



El sistema de cargos ante la sociología jurídica: el caso tzotzil en Chiapas

Carlos V. Urbalejo Guerra
Doctor en Ciencias Agrarias, UACH

Sumario: *Introducción. I. Discusión. 1. Indicadores Socioeconómicos del Estado de Chiapas. 2. La diversidad religiosa. 3. La etnia Tzotzil. 4. El sistema de cargos. 5. La conversión al protestantismo. 6. La intolerancia religiosa. II. La sociología jurídica ante el sistema de cargos. III. Conclusión. Referencias*

INTRODUCCIÓN

Uno de los temas fundamentales que conduce una extraordinaria variedad de análisis es el referido al sistema de cargos, en donde las diversas posiciones teórico-conceptuales propician una permanente discusión en torno a su origen, desarrollo y situación actual; máxime cuando las diferentes comunidades indígenas del país insisten en su derecho a la diferencia, de ahí la importancia de analizar la especificidad de la estructura político-religiosa indígena.

La presencia del protestantismo en las diferentes comunidades indígenas ha replanteado la discusión en torno a la coexistencia del derecho positivo mexicano y el derecho consuetudinario indígena. La Constitución Política establece en el artículo 2º, apartado A, fracción II, la autonomía de las comunidades indígenas para aplicar sus propios sistemas normativos, pero respetando las garantías individuales y los

derechos humanos, para lo cual la ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes, asimismo el artículo 24 establece que “todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade..., siempre que no constituya un delito o falta penados por la Ley”.

Sin embargo el sistema de cargos en las comunidades indígenas, expresa el antagonismo entre estos dos ordenes jurídicos distintos; los usos, costumbres y tradiciones de las comunidades indígenas y las normas jurídicas estatales y federales. Pese a ello existen etnias que han logrado armonizar estos dos ordenes, sin perder sus usos y costumbres, por el contrario, existen grupos étnicos que han mostrado resistencia para aceptar e incorporar algunas normas, haciendo valer comunalmente sus usos y costumbres.

Este hecho no implicó que algunas comunidades mostraran una eficiente organización, cierta autosuficiencia económica y mayor margen de autonomía política ante el poder estatal o federal. Paradójicamente, comunidades indígenas que tradicionalmente se han resistido al cambio y a las influencias externas, como Chamula, hoy enfrentan fuertes problemas para mantener la cohesión comunal y por ende, la coexistencia entre dos ordenes jurídicos distintos: la intolerancia religiosa en las comunidades indígenas sería la expresión nítida de esta realidad.

Las contradicciones y conflictos sociales aparecen asociados a otras dimensiones de la vida comunal como lo es el aspecto económico, político y sociocultural, los cuales aparecen entrelazados y provocan que los conflictos comunales adquieran una dimensión transfigurada, en donde las expulsiones indígenas rebasan la dimensión estrictamente religiosa: el caso de Acteal es un ejemplo lacerante de este hecho. En este sentido es adecuado tipificar estas expulsiones comunales como “supuestos motivos religiosos”, dado que en realidad oculta otro tipo de contradicciones existenciales en la comunidad. La organización político-religiosa tradicional de las comunidades indígenas, en muchos casos ya no responden a las expectativas de sus actores, por ello el protestantismo les ha dado la oportunidad de renovar liderazgos y formas de representación que lo tradicional impide.

Bajo esta perspectiva la actividad religiosa adquiere una significación disruptiva del orden político tradicional, dado que incluso pueden atentar

contra determinadas expresiones culturales de la comunidad, además de afectar intereses de autoridades y grupos económicos locales. La compleja realidad indígena sigue planteando un dilema ético y político para la sociedad y el Estado mexicano; ¿Cómo conciliar la vigencia de un orden jurídico federal con las normas derivadas de los usos, costumbres y tradiciones de las comunidades indígenas? En síntesis, el problema de fondo es la compatibilidad entre las normas e instituciones derivadas de las tradiciones y costumbres de los pueblos indígenas, y por el otro, el sistema jurídico federal y estatal.

Por lo anterior es importante reflexionar sobre los fenómenos indígena-campesinos en un contexto de cambios y transformación al interior mismo de sus comunidades, en donde son los propios actores quienes cuestionan su organización y en donde todo análisis debe olvidar la visión reduccionista y paternal hacia estas comunidades, es decir, entender porque los otrora sistemas de organización comunal hoy se están agotando y no están respondiendo a los intereses de sus integrantes.

I. DISCUSIÓN

1. Indicadores Socioeconómicos¹ del Estado de Chiapas. La irrupción zapatista en 1994 no solamente mostró el grado de marginación y pobreza de las comunidades indígenas chiapanecas, sino que de manera fáctica el problema étnico del país se convirtió en el factor central de la agenda política del Estado mexicano. Así entre 1994 y 1999, el Gobierno Federal invirtió en Chiapas más de 88 mil millones de pesos (Reyes y Burguete, 2002:67), sin embargo el grado de marginación y pobreza en la entidad sigue presente. Con una población superior a los 3.5 millones de habitantes el 26% es analfabeta, el 44% no cuenta con drenaje, el 21% no tiene electricidad, el 69% es superficie ejidal, el 95% de la tierra cultivable es de temporal, el 57% es producción para la venta y en donde el 37% se destina al autoconsumo.

¹ Elaboración propia a partir del XII Censo de Población y Vivienda, INEGI 2000.

2. *La diversidad religiosa*. El estado de Chiapas aparece como la entidad federativa menos católica del país dado que solamente el 63.8% de la población la profesa (2000), es decir, se observa un avance importante del protestantismo y otras orientaciones religiosas. Ahora bien, la religiosidad de los pueblos indios en el estado de Chiapas ha adquirido un pluralismo extraordinario. Un factor determinante de este pluralismo, es sin duda el desarrollo del Concilio Vaticano segundo, así como las transformaciones operadas en el interior de las diferentes ordenes religiosas y por ende de las organizaciones laicas.

En este sentido es menester considerar la importancia de la *Teología de la Liberación* y la *Teología India*, ésta última como el intento de estructurar un rito indígena dentro de la iglesia católica. Contra estas teologías aparecen los conservadores de la propia iglesia católica que, independientemente de su conformación y tamaño, representan fuertes intereses de carácter económico y apoyos de empresarios estatales. Por su parte en el interior de la propia iglesia católica existen sacerdotes, obispos y laicos que no les interesa el mezclar lo religioso con lo político, sin embargo son altamente sensibles a la injusticia social. La religiosidad en el estado de Chiapas puede subdividirse de la siguiente forma (Masferrer, 1998:7-10):

Católicos indígenas: Han desarrollado lecturas singulares del catolicismo a partir de la visión del mundo indio; Católicos tradicionalistas indios, tienen la peculiaridad de que el peso de las religiones étnicas es dominante sobre la parte católica. Suelen ser sumamente intolerantes y en el estado de Chiapas son los que han protagonizado expulsiones y graves violaciones a los derechos humanos de protestantes e incluso de católicos de teología de la liberación. Católicos mestizos (coletos), desarrollaron una visión del mundo a partir de reelaborar ideologías de dominación y supremacía racial en el período colonial e independiente. Católicos mexicanos, la mayoría de los católicos tienen un perfil mariano, un gran énfasis en cuestiones devocionales y tienden a separar lo político de lo religioso. Católicos de la *Teología de la Liberación*, organizados en comunidades eclesiales de base y parten de la noción de pecado social. Católicos de la *Teología India*, están vinculados a los anteriores pero se caracterizan por configurar una síntesis del catolicismo étnico con la teología de la liberación. Los operadores

principales son los catequistas, laicos comprometidos que operan como especialistas religiosos locales, pero por ser laicos pueden desempeñar un liderazgo político. *Protestantes históricos*, los llegados a México durante el siglo XIX (*presbiterianos, luteranos, bautistas, metodistas y nazarenos*). *Pentecosteses*, incluye a todos los grupos cristianos que creen en el Renacimiento en el Espíritu Santo, profecía y santidad. Tienen un desarrollo importante y junto con los *neopentecostales* se estima que aglutinan más del 7% de los no católicos. *Neopentecostales*, es una fusión de teología pentecostal reformada y de teología de la prosperidad. Se plantean un involucramiento creciente en cuestiones políticas y sociales, e incluso proponen la creación de un partido político y por su dinamismo, liderean a los pentecostales en cuestiones sociales y políticas.

Es importante recordar que a partir de los años 40, el gobierno mexicano apoyó el desarrollo del protestantismo en las zonas indígenas para contrarrestar la influencia de la Iglesia Católica. El *Instituto Lingüístico de Verano* auspició a las denominaciones históricas, en particular presbiterianos, bautistas y nazarenos. En la década de los años 60 se incrementaron los conflictos entre evangélicos y católicos tradicionalistas, estos últimos y particularmente en el municipio Chamula, expulsaron a los evangélicos despojándolos de sus tierras, propiedades y llegando incluso al asesinato.

Es por demás evidente que el movimiento zapatista trajo como consecuencia la agudización (Odile, 1994:55-62) de los conflictos entre los diferentes actores de la religiosidad en Chiapas, los cuales no solamente han actuado en función de su visión del mundo, sino por su propia experiencia histórica en el plano regional, cultural y por supuesto de clase social. Como del proceso religioso vivido en el estado de Chiapas, es claro que está en un proceso de expansión, diversificación y que tiende a transformar sus propios límites, estructurando un nuevo espacio social: el campo político-religioso (Leyva, 1994:85-91).

3. *La etnia Tzotzil*. Los indígenas tzotziles se llaman a sí mismos batsil winik u “hombres verdaderos” y hablan el batsil k’op o “lengua verdadera”. El vocablo tzotzil deriva de Sots’il winik que significa “hombre murciélago” (Robledo, 1995:187). Los indígenas tzotziles se establecen en parajes, cuya cabecera municipal es el centro administrativo

y ceremonial para la comunidad (teklum). Aquí se localiza el cabildo, la iglesia católica y las casas habitación para los funcionarios de la jerarquía político-religiosa de la comunidad. La etnia tzotzil en México se ubica actualmente en 21 municipios del estado de Chiapas, que hacen una población total superior a los 576 mil habitantes (2000), abarcando una superficie de 5,723.0 kms. cuadrados². En los indicadores socioeconómicos observamos que el porcentaje de viviendas sin drenaje es del 74.8%; las viviendas sin agua entubada representan 39.1%; viviendas sin electricidad 47.1%; la población analfabeta representa el 65%; la población sin primaria completa representa el 76.7%. Es de notarse que el 99% de la superficie es ejidal y de temporal, en donde la producción para la venta es del 84%, es decir, el autoconsumo no figura como factor determinante. Sin embargo, y pese a lo anterior, existen comunidades que han mostrado un lento avance en estos indicadores, tal sería el caso de Chalchihuitán, Chamula, Chenalho, Huixtan, Mitontic, Zinacantan y Larráinzar.

Un elemento fundamental que observar es que en promedio el 80.6% de la PEA tzotzil gana menos de dos salarios mínimos (en 1990 el SM era de 9.92 pesos y para 2000 es de 32.70), destaca el hecho de que el 44% de la PEA tzotzil gana menos de un salario mínimo. Del total de municipios dos solamente aglutinan el mayor número de indígenas tzotziles; San Cristóbal de las Casas con 22.9% y Chamula con 10.2%. Sin embargo en los datos del censo de población y vivienda para el 2000, observamos que las mayores tasas de crecimiento de 1990 a 2000 se dieron en San Cristóbal con 48.1%, seguido de Pueblo Nuevo con 40.4% y Bochil e Ixtapa con 40.3% cada uno.

Contra lo que se piensa, el indígena tzotzil en Chiapas no es del todo católico, pese a la llamada teología de liberación (Rowland, 2000) y teología india (Marcos, 1998:33-37). A partir de 1990³ y pese a los movimientos expulsadores en los municipios tzotziles, existe un crecimiento importante de la religión protestante. Así observamos que

² Elaboración propia a partir de la Agenda Estadística de Chiapas, México, 1994.

³ Elaboración propia a partir del XI y XII Censos Generales de Población y Vivienda, INEGI.

solamente el 73.8% de la población tzotzil mayor de 5 años profesa la religión católica, siendo los municipios de Zinacantan, Totolapa y Mitontic en donde más del 90% de la población la practica; en contraste los municipios con menos población católica son Chenalhó e Ixhuitán. Así los municipios con mayor presencia protestante son Ixhuitán, Teopisca, Pueblo Nuevo, Simojovel, Pantelhó, Chenalhó y Soyaló. Por su parte los municipios con menos participación evangélica son Chamula, Mitontic y Zinacantan los cuales han mostrado un alto grado de intolerancia religiosa.

Sin embargo, un hecho que llama la atención es que más del 10.5% de la población manifestó no tener ninguna religión, situación poco convincente si consideramos que el aspecto religioso siempre ha jugado un papel central en la vida del indígena tzotzil. Se considera que el indígena prefiere ocultar su creencia religiosa antes de ser expulsado o sancionado en su comunidad, esta situación aparece con mayor nitidez en el municipio Chamula, en donde más de 10 mil indígenas dicen no profesar ninguna religión. Tradicionalmente, la autoridad se adquiere con la vejez (Korsbaek, 1996:87-112)⁴, aunque el hundimiento de los grupos de ascendencia y la disolución de los lazos de parentesco han modificado el papel de los ancianos y su autoridad. En cada comunidad la autoridad está en manos de la jerarquía político-religiosa, compuesta y estructurada por tres instancias; El ayuntamiento constitucional, el ayuntamiento tradicional y los principales. El primero es el único reconocido por el Estado y generalmente esta integrado por indígenas que hablan español y saben leer y escribir.

El ayuntamiento tradicional, esta compuesto por puestos políticos cuya función es la de administrar las finanzas de la comunidad; recolectar contribuciones e impuestos; decidir las prestaciones y movilizar a la población para el trabajo colectivo. Este ayuntamiento aparece vinculado a la jerarquía religiosa, en la cual destacan los cargos de mayordomos, alférez y sacristanes en donde su cantidad dependerá del número de santos

⁴ En los análisis realizados por Sol Tax en 1937, considera la edad como variable independiente; el prestigio como variable dependiente y la Jerarquía como el mecanismo que permite expresar la relación entre ambas.

que la comunidad reconozca como deidades tutelares. En cada comunidad se espera que sus miembros tomen rotativamente cierto número de cargos públicos y religiosos anualmente, en donde quien acepta el cargo deja su paraje para residir temporalmente en la cabecera municipal. Esto supone el endeudamiento del indígena tzotzil para hacer frente al cargo y subsistir durante un año.

El cuerpo de principales está formado por los pasados, indígenas que habiendo cumplido con el servicio a la comunidad a través del desempeño de cargos en la jerarquía político-religiosa, han obtenido el reconocimiento y respeto de la comunidad. A pesar de que el sistema de cargos es considerado como un mecanismo integrador de la comunidad (Wolf, 1986), en las últimas décadas ha entrado en una fase de desgaste. Asimismo, este proceso se ve acentuado con la conversión de indígenas tzotziles a las religiones “evangélicas” que han proliferado en el estado de Chiapas.

4. *El sistema de cargos.* Esta organización sociopolítica llamada sistema de cargos (Korsbaek, 1996) consiste fundamentalmente en puestos de carácter político (estructura constitucional municipal) y en cargos de carácter religioso (mantenimiento y cuidado de la iglesia, así como la celebración de las fiestas de los santos católicos). Los cargos religiosos requieren de un importante gasto económico individual para sustentarlo, no así el puesto político. Todo miembro adulto de la comunidad tiene que participar en este sistema, generalmente por un año, iniciándose en cargos de carácter religioso antes de acceder a un puesto político. Al final de este proceso jerarquizado de puestos y cargos, el indígena es considerado “principal” dándole prestigio y autoridad dentro de la comunidad. Estos hombres son auténticas personificaciones de la estructura de la comunidad y los más respetados como símbolos vivientes de la defensa de la identidad (Odile, 1994).

Es claro que las diferentes comunidades indígenas existentes en el país presentan diferentes grados de marginación⁵, sin embargo, el común

⁵ Indicadores Socioeconómicos e índice de Marginación Municipal, 1990, Conapo y Conagua, México, 1993.

denominador de todas ellas ha sido la permanente defensa de los usos, costumbres y tradiciones, como fiel reflejo de su historicidad. Así, la comunidad indígena aparece como la unidad básica que conforman los principios económicos, políticos y religiosos a partir de los cuales se estructuran sistemas de organización más amplios, en donde a través de su historia han tomado del mundo exterior todo aquello que ha sido consustancial con los usos, costumbres y tradiciones. En este contexto, en las comunidades indígenas tzotziles la importancia a la familia nuclear como célula elemental de la organización social sigue prevaleciendo en todos los parajes comunales en donde parte de la organización sociopolítica está estructurada a través del sistema de cargos. Este sistema ha derivado en dos corrientes fundamentales; la “niveladora” y la “estratificadora” del status social (Korsbaek, 1996)⁶.

La determinación de estas dos corrientes deriva del gasto económico asociado a los cargos de índole religioso, dado que los puestos políticos dentro de la comunidad no representan costo alguno. Así la corriente “niveladora” del status social considera que el gasto evita que el indígena acumule individualmente, lo cual hace que la comunidad sea homogénea. Por su parte la corriente “estratificadora” observa que ante el gasto excesivo que el cargo religioso implica, y dado el poder que dentro de la comunidad el cargo supone, solo determinados familiares tienen acceso a ellos. La jerarquía por definición realiza una estratificación de la población y esto en definitiva no es un nivelador económico efectivo, sino por el contrario hace patente la diferenciación social en la comunidad.

Pese a lo anterior el Sistema de Cargos es interpretado de diferente manera: oficiales seculares-oficiales sacros, como jerarquía secular y sacra (Sol Tax); jerarquía cívico-religiosa (Nash y Wolf); organización político-religiosa (Aquirre B. y Cámara B.); jerarquía político-religiosa (Korsbaek, L.); como ritual del cargo religioso (Collier, 1990:149); Instituciones político-religiosas que son jerarquías cívico-religiosas (Cancian). Sin embargo, “en el nutrido paisaje de autores y teorías, es posible reconocer

⁶ En la corriente “niveladora” del status social se ubican los estudios de Wolf, Cámara, Cancian, y Aguirre Beltrán. Por su parte en la corriente “estratificadora” aparecen los estudios de Sol Tax y Manning Nash.

dos paradigmas... uno es el que llamaremos estructural-funcionalista, que tiene como fundador a Sol Tax. El otro es el mesoamericanista y tiene como punto de partida la respuesta de los antropólogos mexicanos a la ubicación de la sociedad azteca en el esquema evolucionista de L.H. Morgan,” (Medina, 1995:7-23). Para Andrés Medina el paradigma estructural-funcionalista es un enfoque propio de la antropología social, por su parte el mesoamericanista alude a una perspectiva etnológica en donde se consideran los procesos históricos de Mesoamérica.

En este sentido: *el sistema de cargos se inscribe fundamentalmente en la matriz comunitaria india, y si bien es cierto que la estructura político-religiosa es impuesta por los colonizadores españoles, y vigilada muy de cerca por el clero regular —responsable y mediador entre la población india y las autoridades coloniales—, la base del modo de vida del campesinado indio permanece inalterable. Es decir, el trabajo agrícola en torno al maíz y cultivos que la acompañan conservaría sus particularidades técnicas e ideológicas. Esto tendría una importancia fundamental para la reproducción del campesinado indio y de su cultura de raíz mesoamericana, pues todo el conocimiento y la experiencia en torno a la agricultura se mantendría en el marco de la cosmovisión, es decir, de aquellos sistemas de representación que explica las relaciones básicas, generales, entre los hombres y de éstos con la naturaleza y el universo.* (Medina, 1995:9).

Hoy persiste la idea de que este sistema propicia la homogeneidad comunal, sin embargo desde los análisis de Cámara Barbechano (Korsbaek, 1996:113-158), ya se daba cuenta de la existencia de comunidades indígenas integradas y desarticuladas en torno a este sistema. Otros autores (Aguirre, 1987:99-100), pese a defender la corriente niveladora, caen en contradicción al señalar la existencia de jerarquías de poder como mecanismo para acceder a una carrera política. En este sentido la famosa economía del prestigio encuentra su fundamento real (Bonfil, 1990:67.68).

Recientemente algunos antropólogos (Bartolome, 1997:69-70) consideran el sistema de cargos como un servicio de poder público y no individual, dado que el culto al poder mexicano, según esto, inicia con la conquista. El poder que la jerarquía política y religiosa genera al interior de la comunidad es por demás evidente, máxime cuando el impacto del “sistema” tiene su expresión en las expulsiones comunales por supuestos motivos religiosos. “Por otro lado, es indudable que la intensificación de

la división del trabajo ha determinado que el sentido de poder y autoridad se desdoble en formas, ya no propiamente tradicionales, en las que aparecen cacicazgos, terratenientes o simplemente formas recreadas por el poder del Estado...” (Durand, 2000:13) . Asimismo, “resulta hasta cierto punto paradójico que el sistema de cargos, destinado a facilitar el control de los indios por parte de la minoría ladina, acabe por ser una arma en manos de una minoría indígena que reproduce, a niveles intracomunitarios, el sistema de dominación inicialmente impuesto desde el exterior” (Cantón, 1977:147-169). En este mismo sentido, “uno de los modos principales de los caciques para mantener el control, es el reparto de los puestos religiosos, cargos que involucran la responsabilidad financiera, organizativa y espiritual de la fiesta de un santo particular. A cualquiera que desafía a los caciques se le da un puesto tras otro, hasta que dan quiebra...Para mucha gente, obtener un puesto es lo mismo que ser expulsado.” (Tickell, 1991:12). Pero, ¿por qué el indígena tzotzil rechaza él seguir participando en el Sistema de Cargos, cuando se supone que la religión figura como un elemento central de su identidad cultural? La respuesta a manera de hipótesis, es que el indígena desde la conquista ha estado expuesto a innumerables procesos internos y externos de imposición, razón por la cual cuando encuentra la posibilidad de elegir en libertad, muestra una actitud extraordinaria de cambio y adaptación; esto sin duda debe ocupar un elemento fundamental en cualquier diálogo y negociación con las diferentes comunidades indígenas, es decir, que sean los propios actores quienes decidan su futuro.

5. *La conversión al protestantismo.* No reconocer que la estructura del sistema de cargos hoy enfrenta serios problemas al interior de cada comunidad, es negarle al indígena su capacidad de adaptarse a nuevos tiempos y realidades, en donde son ellos mismos quienes deciden su quehacer económico, político y sociocultural. Durante mucho tiempo a las comunidades indígenas se les ha negado él poder decidir que hacer en su proceso social en lo individual y en lo colectivo, sin embargo, las expulsiones por supuestos motivos religiosos, atentan directamente contra la tendencial extinción del indígena, por el indígena mismo.

En la actualidad el sistema de cargos sigue cuestionándose, sin embargo, ¿si este sistema es negativo, por qué subsiste?; Considerando

que todo proceso social requiere de tiempo para su estructuración y maduración, el agotamiento del sistema de cargos tiene sus inicios en la década de los años 60 en Chamula. Este hecho se contrasta con la resistencia al cambio de un sector de la comunidad indígena, que siendo mayoría impone una religión a la minoría comunal. Por ello se argumenta que a través del sistema de cargos se ha estructurado el poder comunal, propiciando la estratificación social y la refuncionalización del cacique indígena. La imposición de cargos de carácter religioso ha derivado en la confrontación interétnica, ya que tendencialmente el indígena rechaza seguir participando en este sistema. Este hecho implica dilucidar causalmente porque a través de conservar los usos, costumbres y tradiciones, se ha generado toda una serie de acontecimientos que van desde lo económico, político, cultural y religioso hasta las expulsiones del indígena tzotzil de la comunidad.

Este problema ha sido analizado por varios investigadores (Pérez, 1994) que han aportado elementos importantes para una discusión más amplia, sin embargo los estudios se han enmarcado en tratar de analizar las expulsiones principalmente por motivos religiosos, así como la actividad que las llamadas sectas e iglesias protestantes han desplegado en las comunidades tzotziles, olvidando los demás factores. Si bien estos estudios han aportado elementos importantes para la discusión y el análisis, no han analizado las razones esenciales del fenómeno, que sigue provocando las expulsiones por supuestos motivos religiosos, además de realizar un análisis comparativo, de las comunidades de indígenas tzotziles; aunque para algunos investigadores esto último ya no tenga importancia (Palomo, 1999:3).

El seguimiento y análisis que se ha desarrollado de los acontecimientos generados en las comunidades, llevaron a estudiar un elemento que figura como el factor central; como explicar que tendencialmente en los últimos treinta años, el indígena tzotzil ha preferido “cambiar” de religión o en el mejor de los casos, dejado de participar en el sistema de cargos cuando la conservación de los usos, costumbres y tradiciones es esencial, es decir, un sector indígena rechaza o modifica parte de su cultura, lo que viene a demostrar cambios en la ideología del indígena. Lo anterior adquiere una mayor relevancia, dado que han pasado más de tres décadas desde

las primeras expulsiones⁷ y pese a ello, el indígena tzotzil no ha dejado de seguir luchando por una “libertad de conciencia religiosa”, la cual ha sido acotada por los dictados y organización de las autoridades comunales. Tradicionalmente con amplios ejemplos y fundamentos, se ha planteado que el verdadero enemigo del indígena es el ladino, el criollo, la autoridad estatal y federal, el terrateniente, etc., los cuales han atentado contra la cultura y por ende su identidad, sin embargo en el caso analizado se observa que son los propios indígenas los que rechazan él seguir conservando parte de estos usos, costumbres y tradiciones.⁸ En este sentido, “la disidencia político-religiosa ha encontrado en el movimiento evangélico un cauce óptimo de expresión y un espacio para la acción. La negativa a participar en el sistema ritual de la comunidad mantiene a 20,000 indígenas en las puertas de San Cristóbal de las Casas.” (Cantón, 1977:165)

6. *La intolerancia religiosa.* La intolerancia religiosa ha sido el arma fundamental para justificar el poder de las autoridades comunales a través del sistema de cargos, que en todos los casos maneja la organización político-religiosa en función de controlar la vida económica y sociocultural de la comunidad. “Esto provoca un choque entre los nuevos hábitos religiosos y éticos que adoptan los conversos a los intereses generales de la comunidad y los particulares de sus caciques. Estos hábitos “amenazan” a la comunidad básicamente a través de tres renunciaciones: la renuncia al pago de impuestos para el mantenimiento del ciclo festivo, la renuncia —en consecuencia la participación en las fiestas y en el sistema de cargos tradicionales— y la renuncia al consumo de bebidas alcohólicas o a la compra de “candelas” (velas), profusamente utilizadas en las ofrendas a los santos de la comunidad”. (Cantón, 1977:157.160). Bajo esta perspectiva el problema se presenta de manera tridimensional, a saber:

⁷ Por ejemplo, CNDH, 1995, El problema de las expulsiones en las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas y los Derechos Humanos. Segundo informe, México, 1998.

⁸ Por ejemplo, Chiapas: el factor religioso, en revista académica para el estudio de las religiones, México, 1999.

Primero, la defensa de “la costumbre” por parte de las autoridades indígenas llamadas “tradicionalistas”, en contra de los indígenas conversos al protestantismo llamados “evangélicos”, lo cual ha provocado la expulsión comunal por supuestos motivos religiosos. Segundo, el problema “legal” que este proceso implica, es decir, las expulsiones por supuestos motivos religiosos apelan al derecho consuetudinario de la comunidad, aspecto no incorporado en sustancia en el derecho positivo mexicano. Tercero, la discusión en torno a la autonomía indígena, en donde figuran propuestas desde la creación de regiones autónomas pluriétnicas, hasta la autodeterminación comunal.

En el primer plano, el problema aparece como una condición necesaria en defensa de la “costumbre”, en donde ninguna autoridad externa a la comunidad debe ni puede intervenir, sin embargo, este hecho supone la expoliación sistemática e incondicional del indígena tzotzil, a través del sistema de cargos. En el segundo plano, el problema que enfrentamos se ubica en dos aspectos centrales: la creciente demanda por el pleno respeto a las formas de organización de las comunidades indígenas y la vigencia del estado de derecho y el respeto de las garantías individuales de los disidentes. En el tercer plano, el problema se enfrenta al establecimiento real y concreto de la llamada autonomía indígena cuyas definiciones, propuestas y contenidos aparecen inconsistentes con todos los hechos y principios reguladores existentes en las comunidades tzotziles.

En el contexto tridimensional del problema subyace, sin embargo, lo que se considera como la génesis del problema estructural tzotzil: Desarrollo y conformación de un grupo de indígenas que detentan el poder económico, político y sociocultural de la comunidad, grupo que afianza y ratifica su poder a través del sistema de cargos; Que la disidencia religiosa, política y económica es reprimida por medio de la expulsión comunal por motivos religiosos; Que el converso tzotzil al protestantismo figura como la respuesta espiritual, económica y política a la continúa expoliación por parte de las autoridades “tradicionales”, en donde la defensa de “la costumbre” aparece como la expresión nítida de querellas que van más allá de las meramente religiosas.

El indígena tzotzil cambia su forma de organización religiosa, por la carga económica que representa el mantener los usos, costumbres y tradiciones comunales a través del llamado sistema de cargos. Ante esta

realidad el indígena tzotzil busca no solamente mejores condiciones de vida, sino evitar ser el mercado cautivo que este sistema implica. Así una de las formas que el indígena tzotzil encontró para evitar su deterioro económico “mas allá de la subsistencia”, ha sido el optar por una religión que no implique gastos y la permanente sujeción a los dictados de las autoridades, las cuales bajo el amparo de defender “la costumbre” expulsan al tzotzil de su comunidad por supuestos motivos religiosos.

Ahora bien, con las recientes modificaciones constitucionales en materia indígena, el problema de la intolerancia religiosa y por ende, las expulsiones comunales del converso al protestantismo, no parece tener visos de solución, antes bien tiende a legalizarlas. Así en el artículo 2, inciso A, fracción II se dice:

Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos...”. Pues bien al no estar sancionada la intolerancia religiosa en el derecho positivo mexicano y ser un “sistema normativo” en la comunidad, las garantías individuales y los derechos humanos seguirán siendo normas muertas como en la actualidad.

En la fracción VIII se dice, “Acceder plenamente a la jurisdicción del Estado. Para garantizar ese derecho, en todos los juicios y procedimientos en que sea parte, individual o colectivamente, se deberán tomar en cuenta sus costumbres especificidades culturales...”. ¿Esta penada la expulsión indígena por motivos religiosos? En este sentido al recurrir el indígena desplazado a la justicia del Estado, no puede aplicar ninguna sanción a la “autoridad” comunal expulsadora, dado que al tomar en cuenta las costumbres, estas ya “legalizaron” la intolerancia religiosa como en Chamula.

II. LA SOCIOLOGÍA JURÍDICA ANTE EL SISTEMA DE CARGOS

La sociología jurídica al analizar y estudiar el aspecto jurídico de una determinada sociedad, “se ocupa de la influencia de los factores sociales en el derecho y de la incidencia que éste tiene, a su vez, en la sociedad; la

mutua interdependencia de lo social y lo jurídico.” (Soriano, 1997:17). Sin embargo es evidente que existen diversas formas de definir lo social y consecuentemente métodos para su análisis e interpretación, de ahí que en el campo de la sociología se haga imprescindible determinar tanto el método como el fenómeno social a ser analizado, dado que la propia dinámica de la sociedad implica precisar que interesa conocer; tal sería el caso del sistema de cargos y el derecho consuetudinario indígena.

La sociología jurídica es una ciencia que analiza las causas y los efectos de las normas jurídicas y no de describirlas e interpretarlas, dado que su interés por las normas está limitada a la explicación de porque dicen eso que dicen y no alguna otra cosa, es decir, el ser así de las normas. En este sentido aparece como un conjunto de enunciados que pretenden describir plausiblemente tanto los fenómenos que pueden ser vistos como causantes o determinantes del así de las normas jurídicas, como los fenómenos que pueden ser vistos como efectos de ellos. En este sentido, se puede hacer una diferenciación entre la descripción de la norma y el estudio de las conductas de los individuos y las relaciones sociales que producen y son regidas por esas normas. La primera actividad constituiría la dogmática jurídica, jurisprudencia o ciencia jurídica propiamente dicha. Pero la segunda formaría parte de otras ciencias, entre las cuales ubicaríamos a la sociología jurídica, la psicología jurídica y la historia social del derecho (Correas, 2000:44). No obstante esta importante dualidad analítica, en el caso concreto de las etnias del país, las ubican en una sola perspectiva y en el supuesto de que la norma, una vez instaurada, surtía efectos positivos.

“El problema de la efectividad de las normas es el de su reconocimiento como tales normas. Para que pueda decirse que una norma es efectiva es necesario, primero que el discurso en el que se encuentra la norma sea entendido por el sujeto al que está dirigido. En segundo lugar, es necesario que el sujeto reconozca, en el discurso, una norma, y en tercer lugar, es necesario que pueda verse su conducta arreglada a derecho, que tiene como causa la aceptación de norma” (Correas, 2000:77-78). En este sentido la efectividad de la norma depende del reconocimiento tácito de un sujeto y por ende de la sociedad, sin embargo en las diferentes comunidades indígenas del país, tienen como marco normativo el sistema de cargos y el derecho consuetudinario indígena, los cuales son

reconocidos como normas fundamentales en su devenir histórico. El problema radica en la dualidad jurídica que el propio indígena enfrenta, dado que al interior de la comunidad la norma es mucho muy diferente a la señalada en las constituciones estatal y federal. Pero, ¿la sociología jurídica contempla el sistema de cargos y el derecho consuetudinario indígena?, para autores como Soriano no; dado que “la sociología del derecho es, pues, tangencial a la dogmática jurídica pero no yuxtapuesta a la misma, porque sencillamente en principio una sociología del derecho no se comprende sin la previa existencia de la dogmática jurídica, a excepción de sistemas jurídicos muy rudimentarios en los que predominan las costumbres sociales y carentes todavía de una formalización jurídica.” (Soriano, 1997:30).

Esto lleva a ubicar la discusión en el terreno del derecho consuetudinario indígena y sus implicaciones en el derecho positivo, discusión no reciente (Durand, 1998) pero si fundamental para entender la problemática que enfrentan las diferentes etnias del país. Independientemente de la posición ideológica y política que se asuma, todas la etnias del país forman parte del mundo occidental y por ende, capitalista. Para la sociología jurídica que estudia y analiza las causas y efectos de la norma jurídica, el llamado sistema de cargos y por ende el derecho consuetudinario indígena implica un sistemático análisis de sus actuales efectos. Con mayor nitidez esta problemática se presenta con la intolerancia religiosa indígena, en donde tanto la Constitución del país como en las estatales se establecen normas en favor de la diversidad religiosa, sin embargo muchos usos y costumbres indígenas apegadas al derecho consuetudinario indígena soslayan estas disposiciones. Un ejemplo lo constituye el municipio tzotzil Chamula en los Altos de Chiapas (Urbalejo, 1999) en donde el fenómeno de las expulsiones comunales por motivos religiosos se ha extendido por más de tres décadas y, pese a ello, tanto las normas federales⁹ como estatales¹⁰ no han dado una solución definitiva, hecho que de facto cuestiona la

⁹ Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, artículos 2 y 24.

¹⁰ Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Chiapas, artículos 347, 351, 977 y 978; y Ley de Derechos y Cultura Indígena del Estado de Chiapas, artículos 57 y 58.

eficiencia de la norma. El análisis de los usos y costumbres de las diferentes etnias del país constituye un factor esencial para la sociología jurídica, dado que hoy muy poco se ha realizado en la investigación eficacia-ineficacia de la norma y por ende, de los efectos que en las comunidades indígenas este hecho provoca. Así el estudio del sistema de cargos y del derecho consuetudinario indígena en el contexto de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y de las diferentes Constituciones Estatales, es esencial, dado que “el reto es conciliar la justicia ordinaria oficial con el Derecho Consuetudinario Indígena y, de manera específica, con los Poderes Judiciales que enfrentan el desafío de administrar justicia en los términos que impone la ley, pero siendo sensibles a los usos y costumbres de las comunidades étnicas”.¹¹ No se puede hablar de una eficacia de la norma jurídica nacional y estatal en materia indígena, si no se contemplan usos y costumbres en donde la coexistencia de éstas normas deberá ser el hilo conductor para arribar a una verdadera integración de la etnia del país. No se trata de un estado de excepción, ni de la supremacía de la norma federal y estatal sobre la norma indígena, el objetivo es encontrar los puntos de inflexión que hagan posible la coexistencia de dos ordenes jurídicos distintos pero no excluyentes.

Los usos y costumbres no podrán ser modificados o erradicados por decreto, ni mucho menos por leyes aplicadas a comunidades indígenas sin su activa participación. Los efectos de las modificaciones constitucionales en materia indígena hoy han quedado en evidencia ante las llamadas Juntas de Buen Gobierno en varios municipios chiapanecos, los cuales aplicarán, sin más, los acuerdos de San Andrés Larraínzar. El hecho implica replantear la estrategia para acceder a un verdadero diálogo, dado que la dualidad jurídica que el indígena experimenta seguirá causando más enfrentamientos interétnicos en los cuales, invariablemente, el Estado tendrá que intervenir.

Como menciona el Ministro Presidente de la Suprema Corte de Justicia de la Nación “Cuando se analiza a la sociedad mexicana se advierte

¹¹ Ministra de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, Olga María del Carmen Sánchez Cordero de García Villegas, La Jornada, Diario, noviembre 27 de 2002, p. 17.

que las características de una sociedad clasista piramidal de profundos contrastes aún no logran desaparecer”, más aún cuando “la manifestaciones de pobres y miserables que aunque lleguen a tener ciertas variaciones, finalmente no son seres humanos que cotidianamente vivan el ejercicio de los derechos fundamentales”, como lo es la libertad religiosa, de ahí que “en la vida concreta se necesitan las transformaciones humanas y éstas no se logran a través de la inteligencia sino de la voluntad”.¹²

III. CONCLUSIÓN

Es un hecho que durante y posterior a la conquista española, el indígena tzotzil ha estado permanentemente expuesto al control y por ende sumisión de caciques, principales, autoridades municipales, estatales y federales en donde son expoliados en lo económico y obligados a no decidir en materia política y sociocultural. En este sentido generación tras generación, han sido transmitidos ciertos valores de orden tanto cultural como de usos y costumbres. Sin embargo, el decidir individualmente un cambio ha sido vedado en las comunidades tzotziles, es decir, se les obliga a respetar usos y costumbres que el propio indígena rechaza y pese a ello, las mismas autoridades o representantes comunales persisten en imponer. Sí bien el sistema de cargos puede ser analizado a partir del estructural-funcionalismo o del mesoamericanismo, el análisis desarrollado en cualquiera de los dos paradigmas tiene como resultado el rechazo del indígena tzotzil a éste sistema, o sea, no es privativo de una sola corriente.

Para el indígena tzotzil el derecho a elegir su creencia religiosa sigue estando prohibida, solamente que hoy no es una imposición externa, sino propiciada y refuncionalizada por sus propias autoridades comunales. Esta última sigue argumentando que la libertad de elegir atenta contra la cohesión y tradiciones comunales, sin embargo, existen pruebas palpables de otras comunidades tzotziles en donde pese a existir la libertad religiosa, la comunidad funciona sin problemas; un ejemplo de ello sería Chenalhó.

¹² Discurso del Ministro Mariano Azuela Güitron, Presidente de la Suprema Corte de Justicia de la Nación ante egresados de la UIA, Crónica, Diario, julio 8 de 2003, p. 32.

El confundir la material con lo espiritual sigue propiciando fuertes problemas interétnicos entre tzotziles, ya que el problema de fondo es que un sector de la comunidad rechaza el sistema de cargos de carácter estrictamente religioso, más no material, es decir, el indígena participa en las mejoras comunales como drenaje, agua, luz, pavimentos, carreteras, etc. como parte del bien comunal, situación que muchas autoridades rechazan dado que el dejar el sistema de cargos implica mermar la economía de los caciques indígenas por la venta de aguardiente, velas, flores y refrescos entre otros.

El “mito” (Campbell, 1999:65)¹³ de la desintegración comunal del indígena tzotzil hoy se derrumba por su propio peso, máxime cuando existen comunidades que tendencialmente han armonizado la libertad de conciencia con la participación activa en el desarrollo comunal en lo económico, político y sociocultural. Si el Gobierno Federal y el Gobierno Estatal de Chiapas no establecen un diálogo permanente con los diferentes actores indígenas, como un proceso de inclusión del derecho consuetudinario indio a las legislaciones estatal y federal, las perspectivas disruptivas de las comunidades tzotziles, por medio del sistema de cargos implicarán mucho más expulsiones por supuestos motivos religiosos, en donde tendencialmente la extinción del indígena será por el indígena mismo. En la perspectiva analítica de la Sociología Jurídica el sistema de cargos deberá ocupar un lugar privilegiado, dado que la coexistencia de los dos ordenes normativos distintos, será el factor clave para acceder a mejores estadios normativos que no impliquen contradicciones insuperables. Lo expuesto toda vez que el mismo artículo 2° constitucional apartado “A” fracción II es contradictorio, dado que concede autonomía a las diferentes comunidades indígenas del país para aplicar sus propios sistemas normativos, léase por ejemplo la intolerancia religiosa, pero respetando las garantías individuales y los derechos humanos, de ahí que

¹³ Siguiendo a Campbell el mito tiene cuatro funciones la mística, la cosmológica, la pedagógica y la sociológica. Esta última para el autor significa “fundamentar y validar un cierto orden social. Y aquí es donde los mitos varían enormemente de un lugar a otro. Puedes tener toda una mitología para la poligamia, para la monogamia. Cualquiera de las dos pueden estar bien. Es esta función sociológica del mito la que se ha impuesto es nuestro mundo y ya está anticuada”.

al señalar la constitución que “La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces y tribunales correspondientes”, esto implicaría validar sistemas normativos indígenas que suprimirían garantías individuales del indígena desplazado, es decir, dejarlo en completo estado de indefensión. En este sentido y considerando el análisis realizado en torno al sistema de cargos tzotzil ante la Sociología Jurídica; ¿Cómo un juez o tribunal, validará un sistema normativo comunal que atente contra las garantías individuales y los derechos humanos?, la respuesta será por demás interesante.

REFERENCIAS

- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1987), *Regiones de Refugio*, México: Instituto Nacional Indigenista.
- Bartolome, Miguel (1997). *Gente de costumbre y gente de razón*, México: Siglo XXI/ Instituto Nacional Indigenista.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1990), *México Profundo*, México: Grijalbo.
- Cantón, M. (1997), “Las Expulsiones Indígenas en los Altos de Chiapas: Algo mas que un problema de cambio religioso”, en *Mesoamérica* No. 33, México: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- Collier, George (1990), *Planos de Interacción del Mundo Tzotzil*, México: Instituto Nacional Indigenista/Secretaría de Educación Pública.
- Correas, Oscar (2000), *Introducción a la Sociología Jurídica*, México: Fontamara.
- Durand Alcántara, Carlos (1998), *Derecho Nacional, Derechos Indios y Derecho Consuetudinario Indígena*, México: Universidad Autónoma Chapingo/Universidad Autónoma Metropolitana.
- (2000), “La costumbre jurídica india como sistema de derecho”, en *Hacia una fundamentación teórica de la costumbre jurídica india*, México: Plaza y Valdez/ UACH.
- Korsbaek, Leif (1996), *Introducción al sistema de cargos*, México: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Leyva, Xóchitl (1994), “Identidad Étnica, Política y Religión en la región del conflicto”, en varios autores, *Chiapas: El factor religioso*, tomo II, México: Revista Académica para el Estudio de las Religiones.

- Marcos, Silvia (1998), "Teología India: la presencia de Dios en las culturas", en varios autores *Chiapas: El Factor Religioso*, tomo II, México: Revista Académica para el Estudio de las Religiones.
- Masferrer, Elio (1998), "La Configuración del Campo Religioso después de Acteal", en varios autores, *Chiapas: El Factor Religioso*, tomo II, México: Revista Académica para el Estudio de las Religiones.
- Medina, Andrés (1995), "Los Sistemas de Cargos en la Cuenca de México", en *Alteridades*, México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Odile, Marion (1998), "Religión, Identidad y Rebelión en las Cañadas", en varios autores *Chiapas: El factor religioso*, tomo II, México: Revista Académica para el Estudio de las Religiones.
- _____ (1994), *Identidad y ritualidad entre los Mayas*, México: Instituto Nacional Indigenista.
- _____ (1994), "Entre símbolos y disparos: una decodificación del estallido social", en varios autores, *Chiapas hoy, Análisis antropológico y social*, México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Palomo, I. (1999), *Cofradías y Sistemas de Cargos: Algunas hipótesis sobre el origen y conformación histórica de las jerarquías cívico-religiosas entre los Tzotziles y Tzeltales de Chiapas*, Ponencia presentada en el Coloquio sobre Sistemas de Cargos, México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Pérez, María Isabel (1994), *Expulsiones Indígenas: Religión y Migración en tres municipios de los Altos de Chiapas, Chenalhó, Larrainzar y Chamula*, México: Claves Latinoamericanas.
- Reyes, R.M. y Burguete C.M. (2002), *La Política Social en Chiapas*, México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Robledo, Gabriela (1995), "Los Tzotzil-Tzeltales", en *Etnografía Contemporánea de los Pueblos Indígenas en México, Sureste*, México: Instituto Nacional Indigenista.
- Rowland, Christopher (2000), *La teología de la liberación*, Madrid, España: Cambridge, University Press.
- Soriano, Ramón (1997), *Sociología del Derecho*, España: Ariel.
- Tickell, O. (1991), *Expulsiones Indígenas en las Tierras de Chiapas*, en Boletín del Grupo Internacional de Trabajo sobre asuntos indígenas No. 2, México.

Urbalejo, Carlos (1999), *El Poder Tzotzil Chamula*, Tesis de Maestría, México: Universidad Autónoma Chapingo.

Wolf, Eric (1959). “Pueblos y Cultura de Mesoamérica”, en *Introducción al Sistema de Cargos*, México: Universidad Autónoma del Estado de México.