograr un acuerdo favorable a las partes sigue presente en esta resolución, pero el énfasis a los valores morales es distin-

---

<sup>85</sup> Archivo municipal. Actas de la Sindicatura. Santa María Tlahuitoltepec.

to. Entre el repertorio de normas de primer nivel que usó este síndico, prefirió hacer énfasis en el robo; el síndico no insistió mucho en otros aspectos de la vida del muchacho que derivaron en la conducta específica. Aunque el papel de la familia en este caso fue mucho más acotado que en el anterior, es claro que las referencias al estado y el monto de la multa muestran un mayor énfasis en la dimensión punitiva de los hechos.

En otra resolución del mismo estilo pero del año 1995, la autoridad, que era un maestro también, exige al joven inculcado a respetar a sus padres, se le prohíbe portar cualquier tipo de armas, como cadenas o chacos, y se le exige avisar a sus padres cada vez que salga de su casa. Como último punto, la autoridad aconseja al joven que “ya busque alguien para casarse” y que piense en dejar la casa de su padre, ya que en caso de seguir ahí tendría que acatar las reglas de la casa (Martínez, 2004: 115).

Se observa una constante búsqueda de la conciliación, pero la forma en que se construye tiene variantes; para unos el énfasis está en redefinir las relaciones sociales de los implicados, mientras que para otros el énfasis está en sancionar a quién comete una afrenta contra el pueblo.

Al igual que en Ixtayutla, hay una disminución en las denuncias donde se vinculan hechos sin aparente nexo causal desde un plano racional, como ojos de agua que se secan por no hacer ofrendas, personas que se pierden en la montaña por no tener una actitud respetuosa hacia el cerro, o enfermedades derivadas de la acción de un brujo (Martínez, *op. cit.*: 116; Kuroda, 1975: 27), pero también este tipo de asuntos se siguen verificando en el pueblo, probablemente saliendo de la competencia de la autoridad municipal. Los *xemabie* frecuentemente siguen siendo consultados para saber si alguna persona cometió un delito o si a alguien se puede achacar los problemas que está enfrentando una persona; pero sus adivinaciones no son argumentadas directamente ante la autoridad municipal, sino que derivan en rituales, limpiezas o ampliaciones de la investigación por otras vías, para entonces presentarlas a la autoridad municipal. Es el caso de Manuela López que al consultar a una *xemabie* se enteró de que su medio hermano le había causado la enfermedad a uno de sus hijos. Manuela acudió a la sindicatura, pero el argumento no le fue admitido por la autoridad y ella tuvo que hacer una ofrenda ritual bastante costosa para contener el mal que le estaba causando el medio hermano y recuperar la salud de su hijo, lo que a la postre logró.

Aunque el énfasis conciliatorio de los procesos en Tlahuitoltepec es patente, al igual que en Ixtayutla la lógica punitiva o de las “disciplinas” también puede verse en las medidas de castigo como en el caso del robo de la videocasetera. Un caso emblemático en este sentido se presentó en 1991 cuando el síndico municipal ordenó el encarcelamiento de Hilario Jiménez González por haber causado desordenes y participar en un pleito estando borracho. El detenido era ebrio consuetudinario y en el asunto no hubo negociaciones, ni audiencias, simplemente se encarceló al rijoso durante nueve días, sanción muy por encima de lo permitido por la ley. En el año 2000 la misma persona volvió a ser detenida por el mismo tipo de desordenes, estando borracho se enredó en una pelea con un compañero de parranda. El síndico exhortó a los contendientes a una reconciliación y les cobró una multa de cuatrocientos pesos para obtener su libertad.<sup>86</sup>

En Tlahuitoltepec es totalmente asumido que algunos conflictos deben ser remitidos a las autoridades del estado. Aunque Zacatepec es la cabecera distrital, los asuntos penales se turnan antes a la agencia del Ministerio Público de Tlacolula ya que ahí existe una prisión, mientras que en Zacatepec sólo hay una cárcel municipal en malas condiciones; además el agente del M.P. de esta demarcación es sólo adscrito al juzgado, es decir, es la parte acusadora de los juicios y no un investigador que realice averiguaciones previas. Los asuntos consignados al juzgado se turnan a Zacatepec en donde se lleva el juicio, pero los detenidos suelen quedarse presos en Tlacolula.

Otro factor que aumenta la dependencia de la justicia local hacia la estatal es que las autoridades locales disminuyeron significativamente el espectro de penas que pueden aplicar. Circunscritas a lo que señala la ley, las autoridades municipales prácticamente sólo aplican multas y detienen a las personas por un máximo de 72 horas. Si bien, parte de las multas incluye la reparación del daño y los arrestos implican un proceso en el cuál el detenido va cambiando su actitud frente a los hechos sometidos a juicio, estas penas no dejan de ser menos creativas que otras que se solían aplicar. Entre estas últimas se encuentra el trabajo a favor de la comunidad, especialmente cargar piedras para construcciones públicas o limpieza de caminos, prohibiciones para acercarse a ciertas personas, obligación de mantener económicamente por un tiempo a miembros de otras familias, llevar a los heridos a curaciones en Tamazulápam o Oaxaca y asumir los gastos; u otras

---

<sup>86</sup> Archivo municipal de Tlahuitoltepec.



más crueles como baños de agua helada o ser expuestos a la vergüenza pública. El amplio repertorio de sanciones que manejaban las autoridades para sanar la rota “armonía” comunitaria implicaba mucha creatividad y también responsabilidad frente a los justiciables. Una ventaja del nuevo modelo restringido de sanciones es que la gente tiene más seguridad sobre el tipo de sanción que le aplicarán frente a una falta y que ésta no invadirá ciertos ámbitos de su vida personal. Algunos ciudadanos señalan que anteriormente los procedimientos eran mucho más lentos; los largos diálogos, el deseo de desentrañar causas en la personalidad de la gente o en sus historias personales, hacía de los procedimientos un evento casi de discusión familiar que llevaba buena parte del tiempo y la energía de las autoridades (véase Sierra, 1992). En la actualidad, aunque el esquema de los procesos sigue construyendo la solución a través de largos diálogos, los tiempos son mucho más reducidos y la imposibilidad de conocer personalmente a todos los miembros del pueblo hace que los juicios tiendan a ser más breves y objetivos.

Para la gente de las rancherías estos cambios no son necesariamente positivos. Para ésta los síndicos que provienen del ámbito campesino, y algunos comerciantes, son más receptivos a los problemas: escuchan más y tratan de que las partes concilien. En general ven a los maestros y a otros profesionistas como más estrictos, “regañones” y tendientes a poner castigos de cárcel y multas muy altas, aunque también con cierto matiz dicen que hay algunos maestros receptivos.

Un aspecto a favor del nuevo modelo de justicia es que, en general, las mujeres perciben que hay un poco de mayor comprensión a sus problemas. Según las encargadas de los servicios de salud, promotoras comunitarias y otras mujeres profesionistas, los niveles de violencia doméstica en el pueblo son altos. Las lesiones, violaciones y amenazas en contra de las mujeres son un hecho que con frecuencia se denuncia en la comunidad. Al parecer, aunque en estos problemas el esquema tradicional es la negociación y la búsqueda de acuerdo, se parte de la idea de que el marido en cierta forma tiene derecho a corregir a su mujer, o que la mujer juega un papel subordinado dentro de la jerarquía familiar.

Es el caso de Matilde Ramírez que, de acuerdo al testimonio de su hermana (una estudiante de bachillerato) que la acompañó a hacer la denuncia, después que la denunciante explicó la situación en que su marido la había golpeado, la primera pregunta de la autoridad fue: ¿y tú has estado obedeciendo a tu marido? Esto indignó mucho a la her-

mana de Matilde, pues para ella esta pregunta de algún modo significaba que había posibilidad de justificar los golpes; sin embargo, para el síndico que encabezó esa audiencia la pregunta estaba encaminada a entender mejor la situación que había generado el conflicto. En todo caso, en la resolución se obligó a los cónyuges a “arreglar sus problemas” y el caso no fue remitido a las autoridades estatales. La esposa señala que tampoco quería que su esposo fuera a la cárcel, pero que sí le gustaría que la autoridad lo obligara a dejar de tomar y a no pegarle, “pero eso no lo hacen”.

En los casos de violencia los síndicos, siempre hombres, tienden a poner multas y exigir acuerdos de convivencia que casi siempre el marido es quien firma, pero no hay manera de hacerlo cumplir, y quizá tampoco demasiado interés.

En 1998 Victoria Martínez Cardoso, miembro de una familia de prominentes maestros del pueblo y con estudios de secundaria, acusó a su marido por borracho y violento. Su intención era la separación, sin embargo, la autoridad consideró necesario “darle otra oportunidad”, y el convenio final consistió en que el esposo se comprometía a no ingerir bebidas embriagantes, cesar las amenazas a su esposa y a “dejar los escándalos, normando su conducta ante la sociedad”.<sup>87</sup> Otro caso es el de Paula Vásquez Vargas, quien también deseaba separarse de Pedro su marido, porque la golpeaba, pero no logró que la justicia comunitaria le diera esa posibilidad. En la actualidad la violencia doméstica es una causal de divorcio para el derecho civil oaxaqueño, y aunque el trámite no es simple, ni accesible para las mujeres de una comunidad, existe la posibilidad de concretar esa opción en el horizonte legislativo estatal; en el pueblo es mucho más difícil. Paula señaló que además de ser golpeada, su esposo era irresponsable con sus hijos y tenía otra mujer.<sup>88</sup> Ante lo expuesto, la autoridad determinó que Paula debía dar otra oportunidad a su marido, por su familia y por la sociedad, y que Pedro debía ser más responsable con su familia, dejar de golpear a su mujer y abandonar a su amante.<sup>89</sup>

Ahora bien, aunque se reconoce un sesgo machista en las resoluciones, también vale decir que las mujeres son asiduas usuarias de la sindicatura municipal y que en muchos casos encuentran un espacio

<sup>87</sup> Archivo de la Sindicatura de Tlahuitoltepec.

<sup>88</sup> En la comunidad, la poligamia masculina esta prohibida normativamente hablando, pero en la práctica es bastante tolerada cuando se trata de un hombre con suficientes recursos económicos.

<sup>89</sup> Archivo de la Sindicatura de Tlahuitoltepec.

para denunciar abusos y en algunos para frenar, por lo menos en parte, la violencia de que son objeto. Alternativa insuficiente, pero probablemente es mejor que la que tienen la mayoría de las mujeres asentadas en las zonas urbanas. En todo caso, la compleja problemática de las mujeres en sociedades indígenas ha representado un desafío político para el movimiento indígena y un importante reto teórico para la antropología (Sierra, 2004; Hernández, 2004).

Se observa que la oposición entre derechos individuales y derechos colectivos planteada en este tipo de asuntos tiende a resolverse a favor de lo colectivo, del bien de la familia o de la comunidad por encima de lo que quiere la mujer en particular. Cabe señalar que este énfasis no es propio de los asuntos relacionados con las mujeres.

### **Reconfiguración del buen orden: colectivismo e individualismo**

El colectivismo indígena ha sido funcional al contexto de economía política campesina de sus pueblos; ahora con la existencia de enclaves no campesinos dentro de los pueblos se puede prever un aumento de la tensión entre derechos individuales y derechos colectivos. Esto ya se venía dando en un contexto donde del exterior emana un asedio del individualismo hacia el colectivismo, y gracias a un nuevo momento en la perspectiva de reconocimiento de los derechos indígenas, a las demandas de reivindicación de un movimiento vigoroso y organizado (Stavenhagen e Iturralde, 1988; Ordoñez, 1993) y a la funcionalidad del multiculturalismo dentro de un esquema neoliberal (Paz Patiño, 2004). Las élites locales de Tlahuitoltepec, a pesar de no ser campesinos y tener un bagaje de conocimiento, pueden apuntalar sus posiciones colectivistas frente a diversos conflictos que ponen en tensión ambas perspectivas.

Los desafíos de la diversidad interna no son pocos. Los casos planteados por las mujeres de Tlahuitoltepec muestran que su perspectiva de sí mismas ha cambiado y se acerca a la noción moderna de los derechos; considerar la separación de sus parejas es la opción más viable que se plantean para sí mismas. Sin embargo, las mujeres que tienen esta perspectiva cuentan con el soporte económico de su familia extensa o medios independientes para solventar su manutención. Las autoridades en cambio, muestran una posición abiertamente identificada con un buen orden basado en la unión familiar y el buen ejemplo a la comunidad. La tensión entre un orden tradicional y uno emergente de los cambios en la economía política mundial y nacional que repercute en lo local, tiene una expresión evidente en el tema de género:

Las dinámicas de cambio y diferenciación social así como los efectos de una cada vez mayor integración de las comunidades a los espacios regionales y nacionales impactan los roles sexuales y obligan a redefinir normas y costumbres tradicionales. Por ejemplo, resulta cada vez más difícil que los novios se impongan a ambos hombres y mujeres, y cada vez más los noviazgos resultan menos onerosos. Estos procesos, sin embargo no significan necesariamente mayores espacios de libertad o de ventaja para la mujer, ni tampoco conllevan una pérdida de ritualidad, como el hecho mismo de los rituales de boda que incluso llegan a renovarse con mayor fuerza. Pero también, los nuevos discursos globales, sobre derechos humanos, de género y étnicos así como la presencia de nuevos agentes de defensa y mediación, como las ONGS., están abriendo opciones, sobre todo en los espacios regionales, para redefinir relaciones genéricas. Uno de los retos para la investigación antropológica es justamente averiguar el sentido en que los cambios recientes en las regiones indígenas, como resultado de la globalización económica, pero también política, están promoviendo nuevas formas organizativas involucrando a las mujeres, como actores principales, y el sentido en que tales procesos impactan en su cotidianeidad, y particularmente en el manejo de disputas y la violencia doméstica. En especial, habría que averiguar la manera en que estos cambios inciden en la economía doméstica y en la relación de la mujer con la tierra y con los bienes, ante el fenómeno creciente de la migración, y una mayor presencia del mercado y del trabajo asalariado como alternativa de subsistencia (Sierra, 2000: 13).

Otra fuente de tensión entre el individualismo y el colectivismo se refleja en los cambios de algunos grupos políticos o religiosos que demandan reconocimiento de una “subidentidad” frente al poder comunitario, de manera semejante a como el movimiento indígena reclama reconocimiento del Estado nacional. Como se ha visto, la normatividad local se encuentra íntimamente ligada a las creencias religiosas locales, por lo que quienes cambian ese patrón de creencia representan una dificultad para el consenso en torno a sus valores jurídicos. Quienes optan por dejar de presentar ofrendas al cerro, sea por principios laicistas o por cambio de religión, sin duda enfrentarán conflictos con el orden comunal.<sup>90</sup> Estos conflictos han pasado por encarcelamientos, exclusión del

---

<sup>90</sup> Este caso, las expulsiones religiosas de Tlahuitoltepec, es descrito ampliamente por Parra Mora, 1998.

sistema de cargos y, en los casos más graves, expulsiones de la comunidad. No obstante, la resistencia a estas nuevas manifestaciones por quienes gobiernan el municipio, la capacidad negociadora de las autoridades y la cultura jurídica del diálogo, hacen que lentamente las posiciones se transformen y se obtengan nuevos arreglos. En el caso del conflicto religioso de 1995 (Parra Mora, 1998; Martínez, 2004) se llegó al acuerdo de que los protestantes pueden vivir en el municipio pero deben cumplir con todos los cargos, excepto los estrictamente eclesiales, y tienen prohibido hacer proselitismo en el pueblo.

Si bien el ideal armónico es parte de la normatividad local, la práctica jurídica es evidentemente diferente. La comunidad armónica es un ideal que sirve de parámetro para medir los conflictos y buscar las soluciones. En este sentido los contenidos de la noción de armonía se transforman en la medida que la comunidad enfrenta nuevos desafíos. Si las mujeres, los jóvenes o las agrupaciones religiosas causan presión al concepto tradicional de buen orden y buena distribución comunal, la comunidad o sus autoridades, resisten al cambio, pero posteriormente los incorpora con algunas concesiones que les permiten existir, pero subordinados a la lógica dominante.

Esta incorporación y subordinación que ha mantenido al campo jurídico de Tlahuitoltepec en un buen nivel de equilibrio y gobernabilidad interna se debe, en buena medida, a que las autoridades locales saben utilizar los ideales normativos del campo para cuestionar la conducta personal de los disidentes. Las autoridades al enfrentar los conflictos apelan a la moralidad compartida de los contendientes. De acuerdo con el procedimiento que describen tanto las autoridades como los litigantes, y los juicios que me tocó presenciar, es posible observar que el síndico o las autoridades de bienes comunales, por lo general, retoman la perspectiva del problema que plantaron los litigantes, antes de plantear los principios de moralidad que ellos consideran están relacionados con el asunto. También es frecuente que, con base en el conocimiento de los litigantes, se hace referencia a la conducta de los padres, a lo que ellos mostraron con su vida, y se hace el contraste entre las acciones del acusado, o a veces de ambas partes, con los principios de moralidad expuestos por la autoridad. En un juicio, el síndico de 1999 hablaba así a un joven acusado de haber intentado asaltar a unas personas en las inmediaciones de rancho Texas:

Algún día tú serás autoridad como yo lo soy ahora y ¿qué vas a decir en un caso como este? Ponte en mi lugar y tú dime que vamos a hacer

contigo. Es muy triste darse cuenta que no sigues la enseñanza de tus padres, que no has sabido respetar a tu pueblo ni a ti mismo, ¿quién fue el que te dijo que se podía robar? ¿Quién aconsejó a tu corazón para hacer lo malo en vez de lo bueno? Y ahora yo tengo que llevar tus problemas y buscar cómo vamos a hacer contigo, yo tengo que buscarte un dolor como el que causas a otros ¿te parece bien todo lo que provocas por seguir tus ideas malas?<sup>91</sup>

La apelación a los valores compartidos comunalmente, y a lo que Nader (1998) ha llamado armonía social,<sup>92</sup> crea en muchos casos –a decir de los propios involucrados– la conciencia del sentido de colectividad; y dado que estos valores pueden o no ser compartidos con la autoridad en turno, es común que ésta también haga referencia a la legitimidad de su investidura para imponer la sanción. Al respecto el síndico señalaba:

A mí como persona no me importa lo que tu haces, pero yo estoy aquí para cuidar el orden del pueblo, yo soy en este momento una autoridad y en el nombre de pueblo y de nuestros antepasados debo ponerte un castigo para corregirte.<sup>93</sup>

En el mismo sentido en 2003, en el caso de Juan Atenor, quien pretendía correr los límites de su parcela para invadir la de unos hermanos huérfanos, el secretario del Comisariado de Bienes Comunales señalaba:

Yo no soy el que va a juzgar tus actos, eso será cosa de Dios. Pero yo, que he cumplido ya con mis servicios, que he seguido las costumbres del pueblo, tengo ahora que cumplir con lo que el pueblo quiere que yo haga, que es cuidar que haya una buena convivencia. Yo no quiero ser tu enemigo, en verdad yo no tengo un problema contigo, pero estoy aquí para que se cumpla nuestra costumbre y para decirte que hay cosas que no se pueden hacer aquí.<sup>94</sup>

Esta estrategia discursiva<sup>95</sup> genera en la norma lo que Bourdieu

<sup>91</sup> Síndico municipal de Tlahuitoltepec. Registro de diciembre de 1999.

<sup>92</sup> Nader, 1998.

<sup>93</sup> Registro de diciembre de 1999.

<sup>94</sup> Registro de febrero de 2003.

<sup>95</sup> Teresa Sierra (1987: 27) define este concepto como la movilización de todos los

define como efecto de neutralización, que “destaca la impersonalidad del enunciado normativo para construir al enunciador en sujeto universal, a la vez imparcial objetivo” (Bourdieu, 1987: 9). Esta presentación discursiva de la autoridad tiende a revestirla como portadora de un vínculo con lo sagrado; permiten que la norma de segundo nivel aparezca como libre de la subjetividad de la persona que en ese momento asume el cargo.

El papel de lo mágico religioso en la organización jurídico política local es también fundamental para dar a la *doxa* de Tlahuitoltepec los efectos de impersonalidad, neutralidad y universalidad (Bourdieu, 1987) que hacen que lo que resuelve la autoridad sea tomado como la costumbre del pueblo, independientemente de que la normatividad de primer nivel sea tomada de cualquiera otro referente normativo. Como se ve, el papel de la autoridad y el proceso ritual que sigue para la obtención del cargo es fundamental para la vigencia del campo jurídico tlahuitoltepecano.

Otro componente importante del trabajo de la autoridad es que no sólo maneja los diversos discursos morales normativos que pesan en la comunidad, sino que además comprende el caso concreto con sumo interés, desentraña el problema desde la percepción de los participantes y trata de darle una solución práctica pero sustentada en estos principios que debieron normar la conducta previa, donde de preferencia la solución es conciliatoria, aunque los resultados siempre variarán de caso a caso.

Las autoridades locales manejan cada vez más instrumentos legales, “machotes” y manuales jurídicos, computadoras, internet, vehículos y todo aquello que les permite una comunicación fluida con el exterior. No obstante los procesos siguen siendo fundamentalmente orales, se habla en mixe, se promueven las prácticas religiosas como parte del orden público. Para las autoridades todo lo que hacen es fundamentalmente mixe o ayuujk, no tanto por lo que hacen, sino porque ellos lo hacen.

---

recursos discursivos disponibles para lograr un fin determinado, misma que está compuesta del conjunto de elementos pragmáticos y lingüísticos que forman parte de la competencia comunicativa y cultural del sujeto y que se adecuan a una situación dada para obtener ciertos objetivos. Citando a Gumperz (1982), la misma autora amplía señalando que el concepto “refiere a los usos que el actor hace de sus conocimientos lexicales, gramaticales y sociolingüísticos para producir e interpretar un mensaje en contextos dados. En tal sentido Gumperz plantea la necesidad de caracterizar el conocimiento compartido y las normas de interpretación a las que recurren los actores sociales para comunicarse”.

Dadas las transformaciones que viene experimentando la economía política local y la determinación de las autoridades de adecuarse a estos procesos para mantener un sistema con una identidad propia, es frecuente que ciertos casos conflictivos sean mandados de manera sistemática a las autoridades estatales (Nicasio, 2001; Martínez, 2004). Las violaciones y los homicidios dolosos son sistemáticamente remitidos a la autoridad estatal, todo lo demás es por lo general resuelto en el pueblo, aún cuando sean delitos que excedan de la penalidad de dos años, y para lo cual les faculta la Ley Indígena de Oaxaca. También suelen llegar hasta los tribunales asuntos que tiene que ver con otros pueblos, como el antiguo conflicto agrario con sus vecinos de Tamazulápam del Espíritu Santo. Este conflicto en el que los tlauhuitoltepecanos demandaban que la gente de Tamazulápam había invadido terrenos de su propiedad tardó años en fases de conciliación, tanto en entidades estatales como federales, hubo varias confrontaciones directas sin que hubiesen resultado muertos de ninguna de las partes.

El problema jurídico básico radicaba en que cinco pueblos mixtes participan de una mancomunidad agraria, es decir existe un mismo fondo legal en el reconocimiento de la comunidad agraria para todos los pueblos de la región. Esta particular figura jurídica generó la indefinición de las colindancias entre estos cinco pueblos: Ayutla, Tlahuitoltepec, Tamazulápam, Atitlán y Tepantlali. Según la versión de las autoridades de Tlahuitoltepec esto generó que Tamazulápam colonizara terrenos que no le pertenecían, generando por años el rechazo de la gente de Tlahui, y en muchos momentos parecía imponerse la lógica del enfrentamiento. En los intentos de solución participaron instancias del gobierno estatal, del gobierno federal y las ONGS. El conflicto tuvo periodos de activación y de desactivación, el espíritu beligerante de los pueblos era fácilmente encendido por las autoridades que deseaban deshacer los acuerdos previos, el proceso de negociación inició una y otra vez. En 2005 algunas autoridades de Tlahuitoltepec, principalmente maestros de bachillerato, comprendieron que sería difícil retirar a los de Tamazulápam de los terrenos invadidos y más aún, comprendieron que el trabajo agrícola tradicional no era ya la misma necesidad de hace algunos años, por lo que les convenía más dejar atrás ese conflicto y abocarse a la promoción de proyectos productivos. Una vez tomada la discutida decisión de firmar la paz con Tamazulápam, el trabajo más arduo fue convencer al pueblo de Tlahuitoltepec. Fueron más de seis asambleas discutiendo la posición de las autoridades que ya habían decidido dejar atrás años de confrontación. Hacia finales de 2005 ya todos los elemen-



tos estaban puestos para un acuerdo final sobre los límites entre Santa María Tlahuitoltepec y Tamazulápam del Espíritu Santo.

Algo que llama la atención de este hecho es cómo la perspectiva de las autoridades no campesinas del pueblo pueden percibir un conflicto de manera muy distinta a como lo enfocarían las autoridades primordialmente campesinas como son las de Tamazulápam. No es que una mirada sea mejor, pero si la pluralidad dentro de un pueblo puede hacer avanzar acuerdos que en otras circunstancias serían impensables. También es notorio cómo la ética campesina y su compromiso solidario con su comunidad permite alcanzar acuerdos y realizar trabajos que para un pueblo homogéneo sería difícil entender. Otro tema importante es que aunque intervinieron diversos actores externos para mediar en este problema, fue definitivo el desarrollo interno de una nueva perspectiva del conflicto. Los impulsores internos del acuerdo que arriesgaron su prestigio y su futuro en el sistema de cargos fueron quienes lograron resolver el conflicto.

Aunque la diversidad interna de Tlahuitoltepec ha sido un factor de tensión y representa grandes retos para su campo jurídico, incluso a veces hace parecer a sus autoridades como oportunistas o convenencieras, ha jugado un papel positivo en el desarrollo y adaptación del pueblo. Los profesionistas locales juegan un papel privilegiado, pero la asamblea de campesinos y la nueva sensibilidad de los profesionistas ha permitido una transición pacífica, acuerdos responsables y la mantención de una identidad indígena fuerte. Tlahuitoltepec es un buen ejemplo de que tradición y modernidad no son opuestas, como tampoco la identidad indígena y el desarrollo.

### **La administración de la diversidad y tradición**

En conclusión, las nuevas condiciones sociales, económicas y culturales del Tlahuitoltepec se han combinado con viejas formas de producción y esquemas culturales. La modernidad llega por partes y se adapta a la tradición. Esto le da a la modernidad y la tradición un nuevo perfil particular, no exento de tensiones, pero con la claridad de que el objetivo no es que uno supla al otro.

Estas transformaciones y continuidades dan un perfil específico a la cultura jurídica local, o quizá más valdría hablar de culturas, al estilo judicial y en general al campo jurídico compuesto de la relación entre economía política y normatividad. Estas inexorables transformaciones que vienen enfrentando los pueblos indígenas de Oaxaca, tienen distintos efectos, tal y como se observa en Ixtayutla y Tlahuitoltepec.

La normatividad de Tlahuitoltepec, a través de sus autoridades, instituciones y procedimientos, ha resistido como cualquier pueblo tradicionalista a los cambios que provienen de nuevos modelos de economía política. Sin embargo esta resistencia precede a la negociación que se da en términos favorables al orden previo. Los cambios se van dando con mesura, sin que la autoridad pierda hegemonía y sin que se colapsen las instituciones tradicionales.

En este proceso la autoridad tiene un papel fundamental. La legitimidad del sistema de cargos depende en buena medida del proceso personal que sigue un individuo antes de ser electo como autoridad, el sacrificio económico que ello implica; el compromiso de dar prioridad a los intereses de la comunidad sobre los propios es simbolizado a través de rituales de toma del cargo.

Los casos analizados muestran que si bien el nuevo contexto de economía política plantea nuevas situaciones y nuevos tipos de caso, esta realidad no desplaza necesariamente las formas jurídicas tradicionales.

Un claro indicio de la estabilidad del campo judicial en Tlahuitoltepec es que a pesar de ser una comunidad con grandes interacciones al exterior exporta pocos casos a la jurisdicción del estado (Martínez, 2004), a diferencia de Ixtayutla, los tlahuitoltepecanos se sirven de las instituciones estatales para cierto tipo de asuntos, pero no dependen de estas instituciones para dirimir la mayoría de sus conflictos. A lo largo 15 años de 1989 a 2004, los casos que llegaron de Tlahuitoltepec al juzgado de Zacatepec fueron 28, es decir menos de dos casos por año. Aunque no es la única institución a la que llegan los casos de municipio, también al Ministerio Público federal y del fuero común, la Secretaría General del Gobierno del estado, los juzgados de distrito, la Profepa, y la Procuraduría Agraria, principalmente. No obstante, ninguna de estas instancias ha tenido un papel preponderante en el municipio.

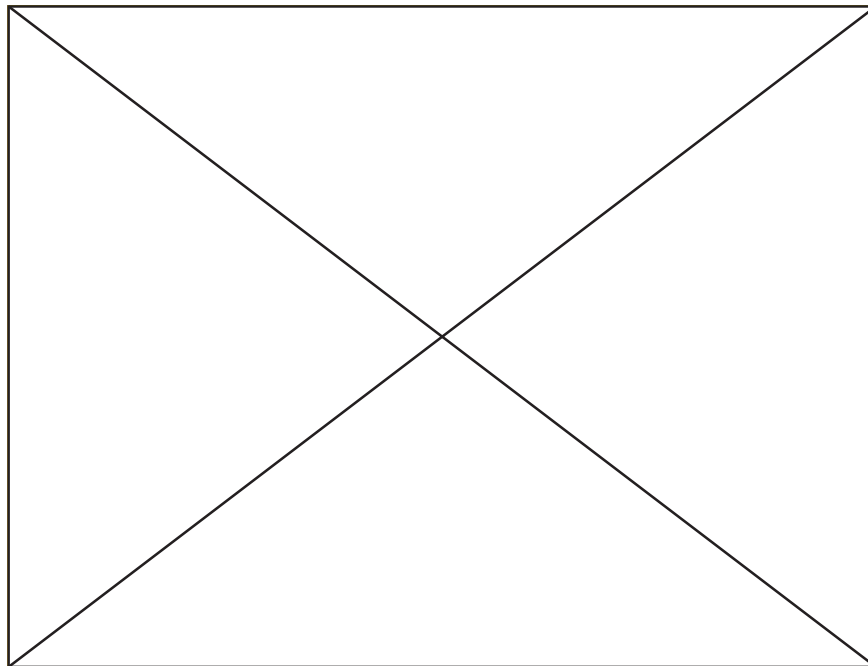
Si bien Tlahuitoltepec muestra un ligero incremento en la intervención del estado en casos que antes se resolvían invariablemente en el seno de la comunidad (Martínez, 2004: 135), este incremento no ha implicado una constante que permita suponer que hay aspectos de la vida comunitaria que están quedando fuera del control comunitario.

Aunque las autoridades locales han tenido que ceñir en parte su actuación a requerimientos externos como el discurso de los derechos humanos, reducción de sanciones, pluralidad religiosa o admitir mujeres en los cargos, en general la comunidad lleva una conducción de los

cambios que se van suscitando e incluso tiene capacidad de seguir dirimiendo conflictos más allá de aquellos para los que les faculta la ley. En gran parte estas situaciones son funcionales a las instituciones estatales, dadas sus carencias para llevar sus servicios jurídicos a todos los rincones de la entidad.

Otro factor de éxito del sistema jurídico local es que es eficiente; semanalmente resuelven decenas de conflictos logrando tranquilizar disgustos, apaciguar disidentes y frenar venganzas. Ello no implica que exista un importante número de críticos e inconformes que resisten los cambios o también aquellos que desearían que los cambios fueran más rápidos y profundos, especialmente en lo que se refiere a los nombramientos para el sistema de cargos. Todo ello es muestra de los retos que presenta una sociedad poco homogénea y de la sensibilidad, tacto y prudencia con la que deben conducirse las autoridades actuales.

A pesar de las transformaciones en la comunidad, sigue habiendo un buen orden que tiene como referencia la comunidad y un tipo de distribución desigual legitimada en la perspectiva local. Si bien ya no en función de la “riqueza” de los principales o cabezas de linaje, sucede que los más adinerados del pueblo son los que tiene también más



posibilidades de ascender en el sistema de cargos, por el sacrificio económico que implica, pero siempre y cuando también hayan cumplido como buenos ciudadanos y buenos gobernantes en los cargos previos.

Tlahuitoltepec y su campo judicial no están exentos de los vertiginosos cambios a que se encuentran sujetos todos los rincones del mundo contemporáneo: migración, pobreza, globalización, neoliberalismo, impacto ambiental, etc. Son todos temas conocidos y de impacto en la comunidad, sin embargo su estrategia de resistir en parte y negociar ha dado buenos resultados y a la fecha siguen teniendo algunos valores compartidos. Han abierto su espectro normativo a otros valores pero mantienen un sistema de autoridades que les permite crear normas de segundo nivel al resolver los casos concretos, haciendo una exitosa síntesis práctica que armoniza sus sistemas normativos con el nuevo horizonte social perfilado por una economía política en transformación.



## Conclusiones

Desde la tradición de la antropología jurídica mexicana, este trabajo contribuye a una mayor comprensión del fenómeno de la interculturalidad en México, más específicamente a lo que se ha definido como *interlegalidad* (Santos, 1995), en vías de abrir canales de reflexión que permitan operar el pluralismo jurídico en este país. Si bien, este trabajo se centra en la comparación entre los municipios de Santa María Tlahuitoltepec (mixes) y Santiago Ixtayutla (mixtecos tacuates), el pluralismo jurídico no lo entiendo como un problema de los indígenas, sino como un gran desafío del país y del Derecho ante este momento de debilitamiento de los principios de la modernidad. En este sentido, los pueblos indígenas representan más una riqueza y una oportunidad para reflexionar que en nuestro país existe una gran diversidad como existe en el mundo.

Desafortunadamente en México dicha diversidad está asociada con la enorme inequidad que se vive, con el abuso, la asimetría y la corrupción que forman parte estructural de su campo jurídico. Por tal motivo, uno de los ejes de análisis ha sido la forma en que el contexto social, político y económico de estos pueblos se ha alterado de distinta forma, por sus interacciones con el estado, el mercado y los movimientos sociales. Las escasas herramientas con que cuentan estos pueblos para desarrollar este tipo de relación han sido mejor aprovechadas por Tlahuitoltepec, pese a los cuestionamientos, que por Ixtayutla, cuya previa institucionalidad se ha erosionado por el torrente con que entraron las relaciones con el exterior, particular-

mente a raíz del problema del cacicazgo interno ligado a los caciques de la Costa.

El contraste entre estos dos municipios oaxaqueños sirve como una fórmula para entender cómo la interacción entre economía política y normatividad genera distintos tipos de síntesis práctica en el estilo judicial de las comunidades indígenas de Oaxaca. En ambos casos existen patrones de *interlegalidad* (Sierra, 1995, 2004; Chenaut, 1999; Nicasio, 2001; Martínez, 2004) que mezclan principios de, por lo menos, dos tipos de cultura jurídica. Utilizando los modelos de Tarello (1995) podríamos definir estos dos tipos como cultura jurídica corporativa y cultura jurídica moderna.

La cultura y las prácticas jurídicas de Santa María Tlahuitoltepec y Santiago Ixtayutla están asentadas en principios cercanos al modelo que Weber (1944) definió como dominación tradicional y Durkheim como sociedades de solidaridad mecánica. No obstante, siguiendo estas mismas formas de conceptualización, segmentos importantes de su población tienden redes hacia el exterior portando rasgos de una cultura diferente que espera una dominación legal con administración burocrática o bien una cultura basada en lo que el mismo Durkheim definió como solidaridad orgánica.

En la actualidad se observa que el proceso histórico no necesariamente desplaza un modelo a otro, sino que se yuxtaponen y coexisten en una gran variedad de síntesis prácticas que modelan campos jurídicos indígenas, diversos internamente, y articulados en un *continuum* con las instancias estatales, *interlegales* también en su práctica. Este *continuum* entre lo indígena y lo estatal conforma un campo jurídico mayor, plural, *interlegal*, asimétrico, con prácticas distantes de las normas y con fuertes dificultades de mutua comprensión que se suplen con *habitus* mecánicos, formalistas, dogmáticos, y al final discrecionales y corruptos, dado que es la única manera de las conductas reales sean ventiladas en estos espacios formales descontextualizados (Martínez 2004).

El campo jurídico no es definido únicamente en orden a sus prácticas, para distinguirlo del concepto de “derecho” entendido éste como un discurso que fundamentalmente define la frontera entre lo que se puede o no hacer en una sociedad, lo que es legitimable por el orden público. Así, la lógica del campo jurídico se define como *doxa* (Bourdieu, 1987). En estas comunidades se corrobora la persistencia de discursos tradicionales usados como parámetros ideales para contrastar conductas y hechos reales. La lógica tradicional se mezcla con

otras influencias, principalmente del derecho moderno, que al ser invocadas por la autoridad local se vuelven principios internos y son utilizados para apuntalar un modelo imaginario de orden armónico en la comunidad (Nader, 1998). Este modelo tradicional con rasgos modernos refuerza la idea de una sociedad jerarquizada, campesina, religiosa, ritualista, festiva, etc., pero que bien puede defender principios –de distribución individual de la tierra, participación política democrática, igualdad de género, etcétera–, que al contrastarse con el orden tradicional prevalecen o son relegados de acuerdo al caso y al estilo judicial de la autoridad en turno.

Si bien el derecho es un fenómeno eminentemente normativo, lo que le da su especificidad de cara a otros fenómenos sociales, no basta enfocar la dimensión formal para entender su dinamismo y sus contradicciones. Para evidenciar cómo las prácticas que no se adhieren al discurso formal son constitutivas del campo jurídico, me basé en la perspectiva socio-antropológica que enfoca el fenómeno jurídico a partir de las prácticas o conductas sociales contextualizadas y que hacen manifiestos los discursos implícitos, las negociaciones de sentido, las interpretaciones ambiguas y las aparentes contradicciones entre el dicho y el hecho. Son paradojas en apariencia, pues en realidad estas prácticas son las que sostienen el tipo de discurso puro que encarna el derecho en sociedades tan diversas, desiguales y complejas como la oaxaqueña.

De esta manera, entendí que la rígida frontera formalista entre el sistema indígena y el sistema estatal, o entre lo jurídico y lo no jurídico, tiene sentido desde la racionalidad de la *doxa* y sirve para definir cierta autonomía de los campos y crear nociones de imparcialidad, intemporalidad e independencia de las resoluciones que emiten las autoridades en una u otra esfera. Sin embargo, dada la distancia de la economía política de estos municipios con el modelo de economía política que da sustento al derecho moderno, entender el formalismo desligado del contexto y las prácticas dice muy poco en realidad del derecho, de su validez, eficacia y vigencia.

El sostenimiento de esta ficción formalista había sido viable en un sistema político corporativista y autoritario, con capacidad para articular modos de organización diversos, aún sin ser reconocidos por la *doxa*. No obstante, los cambios estructurales que se han implementando desde la segunda mitad de la década de los ochenta, conectando “lo viejo y lo nuevo” al margen del control estatal, hacen que la distancia entre el discurso jurídico y las prácticas se



vuelvan insoportables a los ojos de muchos e incluso dentro de las propias comunidades estudiadas.

Esta tensión exige cambios, adecuaciones al modelo corporativista. La salida en Tlahuitoltepec ha sido la incorporación paulatina de nuevos principios, pero dado que la base social sigue siendo tradicional y su cultura jurídica corporativa, su síntesis práctica ha mantenido en muchos aspectos su “viejo” modelo, pero con una estética y plasticidad, no exenta de tensiones, pero capaz de incorporar “lo nuevo”. En Ixtayutla, el modelo “viejo” se resistió inamovible todo lo que pudo, hasta que se colapsó ante la presión de “lo nuevo” y que al final se impuso con una fuerte carga de violencia y dejando un gran vacío en el sentimiento de seguridad y cohesión de buena parte de su población.

Estas transformaciones nos llevan a constatar lo que algunos estudios funcional-estructuralistas sobre el derecho habían mostrado: que cierto tipo de cohesión social depende de que la colectividad comparta valores y principios morales. En este sentido Durkheim (1993) señalaba que la moralidad compartida da contenido al derecho, que comúnmente se ha definido como tradicional o consuetudinario. Sin embargo, cuando una sociedad pasa del consenso moral y se abre a la pluralidad de perspectivas y moralidades, el consenso político jurídico requiere de otros contenidos y formas más allá de una moralidad compartida.

En sociedades donde la moralidad deja de ser el patrón que cohesiona, urge el surgimiento de nuevos modelos jurídicos. El liberalismo es hasta ahora la teoría que mejor ha respondido a tal dilema, pero en algunos lugares no logra ordenar la gran diversidad de distintos sectores de la sociedad.

En las sociedades industriales surge el modelo jurídico moderno basado en la idea de que el fundamento de la sociedad son los individuos libres, quienes deciden las instituciones que producen una serie de normas que regulan su libertad y la competencia que desarrollan para producir y vender bienes de consumo. El Estado define y es guardián de ciertos valores que se independizan de la moralidad social y pasan a ser derecho, en la medida que se vuelven exigibles a todo mundo independientemente de su gusto y preferencia. Lo que queda fuera de este núcleo duro de resguardo liberal puede ser libremente decidido por el individuo, quien en teoría ya no depende de la colectividad para definir sus creencias, gustos y formas de vida. Este individuo tiene reconocidos por parte del poder político una serie de *derechos* que el Estado está obligado a garantizar y respetar.

Hasta hace pocos años, este modelo de sociedad no era observable en muchos lugares del país, de hecho, la mayoría de la población de Santiago Ixtayutla y Santa María Tlahuitoltepec era bastante ajena a este modelo social, extraño y poco apetecible en ciertos contextos. Por esta distancia ambos pueblos habían tenido la posibilidad de mantener un campo jurídico basado en la moralidad compartida de sus pobladores.

Los mayores pero paulatinos acercamientos de Tlahuitoltepec con la sociedad mexicana “moderna” le han permitido hacer ajustes, igualmente paulatinos, a su campo jurídico. Por el contrario, el encuentro de Ixtayutla, un municipio más aislado de la modernidad, ha sido más abrupto y está muy relacionado con ciertos fenómenos que responden al proceso de globalización y la reforma estructural mexicana impulsada desde mediados de la década de 1980. Esta abrupta relación de Ixtayutla con el exterior a través de los movimientos sociales, el mercado y el estado, causó una aceleración importante de su proceso interno y un colapso de sus instituciones tradicionales.

Para entender cabalmente la dinámica del campo jurídico de ambas comunidades fue necesario encuadrar su dimensión normativa en relación estrecha con las circunstancias dadas por la economía política. El análisis conjunto de ambos aspectos, normatividad y economía política, sugiere fundadamente que la normatividad tradicional de Ixtayutla dejó de tener viabilidad no sólo por la intromisión del Estado o de la Iglesia, ni por la incapacidad de usar estratégicamente las normas que disponían en su repertorio, sino por que los cambios en su economía política hicieron que algunos aspectos de su vieja normatividad dejaran de ser significativos para sectores importantes de su población; lo cual no significaba que otros aspectos de dicha normatividad siguieran siendo idóneos para garantizar un tipo de “buen orden” y “buena distribución” esperado por la mayoría de los ixtayutecos.

En el mismo sentido no es que la normatividad de Tlahuitoltepec sea “mejor” o más o menos indígena que la de Ixtayutla, tampoco se trata de que sus litigantes sean más estratégicos o buenos negociadores. Si bien la *inteligencia* local ha sido básica en el proceso de este pueblo, su mérito no es tanto el uso estratégico de normas y relaciones sociales, como su capacidad de entender el proceso de su pueblo, hacer ajustes estructurales a tiempo y dar autonomía al proceso tradicional de fiestas, rituales y nombramiento de autoridades del contenido de la *doxa* local, que cada vez más queda al arbitrio de autoridades verdaderamente interculturales, es decir *brokers* capaces de entender y valo-

rar la cultura jurídica de los sectores diversos que conforman su sociedad local y conectarla con las necesarias relaciones hacia el exterior.

Se mostró también que la miseria y marginación presentes en el pueblo de Santiago Ixtayutla han sido definitivas en la descarnizada competencia por los escasos recursos locales. En el régimen tradicional se encontraba normalizada la existencia de una elite dominante a la que con el paso de los años se sumaron algunos maestros y comerciantes. Una serie de referentes discursivos nuevos influyeron para ver a este ajuste tradicional como injusto e indeseable. La llegada de recursos públicos a un contexto de extrema miseria fue un importante detonador para que se iniciaran los movimientos de descontento hacia el modelo de “buena distribución” que venía imperando.

Particularmente, las agencias municipales comenzaron a cuestionar fuertemente el tipo de orden tradicional del pueblo, y a éste se sumaron los catequistas y promotores de derechos humanos quienes comenzaron a entender su realidad desde nuevos parámetros culturales y religiosos. Encontraron que era injustificable el tipo de “buen orden” que venía imperando en el pueblo y que era sostenido por los *tatamandones* tradicionales y los nuevos *brokers* priístas.

Entre las principales características de la normatividad ixtayuteca tradicional destaca que era recurrentemente punitiva, admitía la venganza como forma de reparar daños, tomaba mucho en cuenta elementos sobrenaturales y estaba centrada en un grupo de principales que concentraban la mayor parte del poder político en el municipio. Al entrar en crisis este sistema, las partes se pertrecharon en sus posiciones, hicieron alianzas con una serie de actores externos, particularmente la iglesia católica y algunas organizaciones sociales de filiación partidista como la UCO del PRD y Antorcha Campesina del PRI.

A partir de esta ruptura, las formas locales de hacer justicia han tenido un periodo de adaptación definida por la moderación de sus principios y la implicación de la justicia estatal en la resolución de los conflictos internos. El cambio drástico de la normatividad, las instituciones y los procedimientos de Ixtayutla muestra, por una parte, que bajo la etiqueta de usos y costumbres pueden haber muy distintos contenidos. El grupo tradicionalista demandaba bajo ese rubro el reconocimiento de su ejercicio efectivo al poder local y de los *sui generis* procedimientos tradicionales. El grupo disidente, alegando también apego a los usos y costumbres, sostenía que bajo este concepto se debía reconocer el derecho de la comunidad de elegir a sus autoridades, los derechos de las agencias de participar en la vida política del

municipio y procedimientos internos que tomaran en cuenta los derechos humanos.

La noción de usos y costumbres de este segundo grupo es mucho más apegada a los principios del derecho moderno, al derecho individual de participación, a la noción de ciudadanía, de derechos humanos, etc.; mientras que para el otro grupo, quizá con una semántica más certera, los usos y costumbres debían amparar la autoridad de los tatamandones, los procedimientos ritualizados, la participación solidaria de la familia en los procedimientos y los otros principios generales que han sostenido las prácticas tradicionales de este municipio.

En este sentido el reconocimiento de usos y costumbres, a pesar de estar definido legislativamente, se presta a ambigüedades y confusión que abren nuevos campos de disputa entre los diferentes grupos que buscan legitimarse ante las comunidades. Esta ambigüedad sobre usos y costumbres permite que todo tipo de intereses intenten cobijarse bajo esta noción.

Otra conclusión importante que ofrece el caso de Santiago Ixtayutla es que cuando la normatividad de una comunidad no se va ajustando conforme a los cambios en la economía política se vienen verificados, la distancia entre normas y prácticas sociales crean una tensión que hace difícil de resolver las disputas por una nueva definición del buen orden y la buena distribución sin severas crisis institucionales.

Otra enseñanza de Ixtayutla es que la disputa semántica del término usos y costumbres también puede apoyar a movimientos sociales indígenas que desean incorporar principios democráticos, ampliar el marco de los derechos o redefinir el tipo de distribución de los bienes que tradicionalmente se ha definido en un espacio comunal. En realidad, suponer que la autonomía indígena implica sólo la reivindicación de formas ancestrales o principios inmutables está condenando a sociedades dinámicas a vivir bajo formas jurídicas rígidas. Por el contrario, suponer que el dinamismo contemporáneo de las comunidades indígenas se puede detener es ingenuo; pensar que todo cambio es necesariamente una pérdida cultural es también un enfoque que puede producir en ciertos grupos una actitud reactiva que impida la transformación normal que la normatividad de toda sociedad desarrolla.

En contraste la comunidad de Santa María Tlahuitoltepec ha iniciado un proceso de cambio institucional desde los años treinta. Si bien, en Ixtayutla no se tienen datos sobre sus transformaciones en años previos, los que se tienen reflejan que hasta hace muy poco se mantenía

un estilo judicial basado en prácticas tradicionalistas, algunas de ellas muy autoritarias. En Tlahuitoltepec, también existen prácticas tradicionalistas y en algunos sentidos pueden ser autoritarias, pero también ser conciliadoras y muy humanas. Son ambas tendencias de su sistema tradicional lo que posibilita el juego con principios diferentes, dependiendo de la habilidad de la autoridad y las implicaciones del caso. Muy posiblemente sea este mismo estilo y ciertas circunstancias históricas (Martínez, 2004) lo que les ha permitido incorporar, en algunos casos, referentes normativos modernos como el derecho a la propiedad individual o bien el respeto a los derechos humanos y retirar de su repertorio penas que resultan polémicas, entre otros. Esta paulatina renovación paralela a la conservación de valores les da un entendimiento de las diversas percepciones y modos de litigar de sus habitantes, hablarles desde una posición de autoridad de los valores que a su juicio les correspondía respetar y así lograr el objetivo principal de la justicia local, conciliar a las partes para mantener un nivel aceptable de gobernabilidad y convivencia.

Tlahuitoltepec muestra que un pueblo indígena no necesita ser aislado para preservarse. Precisamente son las interconexiones de Tlahuitoltepec con el exterior, mediadas por sus líderes e intelectuales locales, las que juegan a favor de la reproducción del pueblo, y uno de los capitales centrales de la comunidad es justamente el ser indígena. De lo que no queda duda es que en este proceso el pueblo ha tenido que hacer concesiones, ya que una buena parte de su economía local depende del estado, es decir al mismo tiempo que ofrecen al gobierno un municipio «modelo» del tipo de indigenismo al que se debiera alcanzar, es más dependiente en lo económico.

A pesar de ello, el campo jurídico local no pasa necesariamente por esta situación de dependencia, ya que son los mismos tlahuitoltepecanos los que van determinando las normas externas que incorporan y los que siguen definiendo la construcción de las normas de segundo nivel. No obstante que en algunos casos las inconformidades de sus propios habitantes crean presión al campo jurídico a través del uso de los recursos jurisdiccionales que provee el estado. En estos casos y hasta el momento las elites comunales han salido airo-sas, sus redes les han permitido desempeñarse con eficiencia ante las instancias jurisdiccionales del estado.

En la actualidad uno de los retos fundamentales que enfrenta Tlahuitoltepec es su sistema de cargos, el cual resulta demasiado exigente para la gente que vive en la comunidad. Son muchas las perso-

nas que manifiestan un cierto grado de inconformidad por la frecuencia con la que son llamados a prestar servicio. Curiosamente, el modelo actual del sistema de cargos viene de los años setenta del siglo pasado, en esa época un grupo de intelectuales locales, encabezados por Floriberto Díaz, decidieron ampliar el número de cargos para que más jóvenes accedieran al escalafón comunitario y se determinó que una vez que se haya pasado por un cargo sólo podría aspirar a otro de mayor rango. Esta reforma, en su momento, ayudó a asemejar más el sistema de cargos al “ideal indígena” de los líderes de la época e incorporar a numerosos jóvenes que comenzaban a egresar de instituciones de educación media y media superior, y que exigían su incorporación a cargos mayores, que anteriormente se encontraba en manos de los pequeños grupos de gente alfabetizada del pueblo.

A casi tres décadas de esta reforma, para muchos ciudadanos resulta una carga demasiado pesada dar “servicio” gratuito cada dos años, pero también existe una fuerte oposición a la reducción de los cargos, sobre todo por quienes señalan que ellos ya dieron el servicio e hicieron el esfuerzo y ahora los jóvenes también tendrían que hacerlo.

Se observa así que este pueblo sigue enfrentando retos importantes y dado que la dinámica sociopolítica del Estado y del país siguen siendo incesantemente conflictivas, podemos esperar nuevas tensiones que requerirán creatividad de sus elites y flexibilidad de su sociedad.

Los cambios políticos, culturales y económicos provenientes de una serie de fenómenos sociales que relacionan lo local con la nación y el mundo han impactando la dinámica social de las comunidades y esto ha generado tensión hacia sus sistemas normativos. Este proceso incesante de transformación en la economía política de las comunidades indígenas oaxaqueñas hace patente la necesidad de nuevos pactos al interior de los pueblos, como de manera tácita lo ha venido haciendo Tlahuitoltepec y de manera más descontrolada, acelerada y violenta, Ixtayutla.

Estos procesos tendrán que asumir las tensiones y conflictos que existen entre las normas comunitarias y los derechos a los que aspiran sus individuos. Es evidente la necesidad de contar con mecanismos de participación que garanticen la representación de los distintos segmentos que hoy en día componen a las comunidades y regiones indígenas, y que no siempre quedan garantizados en el asambleismo tradicional marcado por impulsos homogeneizantes y por el peso cualificado de algunas voces; máxime cuando en muchos casos éstas han llegado a ser tales en virtud de su colaboración con el sistema hegemónico en el ámbito comunal.

Aun cuando los referentes normativos de la justicia indígena de Tlahuitoltepec e Ixtayutla y la justicia estatal son contrapuestos como construcciones ideales, las prácticas jurisdiccionales hacen que ambos ámbitos sean un solo campo de interlegalidad. El campo está constituido por una serie de determinaciones internas del campo (referentes normativos) y por determinaciones externas (economía política y cultura). Por esta razón, fuera de un contexto urbano industrial, sin un Estado con amplios recursos económicos y de un temperamento cultural específico, el ideal de la justicia moderna es de difícil concreción, y aunque formalmente sea vigente en contextos como los expuestos, tenderán a subsistir formas tradicionales o locales de hacer justicia, estratégicamente articuladas con las instituciones formales.

Los cambios estructurales en la economía política y la socialización del discurso de los derechos étnicos, humanos, de género, entre otros, presentes en los municipios oaxaqueños, están generando inevitables presiones que obligan a transformar el campo judicial del estado. Frente a estos cambios, las formas locales de hacer justicia de Tlahuitoltepec e Ixtayutla han requerido flexibilizar algunos de sus parámetros tradicionales, ordenar la pluralidad interna, incorporar referentes externos y utilizar más a la justicia estatal para revisar, revertir o formalizar sus determinaciones internas. Al tiempo que sus grupos internos se confrontan, se fortalece un discurso de autonomía y se exigen reconocimiento y respeto a sus procedimientos particulares. Este proceso ha sido muy distinto en cada uno de los municipios, Tlahuitoltepec ha logrado conducir los cambios sin que se colapse su institucionalidad interna, no así en el caso de Ixtayutla donde los factores externos, principalmente, generaron demasiada presión en un campo jurídico que se había quedado demasiado aislado y anquilosado con respecto a los cambios del entorno y de su propia sociedad local.

La justicia estatal con sus hábitos de corrupción y su ineficiencia ha penetrado en el ámbito comunal por su asociación con los sistemas locales indígenas que resuelven casos antes de llegar a las instancias estatales y les apoyan en la ejecución de sus resoluciones. No obstante, ante los nuevos desafíos derivados de una mayor implicación de la justicia municipal-comunal con la estatal, el poder judicial y las instancias administrativas con facultades jurisdiccionales no tienen capacidad de respuesta. Sus estructuras no están diseñadas para actuar con independencia, sus funcionarios en las zonas indígenas no cuentan con capacidad técnica para procesar los cada vez más complejos asuntos que les toca atender; sus parámetros rígidos les impiden atender la diversidad

de valores puestos en juego en una sociedad intercultural, además que generan procesos largos, complicados y costosos.

Podemos admitir que lo que tradicionalmente se había considerado *derecho indígena* se asocia a una serie de presupuestos ligados al orden y la distribución de culturas campesinas cerradas. En la actualidad, aunque conservan rasgos de esa tradición, muchas de sus articulaciones, interacciones y su introducción subordinada al sistema jurídico nacional, a través del reconocimiento jurídico, le impone nuevos desafíos propios de las sociedades indígenas contemporáneas. La sociedad indígena de Tlahuitoltepec, no obstante, ha incorporado nuevos parámetros que podríamos considerar propios del sistema jurídico moderno, conserva una identidad y un grado de autonomía sobre las normas, instituciones y procedimientos internos, lo que hace que a pesar de sus transformaciones podamos seguir calificando su sistema normativo como un sistema indígena. La identidad indígena de este sistema no está exclusivamente en los viejos contenidos tradicionales de su derecho, si no en la capacidad de sus instituciones locales de seguir definiendo los parámetros y las prácticas vigentes dentro de su territorio.

En el caso de Ixtayutla el derecho tradicional mantuvo parámetros de violencia y una estrecha relación con la dimensión sobrenatural, que por años dejó de tener vigencia en amplios sectores de la población, sobre todo porque la jurisdicción de la comunidad agraria de Ixtayutla no correspondía con los límites de su territorio municipal. Las instituciones locales no tuvieron la capacidad de incorporar las demandas de cambio de su población, además de que la interferencia de distintos actores externos polarizaron la situación. El sistema jurídico local se colapsó y en la actualidad podemos hablar de una pluralidad de sistemas jurídicos internos que no generan una interlegalidad ordenada en cierto tipo de consensos, instituciones y jerarquías, sino que funcionan paralelamente generando erosión del tejido social y un desgastante divisionismo interno.

Finalmente, se puede decir que la diversidad sociocultural de Oaxaca, a la par de su rezago político y económico, la convierten en una entidad de difícil cuadratura para el modelo neoliberal del país. Sus escasas oportunidades de empleo la ubican como una entidad fuertemente expulsora de gente. Las nuevas condiciones económicas y tecnológicas de mundo posibilitan que los migrantes no dejen del todo sus pueblos, sus tradiciones, ni su participación política local.

Ante esta realidad, se prevé que los sistemas normativos tende-



rán a sufrir nuevas adaptaciones por parte de sus miembros, donde se cuestionará a la moral comunitaria homogénea como principal contenido de la normatividad local. Y una vez que el modelo integracionista ha quedado descartado del horizonte político nacional, es poco probable que hoy día estos reajustes impliquen la desaparición de la cultura indígena, más su redefinición es previsible. Así, lo indígena está dejando de asociarse exclusivamente con lo campesino, religioso y tradicionalista; existen espacios para combinar estos aspectos con ciertos elementos de la cultura moderna, que están generando síntesis prácticas distantes de los modelos rígidos.

A la par de este desafío para las comunidades indígenas, es notorio que el sistema judicial del estado está atravesando una crisis paradójica: cada vez más la gente lo visibiliza y lo necesita más para solucionar sus conflictos, pero por lo mismo, existe una gran presión para que corrija sus vicios de ineficiencia, corrupción y parcialidad que minan su credibilidad. Si se multiplican casos como el de Ixtayutla, el incremento de la demanda de trabajo al ineficiente poder judicial estatal podría generar un problema de ingobernabilidad aun mayor del que ha padecido históricamente la frágil institucionalidad oaxaqueña.

Así mismo, el proceso de reconocimiento de derechos indígenas en la entidad implicaría un necesario reajuste al formalismo jurídico que ha caracterizado la impartición de justicia en México. Atender a los miembros de comunidades indígenas exige una serie de medidas prácticas y recursos que ayuden a la mutua comprensión, a desarrollar reflexiones técnico-jurídicas novedosas, interpretaciones creativas de la ley y tomar en cuenta los contextos normativos de los pueblos a los que pertenecen los indígenas involucrados en los respectivos procesos legales.

El modelo jurídico rígido y abstracto pierde rápidamente viabilidad frente al dinamismo de las sociedades contemporáneas, es decir, se necesita una adecuación de la doxa a los nuevos contextos de economía política que le toca regir. Entre más diversa y compleja sea una sociedad, por motivos económicos, políticos, sociales y culturales, más pluralista debe ser su sistema de normas, más abierto a jurisdicciones intermedias, instancias de resolución de conflictos, producción de normas locales y otras medidas que permitan el correcto encauzamiento de la conflictividad local, lo que muy probablemente implicará no sólo intereses diversos y contrapuestos, sino visiones distintas de hechos, bienes y actos cuya objetividad tiende a perder evidencia. Como señala Hannerz: “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” (Hannerz, 1996: 45).

En el mismo sentido, las normas que cada vez más se deben tomar en cuenta en el ámbito judicial oaxaqueño no son sólo las indígenas, sino también aquellas producidas por el consenso internacional. En particular el discurso de los derechos humanos y las diferentes instancias que en él se involucran son herramienta imprescindible de muchos litigantes que intentan legitimar sus pretensiones al tenor de esta perspectiva.

Ante este panorama de increíble multiplicidad de normas que puede o debe observar el juzgador, una valoración rígida se hace imposible. La flexibilización y la interpretación de esta *doxa* múltiple tiene el riesgo de ampliar las facultades discrecionales de la burocracia judicial. Esto implica el surgimiento de reglas claras de interpretación, que no es lo mismo que rígidas, la democratización del poder judicial y un sistema de rendición de cuentas que no limite la independencia judicial, pero que lleve a los jueces a responder por sus actuaciones de cara a la sociedad, o por lo menos a alguna instancia independiente, y no de frente a sí mismo fomentando el eterno monólogo formalista.

La creciente complejidad social reflejada en el microcosmos de estos dos marginales municipios oaxaqueños nos lleva a reflexionar sobre la importancia que debe tener el derecho en contextos donde la estabilidad de la convivencia se vuelve frágil y en la diversidad en vez de riqueza puede tender a convertirse en amenaza riesgo de violencia, así como el derecho en instrumento de la represión y la intolerancia.

Si en México no se reforman las tradicionales formas de hacer justicia y, a la par de lo que ha pasado en estas comunidades indígenas oaxaqueñas, no adecuarnos las reglas a nuestro contexto dinámico, diverso y complejo, los riesgos de inestabilidad y encono seguirán patentes en cualquier momento, y las múltiples llamaradas de inestabilidad esparcidas por todo el territorio nacional podrían extenderse en un incendio difícil de contener.



## Bibliografía

Aguirre Beltrán, Gonzalo

1991 *Formas de Gobierno Indígena*, Instituto Nacional Indigenista-Fondo de Cultura Económica, México.

1992a *El proceso de aculturación*. Instituto Nacional Indigenista-Fondo de Cultura Económica, México.

1992b *Regiones de Refugio*. Instituto Nacional Indigenista-Fondo de Cultura Económica, México.

Arellanes Meixuero, Anselmo

1999 *Oaxaca, reparto de la tierra, alcances, limitaciones y respuestas*. UNAM-Prooax-UABJO, México.

Ballesteros, Leopoldo y Mauro Rodríguez

1974 *La cultura Mixe: Simbología de una Humanismo*, Editorial Jus, México.

Barabas, Alicia y Miguel Bartolomé (coords.)

1999 *Configuraciones étnicas de Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las Autonomías*, 3. Vols. INI-INAH-Conaculta, México.

1984 *El Rey Cong-hoy. Tradición mesiánica y privación social entre los mixes de Oaxaca*, Comité de Publicaciones Conjuntas del Estado-INAH, Oaxaca.

Barth, Frederk

1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras*, Fondo de Cultura Económica, México.

Bartolomé, Miguel

1986 *Relocalizados: Antropología social de las poblaciones desplazadas*. CIDES, Buenos Aires.

Bartolomé, Miguel y Alicia Barabas

1994 *Relocalización y etnocidio chinanteco*, Conaculta-INI, México.

—(coords.)

1999 *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*, 3 tomos, Conaculta-INI-INAH, México.

- Bartra, Roger y otros  
1980 *Caciquismo y poder político en el México Rural, Siglo XXI*  
Editores, México.
- BASÁÑEZ E., MIGUEL (coord.)  
1987 *La composición del poder. Oaxaca 1968-1984*, Instituto Na-  
cional de Administración Pública, México.
- Beals L. Ralph  
1942 “Los mixes occidentales de Oaxaca”, en Salomón Nahmad,  
1994 (ed. y comp.), *Fuentes etnológicas para el estudio de los*  
*pueblos ayuuuk (mixes) del estado de Oaxaca*, CIESAS-Instituto  
Oaxaqueño de las Culturas, Oaxaca.  
1945 “Ethnology of the Western Mixe”, en *American Archeology*  
*and Ethnology*, vol. 42, Berkeley.  
1936 “Problems in the Study of Mixe Marriage customs”, *Enssays*  
*in Athropology*. Presented to A.L. Kroeber, Berkeley.
- Benítez Zenteno, Raúl  
1980 *Sociedad y política en Oaxaca 1980, 15 estudios de caso*, Ins-  
tituto de Investigaciones Sociológicas, Universidad Autóno-  
ma Benito Juárez de Oaxaca, Oaxaca.
- Bertely Busquets, María  
1998 *Historia social de la escolarización y uso del castellano escrito*  
*en un pueblo zapoteco migrante*, tesis de doctorado, Universi-  
dad Autónoma de Aguascalientes, México.
- Berry, Charles  
1981 *The reform in Oaxaca, 1856-76: A microhistory of the liberal*  
*Revolutions*, Lincoln University of Nebraska Press, Nebraska.
- Beulink, Anne Marie  
1979 *Quítame un retrato: una etnografía de la región mixe*, Instituto  
Nacional Indigenista, Oaxaca.
- Borah, Woodrow  
1951 “New Spain’s Century of Depression”, *Iberoamericana*, núm.  
35, Berkeley,  
1985 *El Juzgado General de Indios en la Nueva España*, Fondo de

Cultura Económica, México.

Borah, Woodrow y Sheburne F. Cook

1963 “The Aboriginal Population of Central Mexico on the Eve of the Spanish Conquest”, *Iberoamericana*, núm.45, Berkeley.

Bourdieu, Pierre

1987 “La fuerza del derecho”, en Informe Bibliográfico, *El Nacional*, México.

Bourdieu, Pierre y Loïc J.D. Wacquant

1995 *Respuestas por una antropología reflexiva*, Grijalbo, México.

Bourdieu, Pierre, Jean-Calude Chamboredon y Jean-Claude Passeron

1999 *El oficio del sociólogo*, Siglo XXI Editores, México.

Bradomín, José María

1980 *Toponimia de Oaxaca*, Editorial Aries, México

Capella, Juan Ramón

1993 *Los ciudadanos siervos*, Editorial Trotta, Madrid.

Carbonell Miguel, Juan Cruz Parceroy Rodolfo Vázquez (comps.)

2000 *Derechos sociales y derechos de las minorías*, UNAM, México.

Cardoso de Oliveira, Roberto

1976 *Identidade, etnia e estrutura social*, Livraria Pioneira Editora, Sao Paulo.

1997 “La etnicidad: ¿está en juego la ética global?”, en Lourdes Arizpe, *Dimensiones globales del cambio global: una perspectiva antropológica*. UNAM-CRIM, Cuernavaca.

Castells, Manuel

1999a *La era de la información*, tomo I, *Fin de milenio*, Siglo XXI Editores, México.

1999b *La sociedad Red*, tomo II, *Fin de milenio*. Siglo XXI Editores, México.

1999c *El poder de la identidad*, tomo III, *Fin de milenio*, Siglo XXI Editores, México.

Castro Lucic, Milka (comp.)

2000 *XII Congreso Internacional Derecho Consuetudinario y Pluralismo Legal: Desafíos en el tercer milenio*, Universidad de Chile-Universidad de Tarapacá, Arica.

Chance, John

1978 *Race and Class in Colonial Oaxaca*, Stanford University Press, California.

1989 *Conquest of the Sierra: Spaniards and Indians in Colonial Oaxaca*, Oklahoma University Press, Oklahoma.

Chassen, Francie

1986 *Oaxaca: del porfiriato a la revolución (1902-1911)*, tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, México.

Chenaut, Victoria y María Teresa Sierra (comps.)

1995 *Pueblos indígenas ante el Derecho*, CIESAS y Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.

Chenaut, Victoria

1992 “El campo de investigación de la antropología jurídica”, *Nueva Antropología*, vol. XIII, núm. 43, México.

1999 *Honor, disputa y usos del derecho entre los totonacas del Distrito Judicial de Papantla*, tesis de doctorado, El Colegio de Michoa-cán, México.

2003 “Reflexión metodológica sobre la investigación en antropología jurídica”, ponencia, Coloquio *XX años de Investigación en el CIESAS-Golfo*, 28-29, octubre, Xalapa.

2004 “Prácticas jurídicas e interlegalidad entre los totonacas en el Distrito Judicial de Papantla, Veracruz”, en María Teresa Sierra, *Haciendo justicia. Intelegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, Miguel Ángel Porrúa-CIESAS, México.

Collier, Jane F.

1995 *El Derecho zinacantec*, CIESAS, Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas, México.

1995b “Problemas teórico-metodológicos en la antropología jurídica”, en Victoria Chenaut y Teresa Sierra (comp.), *Pueblos indígenas ante el Derecho*, CIESAS-Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.

Commaroff John and Jean

1992 "Of Ethnicity and Totemism", *Theory, Ethnography and Historiography*, Westview Press, San Francisco.

Commaroff John and Jean y Simon Roberts

1981 *Rules and processes. The Cultural Logic of Dispute in an African Context*, The University of Chicago Press, Chicago-London.

Cordero Avendaño de Durand, Carmen

1992 *El combate de las luces. Los Tacuates*, Museo de Arte Prehispánico de Oaxaca, Biblioteca Pública de Oaxaca, México.

Cossío Díaz, José Ramón, José Fernando Franco González Salas *et al.*

1998 *Derechos y cultura indígena. Los dilemas del debate jurídico*, Miguel Ángel Porrúa Grupo Editorial, México.

Correas, Óscar

1986 *Introducción a la crítica del derecho moderno*, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla.

2003 *Pluralismo jurídico, alternatividad y derecho indígena*, Fontamara, México.

Cruz Parceró, Juan Antonio

2000 "Los derechos sociales como técnica de protección jurídica", en Miguel Carbonell, Juan Antonio Cruz Parceró y Rodolfo Vásquez (comps.), *Derechos sociales y derechos de las minorías*, UNAM-IIIJ, México, 2000. (Segunda edición ampliada Porrúa-UNAM, México, 2002 y tercera edición, Porrúa-UNAM, 2005).

Dalton, Margarita (comp.)

1997 *Oaxaca. Textos de su historia*, V tomos, Gobierno del Estado de Oaxaca-Instituto de Investigaciones Históricas Dr. José María Luis Mora, México.

De la Fuente, Julio

1977 *Yalálag: una villa zapoteca serrana*, Instituto Nacional Indigenista, México.



De la Peña, Guillermo

1986 "Poder local, poder regional. Perspectivas socioantropológicas", en J Padua y Vanneph A. (comps.), *Poder Local, Poder Regional*, Colmex-Cemca, México.

1998 "Articulación y desarticulación de las culturas", en Sobrevilla compilador. *Filosofía de la cultura*. Ed. Trotta, Madrid, España.

De Sousa Santos, Boaventura

1995 *Toward a New Common Sense. Law, science and politics in the paradigmatic transition*, Routledge, New York.

1997 "Una concepción multicultural de los derechos humanos", *Memoria*, núm. 101, Cemos, México.

De Sousa Santos, Boaventura y mauricio garcía villegas

2001 *El Caleidoscopio de las justicias en Colombia*, t. I, Siglo del Hombre Editores, Bogotá.

Díaz Gómez, Floriberto

1994 "El caciquismo y la violación de los derechos humanos del pueblo mixe", en Salomón Nahmad, editor y compilador, *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*, CIESAS-Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Oaxaca.

Díaz Polanco, Héctor

1991 *Autonomía regional, la autodeterminación de los pueblos indios*, UNAM-Siglo XXI Editores, México.

Durand Alcántara, Carlos

1998 *Derecho nacional, derechos indios y derecho consuetudinario indígena. Los triquis de Oaxaca, un estudio de caso*, Universidad Autónoma de Chapingo-Universidad Autónoma Metropolitana, México.

Durkheim, Emile

1993 *La división del trabajo social*, Planeta-Agostini, Barcelona.

Escalante Gonzalbo, Fernando

1992 *Ciudadanos imaginarios*, El Colegio de México-Centro de estudios Sociológicos, México.

Evans-Pritchard, Edward

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

Fitzpatrick, Peter

1998 *La mitología del Derecho moderno*, Siglo XXI Editores, México.

2001 *Modernism and the Grounds of Law*, Cambridge University Press, Cambridge.

Fix Rierro, Héctor y Sergio López Ayllón

2000 “¡Tan cerca, tan lejos!”. Estado de derecho y cambio jurídico en México (1970-1999)”, *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, núm. 97, México.

Fix-Zamudio, Héctor y José Ramón Cossío Díaz

1996 *El Poder Judicial en el ordenamiento mexicano*, Fondo de Cultura Económica, México.

Flanet, Veronique

1989 *Viviré si dios quiere. Un estudio en la mixteca de la Costa*, INICNCA, México.

Foucault, Michel

1980 *Microfísica del Poder*, Ediciones la Piqueta, Madrid.

1998 *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, Barcelona.

1999 *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI Editores, México.

García Canclini, Néstor

1989 *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Grijalbo, México.

Gamio, Manuel

1992 *Forjando Patria*, Porrúa, México.

García Máynez, Eduardo

1960 *La Definición de Derecho. Ensayo de Perspectivismo jurídico*, Universidad Veracruzana, Xalapa.

1999 *Positivismo jurídico, realismo sociológico y iusnaturalismo*, Bi-

biblioteca de Ética, Filosofía del Derecho y Política-Distribuciones Fontamara S.A., México.

Garfinkel, Harold

1967 "Studies in Ethnomethodology", en Harold Garfinkel, *Studies of the routine grounds of everyday activities*, Polity Press, Cambridge.

Garzón Valdés, Ernesto

1993 "La antinomia entre las culturas", en Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón (eds.), *Epistemología y Cultura en torno a la obra de Luis Villoro*, UNAM- IIF, México.

Gay, José Antonio

1998 *Historia de Oaxaca*, colección Sepan Cuantos, Editorial Porrúa, México.

Geertz, Clifford

1989 *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.

Gómez Rivera, Magdalena

1990 "La Defensoría Jurídica de Presos Indígenas", en Stavenhagen, Rodolfo y Diego Iturralde, *Entre la ley y la costumbre*, Instituto Indigenista Interamericano-Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México.

1993 "Hacia una definición del espacio de lo consuetudinario en el medio indígena y de sus posibilidades de ejercicio en el marco de la nueva legalidad", *Revista Nueva Antropología*, vol. XIII, núm. 44, agosto, México.

1997 (coord), *Derecho Indígena*, INI-AMNU, México.

González Apodaca, Erika

2004. *Significados escolares en un bachillerato mixte*, CGEIB-SEP, México.

González Casanova, Pablo

1983 *El Estado y los partidos políticos en México*, Era, México.

Granados Chaverri, Mónica

1991 *El sistema penitenciario. Entre el temor y la esperanza*, Orlando

Cárdenas (ed.), Irapuato.

Greenberg, James

1993 *Guía de los documentos para la historia Mixe en el Archivo del Juzgado de Villa Alta, Archivo General de la Nación y el Archivo General del Estado de Oaxaca*, CIESAS-Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Oaxaca.

Gulliver, P.H.

1972 "Introduction of part I", en Laura Nader (ed), *Law in Culture Society*, Aldine, Chicago.

HALE, CHARLES

2005. "El protagonismo indígena, las políticas estatales y el nuevo racismo en la época del indio permitido", en *Paz y democracia en Guatemala: desafíos pendientes. Memoria del Congreso Internacional de MINUGUA*, "Construyendo la paz: Guatemala desde un enfoque comparado", MINUGUA-Propaz, Guatemala

Hannerz, Ulf

1992 *Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*, Columbia University Press, Nueva York.

1998 *Conexiones Transnacionales, cultura, gente, lugares*, Frónesis Cátedra, Universidad de Valencia, Valencia.

Hekman, Susan

1999 *Max Weber, el tipo ideal y la teoría social contemporánea*, McGraw Hill, UAM Iztapalapa, México.

Hernández Díaz, Jorge (coord.)

1998 *Las imágenes del indio en Oaxaca*, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Fondo Estatal para la Cultura y Las Artes-UABJO, Oaxaca.

2001 *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, Miguel Ángel Porrúa-UABJO, México.

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática

1994 *Niveles de Bienestar en México 1990*, México.

1995 (a) *XIV Censo Industrial. Censos Económicos 1994*, México.

- 1995 (b) *XI Censo Comercial. Censos Económicos 1994*, México.  
1996 (a) *Estados Unidos Mexicanos, Conteo de Población y Vivienda de. Resultados definitivos, Tabulados básicos 1995*, México.  
1996 (b) *Anuario Estadístico del Estado de Oaxaca, 1996*, México.  
2000 (a) *Estadísticas Judiciales en Materia Penal. Oaxaca*, Aguascalientes.  
2000 (b) XII Censo General de Población y Vivienda, Aguascalientes.  
2010 XIII Censo general de Población y Vivienda.

Instituto Nacional de Geografía, Estadística e Informática-Gobierno del Estado de Oaxaca

- 1998 *Oaxaca hoy*, edición 1997, Aguascalientes.

Johnson Edward

- 1972 *The Prehistory of the Tehuacán Valley*, vol. 4, University of Texas Press, Austin.

Juárez García, Benito

- 1975 "Los acontecimientos políticos del centro y su influencia en Oaxaca", en Jorge L. Tamayo, *Epistolario de Juárez*, Fondo de Cultura Económica, México.

Kelsen, Hans

- 1967 *Contribuciones a la teoría pura del Derecho*, Centro Editor, Buenos Aires.  
2000 *La teoría pura del derecho*, Colofón S.A., México.

Krotz, Esteban (coord.)

- 1996 *El Estudio de la Cultura Política en México. Perspectivas disciplinarias y actores políticos*, CNCA-CIESAS, México.

Kuroda, Estuko

- 1975 *The Economic Life of the Mixe Indians of Oaxaca, México: A Case Study of Tlahuitoltepec*, Monthly Journal of Institute of Developing Economies.  
1993 *Bajo el Zempoaltépetl: La Sociedad Mixe de las Tierras altas y sus rituales*, CIESAS-Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Oaxaca.

La Torre, Massimo

1998 *Derecho, poder y domini*, Biblioteca de Ética, Filosofía del Derecho y Política, Distribuciones Fontamara S.A., México.

Laviada, Íñigo

1978 *Los caciques de la Sierra*, Editorial JUS, México.

Lipp, Frank Joseph

1991 *The Mixe of Oaxaca. Religion, Ritual and Healing*, University of Texas Press, Austin.

Lomnitz Adler, Claudio

1995 *Las salidas del laberinto. Cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*, Joaquín Mórtiz-Planeta, México D.F.

López Bárcenas, Francisco

1998 "Constitución y derechos indígenas en Oaxaca", en *Poder local, derechos indígenas y municipios, Cuadernos Agrarios*, núm.16, nueva época, México.

1999 *Contrainsurgencia y derecho indígena: Los derechos indígenas en la legislación de los estados de la Federación mexicana*, Edición multicopiada al cuidado de José Luis Lima García, México.

Martínez García, Jesús

1992 *La imaginación jurídica*, Editorial Debate, Madrid.

Martínez, Juan Carlos

1999 "Erosión jurídica y emergencia étnica. Un Estado frente a la pluralidad de las sociedades nacionales", *Quórum*, año VIII, núm. 68, septiembre-octubre, Instituto de Investigaciones Legislativas de la Cámara de Diputados, México.

2000 "La administración de justicia en contextos de diferencia cultural. Apuntes teórico metodológicos para el trabajo de campo en órganos judiciales del Estado", en Milka Castro Lucic (comp.), *XII Congreso Internacional Derecho Consuetudinario y Pluralismo Legal: Desafíos en el tercer milenio*, t. I, Universidad de Chile-Universidad de Tarapacá, Arica.

2004 *Derechos indígenas en los juzgados. Un análisis del campo judicial oaxaqueño en la región mixe*, INAH-Fondo Editorial

del IEEPO Oaxaca, México.

Méndez Morales, Sara

2001 *De la organización al poder. Experiencias en municipios oaxaqueños*, Educa-MCD-Oxfam, Oaxaca.

Miller, Walter S.

1937 *La lengua mixe o Ayuc*, Investigaciones Lingüísticas, vol. IV, México.

Münch Galindo, Guido

1996 *Historia y Cultura de los Mixes*, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, México.

Nader, Laura

1998 *Ideología armónica. Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca*, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Fondo Estatal para la Cultura y las Artes-CIESAS, Oaxaca.

Nahmad Sittón, Salomón

1965 *Los mixes. Estudio Social y Cultural de la región del Zempoaltépetl y del Istmo de Tehuantepec*, vol. XI, INI, México.

1994 (ed. y comp.), *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) 1994 del estado de Oaxaca*, CIESAS-Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Oaxaca.

Nicasio González, Irma Maribel

2001 *Procuración de Justicia e Interlegalidad en Metlatonoc, municipio indígena de la Montaña de Guerrero*, tesis de maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

2004 "Procuración de justicia e interlegalidad en un municipio indígena de la Montaña de Guerrero", en María Teresa Sierra (comp.), *Haciendo Justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, CIESAS-Miguel Ángel Porrúa, México.

Novoa Monreal, Eduardo

1981 *El derecho como obstáculo al cambio social*, Siglo XXI Editores, México.

Olivecrona, Karl

1998 *Lenguaje jurídico y realidad*, Biblioteca de Ética, Filosofía del Derecho y Política, Distribuciones Fontamara, México.

Ordoñez Cifuentes, Emilio

1993 *Reclamos jurídicos de los pueblos indígenas*, UNAM, México.

Ortiz, Renato

1996 *Otro territorio, ensayo sobre el mundo contemporáneo*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires.

Padua, Jorge y Alain Vanneph

1993 *Poder local, poder regional*, El Colegio de México-CEMCA, México.

Parra Mora, León Javier

1998 “Expulsiones religiosas en Tlahuitoltepec”, *Revista de Humanidades*, Instituto de Investigaciones en Humanidades de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, núm. 1, diciembre-marzo, Oaxaca.

Pavarini, Máximo

1983 *Control y Dominación. Teorías criminológicas burguesas y proyecto hegemónico*, Siglo XXI Editores, México.

Paz Patiño, Sarela

2004 “Pensando la diferencia e su posibilidad política”, en Rosalva Hernández, Sarela Paz y Teresa Sierra (coord.), *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*. CIESAS-Miguel Ángel Porrúa, México.

Porfirio de Jesús

2004 “Pluralismo jurídico, presente y futuro”, conferencia, *4º Congreso de Antropología Jurídica*, Quetzaltenango, Guatemala.

Rawls, John

1979 *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México.

1995 *El liberalismo político*, Fondo de Cultura Económica, México.

RAZ, JOSEPH



2001 *La ética en el ámbito público*, Gedisa, Barcelona.

Romero Frizzi, María de los Ángeles

1996 *El Sol y la Cruz. Los pueblos indios de Oaxaca Colonial*, Colección Historia de los Pueblos Indígenas de México, CIESAS-INI, México.

Ruiz Cervantes, Francisco José

1986 *La Revolución en Oaxaca, el movimiento de la soberanía, 1915-1920*, Fondo de Cultura Económica-Instituto de Investigaciones Sociales, México.

Sánchez Castro, Alejandro

1952 *Historia antigua de los mixes*, SEP, México.

Sandel, Michael

2000 *El liberalismo y los límites de la justicia*, Gedisa, Barcelona

Sáenz, Moisés

1976 *México íntegro*, SEP, México.

Schmill Ordóñez, Ulises y José Ramón Cossío

2003 "Interpretación del Derecho y concepción del mundo", en Rodolfo Vázquez (comp.), *Interpretación jurídica y decisión judicial*, Fontamara-ITAM, México

Searle, John

1994 *Actos de habla*, Cátedra, Madrid.

Servicios del Pueblos Mixe

1995 *Contribución a la discusión sobre derechos fundamentales de los pueblos indígenas*, introducción de Floriberto Díaz Gómez, Ser, México.

1997 *Proyecto trianual 1997-1999*, Ser, versión multicopiada, Oaxaca.

Sierra, Teresa

1992 *Discurso, cultura y poder. El ejercicio de la autoridad en los hñähñus del Valle del Mezquital*, Gobierno del Estado de Hidalgo, CIESAS, México.

- 1993 “Usos y desusos del derecho consuetudinario indígena”, *Revista Nueva Antropología*, vol. XIII, núm. 44, agosto, México.
- 1996 “Antropología jurídica y derechos indígenas: problemas y perspectivas”, *Dimensión Antropológica*, año 3, vol. 8, septiembre-diciembre, México.
- 1997 “Escencialismo y autonomía: paradojas de las reivindicaciones indígenas”, *Alteridades*, año 7, núm. 14, México.
- 2004 (ed.) *Haciendo justicia. Ilegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, CIESAS-Miguel Ángel Porrúa, México.

Sierra, Teresa y Victoria Chenaut

- 2002 “Los debates recientes y actuales en antropología jurídica”, en Esteban Krotz, *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, Anthropos, UAM, México

Stavenhagen, Rodolfo

- 1988 *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*, Colegio de México-Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México.

Stavenhagen, Rodolfo y Diego Iturralde

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

Tamayo y Salmorán, Rolando

- 1998 “Interpretación constitucional. La falacia de la interpretación cualitativa”, en Rodolfo Vázquez (comp.), *Interpretación jurídica y decisión judicial*, Doctrina Jurídica Contemporánea, México.

Tarello, Giovanni

- 1995 *Cultura jurídica y política del derecho*, Fondo de Cultura Económica, México.

Tribunal Superior de Justicia del Estado de Oaxaca

- 1999 *Primer Informe. Mag. Raúl Bolaños Cacho Guzmán*, TSJEO, Oaxaca.
- 2000(a) *Historia del Poder Judicial del Estado de Oaxaca (1824-*

- 2000), 2 vols. TSJEO, Oaxaca 2000 (a).  
 2000(b) *Segundo Informe. Mag. Raúl Bolaños Cacho Guzmán*, TSJEO, Oaxaca.
- Tylor, Edwar  
 1988 "On a method of investigating the development of institutions; applied to laws of marriage and descent", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, núm. 18, Londres,  
 1977 *La cultura primitiva*, Editorial Ayuso, Madrid.
- Valencia, María del Pilar  
 1997 "Desarrollo de los derechos indígenas en Colombia", en Magdalena Gómez (coord), *Derecho Indígena*, INI-AMNU, México.
- Valdivia Dounce, Teresa  
 2001 "En torno al sistema jurídico indígena", *Anales de Antropología*, núm. 35, México.  
 2000 "Costumbre y gobierno: Mixes de Oaxaca, México", en Milka Castro Lucic (comp.), *XII Congreso Internacional Derecho Consuetudinario y Pluralismo Legal: Desafíos en el tercer milenio*, t. I, Universidad de Chile-Universidad de Tarapacá, Arica.
- Van Velsen, J.  
 1967 "The Extended-case Method and Situational Analysis", en A.L. Epstein (ed.), *The Craft of Social Anthropology*, Travistock Publications, Londres.
- Vázquez, Rodolfo (comp.)  
 1998 *Interpretación jurídica y decisión judicial*, Doctrina Jurídica Contemporánea, Distribuciones Fontamara, México.
- VÁZQUEZ LEÓN, LUIS  
 1992 *Ser indio otra vez. La purepechización de los tarascos serranos*, Conaculta, México.
- Velázquez Cepeda, María Cristina  
 1998 "Peritaje antropológico presentado en juicio administrativo sobre desaparición de ayuntamiento", en Poder local, derechos

- indígenas y municipios, *Cuadernos Agrarios*, núm.16, nueva época, México
- 2000 *El nombramiento. Las elecciones por usos y costumbres en Oaxaca*, Instituto Estatal Electoral de Oaxaca, Oaxaca.
- Villa Aguilera, Manuel (comp.)
- 1986 *Poder y Dominación. Perspectivas antropológicas*, URSHSLAC-El Colegio de México, Caracas.
- Villoro Toranzo, Luis
- 1987 *Los grandes momentos del indigenismo en México*, CIESAS-SEP, México.
- 1998 *Estado plural, pluralidad de culturas*, Paidós-UNAM, México.
- Walzer, Michael
- 1993 *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Wallerstein, Immanuel
- 1974 *El moderno sistema mundial*, Siglo XXI Editores, Madrid.
- Weber, Max
- 1944 *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Zaffaroni, Eugenio Raúl
- 1984 *Sistemas Penales y Derechos Humanos en América Latina*, Ediciones Depalma, Buenos Aires.
- 1993 *En busca de las penas perdidas. Deslegitimación y dogmática jurídico-penal*, Temis, Bogotá.