

ESTADO, DERECHO Y MULTICULTURALISMO. UN ENFOQUE DE ANTROPOLOGÍA JURÍDICA EN MÉXICO

Akuavi Adonon Viveros*

Resumen: La regulación social de un gran número de pueblos o de minorías que se desarrolla en el marco de una estructura estatal dominante, pone de manifiesto una problemática que se teje en el seno del Estado, del derecho y del multiculturalismo. Esta investigación estudia la dinámica compleja que se produce como resultado de las imposiciones hegemónicas y las resistencias identitarias. Los referentes sociales e institucionales de *diferentes mundos* se cruzan en la práctica de los actores, generando una coexistencia sorprendente. Sin ceder a una visión de privilegio hacia los principios del derecho de Estado y que busque una aplicación estricta de la ley por parte de los actores, la reflexión se orienta hacia la *porosidad jurídica* generada por la convergencia de la imposición institucional del orden estatal, la permanencia de un ordenamiento negociado en la concepción de la justicia de los pueblos indígenas y su creatividad, para asegurar en tales condiciones la regulación de su vida en sociedad. En tal contexto, el carácter endógeno de la solución de conflictos privados en dos comunidades indígenas de los Altos de Chiapas, en el Sureste de México, adquiere todo su sentido. La argumentación jurídica y la decisión de justicia dan cuenta de este juego entre permanencias, imposiciones y reinveniones.

Palabras clave: multiculturalismo, derecho, identidad, minoría, hegemonía.

Abstract: The social regulation of a great number of populations or minorities evolving within the framework of a dominant state structure presents a problematic that binds together reflections on the State, on the law and on multiculturalism. This article examines the complex dynamics of hegemonic impositions and identity resistances. The social and institutional referents of *different worlds* appear to be intertwined in a surprising coexistence in the actual practices of the actors. Avoiding a vision that gives preeminence to the principles of the right of the State and seeking to bring the actors to a strict application of the law, the analysis focuses on the *legal porosity* which stems from the convergence of the institutional imposition of State order, the permanence of a negotiated order informing the indigenous notions of justice, and the indigenous peoples' creativity to ensure the regulation of their social life. This theoretical framework allows us to highlight the endogenous character of dispute resolution in two Mayan communities in the Highlands of Chiapas, in southern Mexico. The analysis of legal argumentation and of court decisions illustrates this game between permanence, impositions and reinventions.

Key words: multiculturalism, law, identity, minority, hegemony.

*Doctora en Derecho con especialidad en Antropología Jurídica, Departamento de Ciencias Sociales, UAM-Cuajimalpa [akuaviadonon@yahoo.com.mx].

INTRODUCCIÓN

La articulación del Estado, del derecho y del multiculturalismo se teje en torno a una problemática que conjuga los temas de la complejidad y de la alteridad. La construcción del Estado mexicano a lo largo del siglo XIX soslayó completamente la diversidad cultural de la población indígena, en aras de ver emerger una sola identidad nacional capaz de darle cohesión y viabilidad al Estado naciente. El derecho positivo fue el instrumento privilegiado para darle fundamento a la única identidad cultural buscada —que era la del *ciudadano mexicano*— consagrando así la igualdad de todos frente a la ley. En la actualidad el principio de la “igualdad jurídica” no está puesto en duda; sin embargo, se puede decir que uno de sus componentes, paradójicamente, es el derecho al reconocimiento de la diversidad cultural. Los pueblos indígenas en México, como en otros países de América Latina y del mundo, reivindican en diferentes frentes ese derecho. El derecho positivo sigue siendo percibido como el instrumento idóneo para plasmar la nueva estructura y principios de un Estado incluyente y verdaderamente plural. Es por ello que “las batallas” del reconocimiento deben ser libradas en el terreno del derecho positivo, enfrentando por un lado al gobierno —que en el fondo no acaba de emanciparse de esa visión del Estado unitario—, y por el otro a representantes de pueblos indígenas que sólo aspiran a ser incluidos en la organización estatal y al simple reconocimiento *de jure* de una realidad que viven cotidiana-

mente en la organización interna de sus comunidades.¹

El enfoque de la antropología jurídica nos hace privilegiar el análisis de las situaciones *de facto* y de la práctica de los actores en esta problemática que relaciona al Estado, al derecho y al multiculturalismo. Partimos de la base de que la manifestación de lo jurídico no se agota en el derecho positivo, y de que el derecho en sentido amplio se produce y reproduce en la práctica de los actores, muchas veces al margen de la estructura jurídica estatal.² Consideramos igualmente que las instituciones estatales y el derecho positivo forman parte de los elementos que influyen en la dinámica cotidiana. En ese sentido nos interesa desentrañar la dinámica de las prácticas jurídicas cotidianas en las comunidades indígenas, elucidando cómo se manifiestan concretamente el pluralismo y la diversidad cultural. Para el efecto comenzaremos con una discusión teórica que nos va a permitir profundizar en el análisis de conceptos como pluralismo jurídico, mestizaje e interlegalidad, así como establecer sus alcances y límites metodo-

¹ Utilizamos el término de comunidad en su sentido antropológico, pero notemos que en las experiencias de campo referenciadas en este estudio el ámbito de la comunidad coincide con la circunscripción administrativa del municipio.

² Voluntariamente evitamos el uso de expresiones como derecho informal, prácticas alternativas de derecho, etcétera. Dichas expresiones nos parecen reductoras y en el fondo se construyen a la luz de un pretendido derecho oficial que sería el derecho positivo, el cual se toma como referente privilegiado para buscar, consciente o inconscientemente, que otras manifestaciones de lo jurídico cumplan con sus principios y categorías.

lógicos. En segundo lugar exploraremos metodológicamente el concepto de porosidad jurídica a la luz de nuestras observaciones de campo, concretamente en la solución de conflictos conyugales en dos comunidades indígenas de los Altos de Chiapas. El juego entre permanencias, imposiciones y reinenciones pone de manifiesto una sorprendente creatividad de los pueblos indígenas para construir identidades jurídicas que les permiten asegurar la regulación de su vida en sociedad.

DEL PLURALISMO JURÍDICO AL PARADIGMA DE “ENTRE DOS”: CONCEPTOS Y MÉTODOS

Todo desarrollo analítico que pretenda aprehender la complejidad de los fenómenos se enfrenta a la dificultad de establecer distinciones claras entre categorías, de aportar definiciones o de proponer diagnósticos. El ejercicio exige la asociación de conceptos antagónicos tales como orden y desorden, unidad y diversidad, o incluso derecho indígena y derecho de Estado. El desafío está en poder abordarlos de manera incluyente, enfatizando en el principio de organización subyacente, y en ese sentido interrogar las herramientas conceptuales capaces de dar cuenta de esta complejidad desde un punto de vista metodológico.

El pluralismo jurídico en el estudio del derecho

El pluralismo jurídico es un concepto central de la antropología del derecho. Es sin embargo un concepto “camaleón”

y maleable, determinado por la trayectoria y los enfoques adoptados o privilegiados por cada investigador (Adonon, Plançon, Versini-Campinchi, 2003: 77). No existe una definición que genere la unanimidad. Ello se explica porque la definición de pluralismo se encuentra estrechamente ligada a las representaciones del Estado y del derecho que el propio estudioso tenga, además de que la implicación de disciplinas como el derecho, la sociología, la antropología y la historia diversifican los enfoques. A lo largo de nuestros estudios tuvimos la oportunidad de conocer diferentes textos cuyo único punto en común era utilizar la expresión “pluralismo jurídico”. Reproducimos a continuación algunos fragmentos de textos que abordan el tema del pluralismo jurídico, pues resultan muy representativos de la variabilidad de objetos de estudio en la materia.

Jacques Vanderlinden, uno de los autores francófonos que más ha escrito sobre el pluralismo jurídico, lo aborda como un hecho: “Todo individuo, a menos que viva como el estilita en el desierto [...] se sitúa en el centro de un número variable de redes sociales, y por consiguiente de ordenamientos jurídicos. Eso es precisamente lo que constituye el pluralismo jurídico. Es decir, la sumisión simultánea de un individuo a una multiplicidad de ordenamientos jurídicos. La observación nos muestra que el pluralismo es de la esencia misma del derecho” (Vanderlinden, 1993: 582. Traducción nuestra).

Norbert Rouland, autor francés que divulgó en sus obras la antropología jurídica, no se sitúa en el campo de la

descripción al hablar de pluralismo jurídico, sino en el de los posibles efectos negativos de la generalización de lo que él llama una ideología pluralista:

El pluralismo jurídico amplía [...] considerablemente nuestra visión sobre derecho y percibimos claramente la flexibilidad que dicha visión adopta. Sin embargo, aplicado a nuestras sociedades modernas ¿No se encuentra lleno de peligros? [...] ¿Dar libre curso al pluralismo, institucionalizarlo jurídicamente, ver sistemas jurídicos en donde no hay más que costumbres residuales o crispaciones identitarias, no implicaría abrir la caja de Pandora? ¿La exageración en el reconocimiento y la valoración de las diferencias, no lleva aparejado el riesgo de destruir los equilibrios que requirieron tantos siglos para imponerse o el de disolver las nuevas armonías que tanta falta nos hacen? Muchos así lo piensan (Rouland, 1991: 151. Traducción nuestra).

Finalmente, el fragmento del texto de Robert Vachon aborda la existencia de elementos soslayados en el estudio del pluralismo jurídico, enfoques que el autor canadiense considera fundamentales metodológicamente para abordar de manera conveniente al pluralismo jurídico:

El estudio del pluralismo jurídico no debe limitarse al estudio de la pluralidad jurídica, puesto que la pluralidad se sitúa al nivel del logos, mientras que el pluralismo se sitúa al nivel del mito: [...] No se trata tampoco de de-

recho comparado, puesto que ¿cómo comparar culturas jurídicas homeomórficas, cuando precisamente no hay ni puede haber un modelo o paradigma al cual compararlas, puesto que sus presupuestos son radical y sustancialmente distintos? [...] Se trata más bien de un diálogo entre culturas que precisamente difieren, no sólo en la manera de formular la cuestión, sino sobre la naturaleza misma de la cuestión, la cual no es nunca una sola y única cuestión. Se trata más bien del estudio de este horizonte común (mito), que algunos simbolizan bajo el vocablo ‘derecho’ o ‘jurídico’ y otros bajo ‘dharma’ o ‘gran paz’, y que circunstancialmente hemos convenido en denominarlo ‘pluralismo jurídico’ [...], pero que habríamos podido también denominar ‘pluralismo dhármico’, por ejemplo (Vachon y Nicolau-Coll, 1996: 278-279).

Esta ilustración de la diversidad en los discursos sobre el pluralismo jurídico nos parece muy significativa de la variedad de los objetos y contextos de la investigación en la materia (Le Roy, 2003: 13). En el fondo, ninguno de estos autores se refiere ni al mismo contexto, ni al mismo fenómeno, ni al mismo aspecto, y sin embargo utilizan la misma expresión genérica de pluralismo jurídico.

1. Del pluralismo cultural al pluralismo jurídico: el encuentro de mundos

Después del anterior señalamiento no podemos sino explicitar nuestro propio enfoque. Desde nuestra perspectiva, el

fenómeno jurídico se encuentra presente en toda sociedad, *ubi societas ibi jus*. Con la sociedad evoluciona y se manifiesta bajo las más diversas y específicas formas. Así, las sociedades y sus derechos no dejan de transformarse. Las cruzadas, el “descubrimiento” de América, las colonizaciones, los actuales movimientos migratorios, etcétera, hicieron —y hacen— que las sociedades no fueran culturalmente homogéneas. La gente se desplaza con sus creencias, sus mitos, su visión del mundo, y se encuentra con pueblos que profesan otras creencias, otros mitos, otras visiones del mundo. Así, la conquista de América o la colonización del África negra, por ejemplo, implican un encuentro de mundos, de cosmogonías. Bajo esta óptica, el pluralismo jurídico se encuentra directamente ligado al pluralismo cultural. El pluralismo jurídico no sería sino la coexistencia de concepciones y formas jurídicas que son el resultado de visiones particulares y diferentes del mundo y de la organización social. Recordemos un aforismo del rector Michel Alliot, fundador del Laboratorio de Antropología Jurídica de París, según el cual *Penser le monde c'est penser le droit* (“Concebir al mundo es concebir al derecho”). El derecho traduce una cosmogonía y en ese sentido es la manifestación de una visión particular del mundo. Esa cosmogonía implica una jerarquía de valores y ordenamientos sociales singulares que no necesariamente coinciden con las jerarquías y ordenamientos de otras concepciones jurídicas que coexisten en un mismo espacio y tiempo. El hecho de que el derecho positivo de un Estado no reconozca

el pensamiento jurídico y, por consiguiente, los ordenamientos normativos de los pueblos indígenas que se encuentran dentro de su territorio, o que les imponga limitaciones, procedimientos o principios sin tomar en cuenta los fundamentos de esas manifestaciones, no hace sino revelar la sobrevaloración del derecho occidental moderno adoptado por el Estado o la ignorancia de la alteridad. Enmarcar de tal forma la diversidad jurídica conlleva la imposición de una visión determinada del mundo en detrimento de otras. En ese sentido, hablar de pluralismo jurídico pasa por la necesaria emancipación del mito de la supremacía del derecho positivo, es decir, por la capacidad de abordar metodológica y conceptualmente las diferentes manifestaciones de la juridicidad, sin tener como referente privilegiado al derecho occidental moderno.

En efecto, el pluralismo jurídico es un elemento conceptual fundamental que nos permite franquear una primera etapa en la comprensión de los fenómenos jurídicos en las sociedades contemporáneas multiculturales. El concepto orienta la reflexión hacia la existencia de diferentes sistemas jurídicos y su posible coexistencia en un mismo espacio y tiempo. Esto, que resulta de una evidencia elocuente en el ámbito de la antropología jurídica, no lo resulta tanto para la disciplina jurídica, donde frecuentemente nos enfrentamos ante la necesidad de fundamentar, justificar y explicar el funcionamiento y la validez de manifestaciones jurídicas extra estatales. Sin embargo, una vez aceptada la existencia de una diver-

sidad de regulaciones sociales como resultado de diferentes concepciones del derecho, observamos que el concepto de pluralismo jurídico se agota. No nos permite ir más a fondo, en lo que se presenta como una situación *de facto*, para trascender el estructuralismo de base que el concepto sugiere. En tal virtud, consideramos que el concepto no es suficientemente sugerente para estudiar la dinámica jurídica resultante de la existencia de un pluralismo cultural y analizar aspectos concretos del encuentro de diferentes referentes jurídicos.

2. Límites conceptuales del pluralismo jurídico

La reticencia de Étienne Le Roy y algunas reflexiones de Jacques Vanderlinden parecen ilustrar la insuficiencia metodológica de un concepto útil, pero que debe ser trascendido para profundizar el análisis. Étienne Le Roy denuncia la permanencia del principio de unitarismo en los diferentes enfoques del pluralismo. Explica que dicho principio se disimula detrás de la noción de orden jurídico:

Sus principales teóricos [del pluralismo jurídico] no pudieron escapar a la noción de orden jurídico, que aparece como el principio 'ordinal' en función del cual todo el análisis se encuentra reorganizado, que sea en términos de unidad superior por un efecto incluyente de jerarquía o en términos de una presentación contrastada bajo la apariencia de uno o diversos 'contrarios'. Después de haber intuido una

dificultad fundamental y evitado caer en ella, renunciando a producir análisis que me parecían etnocéntricos, al menos en el terreno africano, tomé conciencia de la necesidad de operar una ruptura epistemológica con la manera de pensar unitariamente al pluralismo jurídico[...] (Le Roy, 1998: 31).

Étienne Le Roy considera que la simple convicción de la existencia de una pluralidad de regulaciones no resuelve el aspecto unitarista subyacente en todo enfoque dualista. El autor insiste incluso en que la pluralidad empieza a partir de tres elementos, y añade:

No fue sino recientemente que comprendí [...] que la aproximación unitaria del pluralismo jurídico era una aplicación del principio de la inclusión del contrario. La noción de orden jurídico provee el marco incluyente, las experiencias otras a las del derecho de Estado están consideradas como inferiores y, explícitamente para los derechos tradicionales, implícitamente para los 'derechos vulgares o populares', como contrarios al 'buen derecho' cuyo modelo es en la tradición francesa, el código de Napoleón [...] (Le Roy, 1998: 33-34).

Por lo que se refiere a Jacques Vanderlinden, este autor insiste en que la noción de pluralismo jurídico es un punto de partida que, una vez adoptado, lleva a otro tipo de profundizaciones. Para Vanderlinden el pluralismo es un filtro a partir del cual se interroga tan pronto como un sujeto de derecho se ve confrontado con un problema

jurídico. ¿Se trata del derecho desde un punto de vista positivista? ¿O de otro, incluso de otros derechos? ¿Cómo y por qué se decide un sujeto por un foro o por otro? Ciertamente, se trata de un análisis complejo que no tiene como finalidad el sentar reglas o precedentes, ya que los factores que intervienen son múltiples y diversos. (Vanderlinden, 2003: 32) Así, para aportar elementos de respuesta a las interrogantes que suscita la coexistencia de sistemas jurídicos, parece necesario ampliar el campo conceptual y recurrir ciertamente a otros conceptos, pero sobre todo, a otros paradigmas.

La dinámica de los sistemas jurídicos en movimiento o el paradigma de “entre dos”

El estudio del pluralismo jurídico evoca la coexistencia de estructuras y nos informa sobre las diferencias en los fundamentos y en las lógicas de funcionamiento de los sistemas jurídicos, con el fin de situar a las manifestaciones y prácticas en el contexto jurídico que les da sentido. Sin embargo, esta primera aproximación al pluralismo y al interculturalismo, en un esfuerzo de comprensión del derecho en su generalidad, es insuficiente en la medida en que ni las categorías ni los modelos se pueden tornar esenciales a la luz de la dinámica observada en las sociedades actuales. En la práctica de los actores se observa la combinación de diversos referentes jurídicos y una multiplicidad de salidas que se ofrecen tanto dentro como fuera de la esfera institucional.

François Ost y Michel van de Kerchove reflexionaron ampliamente sobre el llamado paradigma de “entre dos” en su libro *Le droit ou les paradoxes du jeu*, donde se pone en evidencia la riqueza y complejidad de dicho espacio.

¿Qué es lo que obstinadamente este espacio entre dos dejaba entrever? ¿Qué principio animaba esta línea divisoria que también es línea de relación? [...] Poner A, poner B, trazar enseguida entre A y B una tercera vía (¿Qué tercera vía? ¿Es verdaderamente una tercera vía?) ¿Acaso se trata únicamente de una facilidad de pluma, una comodidad de expresión, una cláusula de estilo teórica? [...] ¿Y si esta supuesta tercera vía significara más? ¿Y sobre todo otra cosa que el “justo medio”? ¿Más y otra cosa que la simple compensación de los polos extremos? ¿Y si tuviera la connotación de un principio dinámico, más que una inmanencia estática? ¿Una creatividad audaz más que una moderación mediocre? ¿Y si no conforme con pasar entre los dos polos opuestos, la línea de división fraguara un camino al centro de cada uno de estos polos considerados en sí mismos, implicándolos en un movimiento bastante más complejo que lo que pudiera aparentar un primer análisis? (Ost y Van de Kerchove, 1992: 50-51).

Los autores despejan cuatro significados de términos compuestos de los prefijos *entre*, *inter*, *dia* que van más allá de una simple idea de medianía. Nos referiremos a estos significados para ilustrar la riqueza de posibilidades

y, por ende, la complejidad de un espacio entre dos o entre mundos: tradición y modernidad, costumbre y ley, escritura y oralidad, etcétera.

La primera acepción se encuentra más cercana a la idea de separación; es la más común y la menos interesante para los autores mencionados, ya que pone el acento en la estática y la idea de medianía de una situación (*interlínea*). Esta acepción sugiere la idea de una simple media, a igual distancia entre dos polos opuestos. Sin embargo, hace igualmente referencia a una acepción de relación que al mismo tiempo que marca una pausa, asegura la transición (*interludio*). El segundo significado evoca el aspecto interactivo, la acción recíproca de un elemento sobre otro, e introduce con ello el aspecto del movimiento (*interacción, entrecruce*). La tercera acepción pone el acento en la mediación en búsqueda de un acercamiento, el establecimiento de contacto entre personas, cosas o situaciones (*intermediario, intervención, interpretación*). El cuarto de los significados, el que los autores consideran más enriquecedor, alude a la permuta, al cambio de posición, al movimiento de un extremo al otro (*in[ter]versión, interlocución, diálogo*) (Ost y Van de Kerchove, 1992: 60-61). De este interesante ejercicio filológico, los autores concluyen:

Nuestro “espacio” entre A y B, resulta pues ser todo menos una posible tercera vía. Ese intervalo que separa representa igualmente lo que acerca, así, que los elementos diferenciados bien podrían estar en interacción; las mediaciones los hacen entrar en reso-

nancia; se observan incluso in[ter]versiones, trastornando el sentido de sus relaciones. Un elemento puede conducir al otro (dialéctica), mejor aún: uno de los elementos es hasta cierto punto el otro (paradoja). El camino del entre dos no será entonces ni el que conduce a A ni el que conduce a B, como si fuera posible instalarse en el confort de una posición. Tampoco debe ser abordado como el movimiento sucesivo y sempiterno que conduce de uno a otro. El camino del entre dos no se reduce tampoco a un trazo a partir de un media aritmética a igual distancia de uno y de otro. Sin duda toda esta diversidad de situaciones se encuentra virtualmente contenida en el espacio del entre dos, pero este espacio cómo lo abordamos anteriormente, no se reduce a ninguna de ellas en particular ya que los polos diferenciados entran en interacción y tejen relaciones paradójicas de engendramiento recíproco.

Un espacio complejo se deja percibir, marcado por el movimiento y una especie de ley de relatividad generalizada en la que los extremos y el punto medio se entretajan, en la que el centro y la periferia, el adentro y el afuera se interpenetran. Tal vez el entre dos es antes que nada y sobre todo un entre uno, como si el intervalo se generara sobre todo en el seno de cada elemento diferenciado (Ost y Van de Kerchove, 1992: 61-62).

Estas reflexiones abren un campo semántico que nos va a permitir profundizar en los diferentes conceptos que nos acercan a la complejidad de un fenómeno jurídico como el entre dos. En

efecto, en la práctica de los actores el problema no se da en términos de una tercera vía como síntesis del derecho estatal y del derecho indígena, sino en términos de una construcción permanente, de un proceso. Más allá de un enfoque teórico, no es posible establecer una distinción concreta y separar categorías estructurales tales como derecho de estado y derecho indígena o prácticas jurídicas de la modernidad y prácticas jurídicas tradicionales en el ámbito de la práctica jurídica cotidiana derivada de nuestra observación de campo. El fenómeno jurídico se configura en una dinámica de construcción permanente, en algunos momentos se acerca a ciertos referentes jurídicos, en otros se aleja. No se puede abordar el fenómeno como un resultado, como una síntesis de elementos dialécticos.

En un texto altamente significativo para nuestra investigación, Boaventura de Sousa Santos desarrolla el tema de la interlegalidad y ofrece las reflexiones siguientes: “La interlegalidad es la contraparte fenomenológica de la pluralidad jurídica [...]. La interlegalidad es un proceso dinámico porque los espacios jurídicos no son sincrónicos, lo que lleva a combinaciones irregulares e inestables de códigos jurídicos (en un sentido semiótico)” (De Sousa Santos, 1988: 382).

De Sousa Santos habla de legalidad local, nacional y mundial y atribuye a cada espacio jurídico una escala de representación diferente. Retoma el sistema de las escalas geográficas, yendo de una representación a gran escala de la legalidad a una representación a pequeña escala, pasando por la representa-

ción a mediana escala que corresponde a la de la legalidad nacional. La legalidad a gran escala se caracteriza, según el autor, por la riqueza de detalles y de particularidades, por la descripción de comportamientos y actitudes contextualizadas en su entorno inmediato. Se aplica, por ejemplo, a conflictos laborales, relaciones familiares, contratos, delitos, etcétera. Este tipo de representación de la legalidad favorece un modelo de regulación basado en la representación y en la posición. Contrariamente a la legalidad a pequeña escala, pobre en detalles, que esquematiza el comportamiento en tipos generales de acción. Siendo más sensible a las distinciones entre el todo y la parte, la legalidad a pequeña escala favorece un modelo de regulación basado en la orientación y el movimiento. La situación de interlegalidad implica para el autor una situación donde la legalidad de las diferentes escalas de representación se entrecruza (*ibidem*: 371-375). Si De Sousa Santos otorga una gran importancia a la práctica de los actores, parecería como si el aspecto intercultural, el de las diferentes representaciones del mundo y de la justicia, no fuese –por lo menos en este ensayo– un eje privilegiado de su reflexión ni del concepto mismo de interlegalidad. La conciliación como fundamento de la solución de conflictos en los medios indígenas constituye desde nuestro punto de vista el atributo mayor de las características de una concepción particular de la justicia. En este sentido apuntamos la reserva terminológica del concepto de interlegalidad, ya que la legalidad no se entiende más que en referencia a la ley, y tanto

la ley como la legalidad caracterizan fundamentalmente la ciencia occidental y moderna del derecho. En un contexto de diversidad cultural donde ni el funcionamiento ni los principios esenciales de la justicia de Estado pueden ser identificados, el concepto deja de lado las interpretaciones interculturales que ayudan a la comprensión de las lógicas subyacentes en la configuración particular de las prácticas jurídicas.

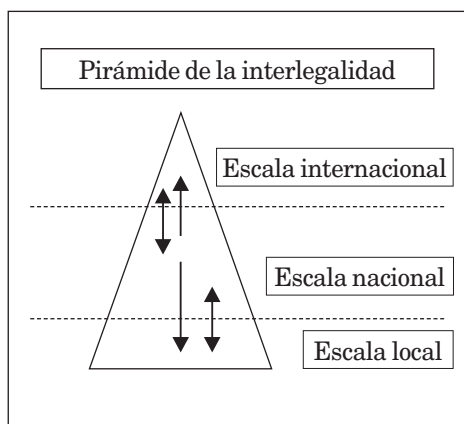
Ciertamente, conceptos como mestizaje jurídico o interlegalidad pertenecen a un mismo campo semántico que subraya la complejidad de espacios, prácticas y referentes jurídicos del concepto entre dos, y permiten ilustrar la dinámica jurídica en el juego de encuentros, influencias mutuas y redefiniciones. Sin embargo, a la luz de nuestra investigación de campo el aspecto intercultural amerita ser integrado como parte fundamental del análisis y la interpretación de los fenómenos jurídicos contemporáneos; en ese sentido, el término de porosidad jurídica parece abrir un campo conceptual aún más enriquecedor.

LA POROSIDAD JURÍDICA: UNA FENOMENOLOGÍA DEL PLURALISMO

El fenómeno jurídico, así como la vida cotidiana de las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas, se desarrollan en un espacio complejo. La complejidad de la situación no resulta únicamente del enfrentamiento entre una visión hegemónica de la organización social y de su regulación, la del Estado mexicano, y una visión indígena. Se trata tam-

bién de la frontera sur del país, con todas las tensiones y realidades de un contexto propio al tráfico de armas, de droga, de personas, de una zona militarizada que enfrenta al ejército y a la rebelión zapatista en una guerra de baja intensidad. La lucha zapatista introdujo de igual manera elementos de complejidad por su influencia en la organización interna de las comunidades indígenas de la región y por su impacto en la redefinición de identidades. Así, están en juego el poder político, las resistencias y construcciones identitarias, los imperativos de una mundialización económica y las estrategias de supervivencia, por ello nos parece interesante escudriñar cómo todas estas influencias, reapropiaciones y cambios se traducen en el ámbito de lo jurídico. En este sentido, la porosidad jurídica, expresión que retomamos de Boaventura de Sousa Santos, se presenta como concepto que se llena de sentido: "Vivimos en un tiempo de legalidad porosa o de porosidad jurídica, en el que múltiples redes de ordenes jurídicos nos fuerzan constantemente a transiciones o a desbordamientos. Nuestra vida jurídica se caracteriza por el cruce de diferentes ordenes jurídicos [...]" (*ibidem*: 382).

El autor utiliza la expresión como una metáfora y sin diferenciarla verdaderamente de la interlegalidad. Asocia a la expresión la imbricación de diferentes escalas jurídicas, a saber, la escala local, la escala nacional y la escala internacional como parte del esquema del orden jurídico occidental moderno, bien representado por la figura geométrica de la pirámide jurídica.



Si el cruce de las diferentes escalas legales en el análisis de los fenómenos jurídicos nos parece un ámbito fecundo, la incorporación de diferentes visiones y representaciones de la juridicidad resulta aportar un enriquecimiento suplementario. Al evocar la permeabilidad, los puntos de contacto y de comunicación permitiendo los intercambios y las influencias, la porosidad jurídica abre un campo de análisis que permite disecar, caracterizar los puntos de encuentro de las diferentes culturas jurídicas en presencia. Hablar de porosidad permite identificar el carácter endógeno y poner el acento en la construcción de identidades jurídicas particulares. El carácter endógeno no se refiere a un repliegue autárquico sobre sí, al contrario, implica un sistema abierto en que los actores se adaptan al tiempo presente por el manejo de la realidad próxima y la del contexto del entorno. Endógeno porque la adopción de un referente jurídico implica su adaptación a la nueva realidad conceptual, al nuevo *ethos* comunitario.

Después de haber establecido cómo entendemos la porosidad jurídica y planteado las diferencias con la metáfora utilizada por de Sousa Santos, se impone su análisis a la luz de nuestro trabajo de campo. Recordemos que el interés de este ejercicio teórico responde a la voluntad de rendir cuenta de una realidad a partir de herramientas conceptuales adaptadas.

Porosidad jurídica institucional

Las instituciones de las comunidades indígenas responden a una doble inscripción, la institucional propia del contexto estatal y la inscripción funcional propia del contexto de la comunidad indígena. A partir de esta doble inscripción se configura el papel específico que las instituciones juegan en cada comunidad. Estas reconfiguraciones institucionales resultado de la porosidad se observan en el funcionamiento del Juzgado de Paz y Conciliación Indígena de San Juan Chamula y de Zinacantán, y en la función particular del juez en dichas comunidades.³

³ Efectuamos cuatro trabajos de campo entre 2001 y 2003, uno en la región de la Mixteca Alta de Oaxaca, en los municipios de Chalcatongo, San Pablo Tijaltepec y Santiago Yosundúa, y tres en la región de los Altos de Chiapas, principalmente en los municipios de San Cristóbal de las Casas, San Juan Chamula y Zinacantán. Llevamos a cabo observación, traducción y transcripción de audiencias, entrevistas y depuración de archivos en los juzgados. Agradecemos especialmente el apoyo y la orientación fundamentales de la abogada Patricia Mass.

1. Del Juzgado de Paz y Conciliación Indígena al foro conciliatorio

El espacio conciliatorio es flexible, y en ese sentido cualquier lugar puede erigirse de manera espontánea en foro conciliatorio. El Juzgado de Paz y Conciliación Indígena, en tanto foro conciliatorio, presenta claramente una porosidad derivada del cruce de referentes institucionales.

Por un lado, los juzgados se encuentran ligados institucionalmente al Poder Judicial del Estado de Chiapas. Tanto en San Juan Chamula como en Zinacantán el secretario de acuerdos (abogado de formación nombrado por el Supremo Tribunal de Justicia del estado de Chiapas, por lo general originario de otro lugar) debe dar su opinión informada sobre las situaciones que se presentan y vigilar que los procedimientos se sigan conforme al derecho positivo. Lleva un registro (Libro de gobierno) de la actividad del Juzgado y mensualmente transmite al Poder Judicial del Estado de Chiapas una lista de los litigios llevados en el Juzgado. Por otro lado, los Juzgados de Paz y Conciliación Indígena se inscriben en la lógica interna de la comunidad en la que predomina una visión conciliatoria de la solución de los conflictos. El funcionamiento del juzgado y las audiencias conciliatorias están a cargo de las autoridades locales. En la práctica el papel del secretario de acuerdos es muy limitado: da su opinión y la justifica jurídicamente, e incluso en las situaciones más delicadas no tiene el poder ni la autoridad *de facto* para oponerse a la solución adoptada; es importante mencionar que el

juez, contrariamente al secretario, sí pertenece a la comunidad. Los juzgados son percibidos como verdaderas instancias indígenas de solución de conflictos, y los habitantes de las comunidades acuden a ellos. De la misma manera son una instancia judicial que forma parte de la jerarquía del Poder Judicial del Estado de Chiapas. El Juzgado de Paz y Conciliación Indígena constituye un “espacio fronterizo”, en el que se recrean diferentes maneras de concebir tanto la justicia como la solución de los conflictos.

Esta primera dimensión de la porosidad jurídica, que corresponde a cruces de dos referentes institucionales, nos lleva a una segunda dimensión, misma que pone de relieve el carácter endógeno del fenómeno porque los cruces de referentes desembocan en configuraciones institucionales diferentes en función de la comunidad. La reapropiación de la institución del Juzgado de Paz y Conciliación Indígena se ve impregnada por el contexto en el que se desarrolla. Observamos, en efecto, que el juzgado juega un papel diferente en la comunidad de Zinacantán del que juega en San Juan Chamula. La observación reveló que la diferencia en el funcionamiento de los juzgados no se limita a simples cuestiones de forma, como las diferencias en la redacción de las actas conciliatorias, pues ni el funcionamiento ni la función de la institución son equivalentes. Así, el juzgado de Zinacantán parece concentrar las estructuras intracomunitarias de solución de conflictos, en tanto el juzgado de San Juan Chamula no tiene el monopolio de dicha función. Existen otros foros

conciliatorios, y en el mejor de los casos el juzgado de San Juan Chamula comparte la función con el presidente municipal y con las autoridades tradicionales que se reúnen en la plaza el domingo, justamente para solucionar los asuntos que los habitantes les plantean.

Otra diferencia que se puede observar es en el tipo de asuntos familiares que se presentan con mayor frecuencia en uno y otro juzgado. En el juzgado de Zinacantán las reconciliaciones conyugales predominan en comparación con el resto de los asuntos conyugales que se presentan, e incluso del conjunto de litigios llevados frente a esta jurisdicción. Por lo que se refiere al juzgado de San Juan Chamula, la separación conyugal y la petición de pensiones alimenticias representan los asuntos en materia conyugal que se presentan con mayor frecuencia. De acuerdo con nuestro trabajo de campo, esta divergencia en el tipo de asuntos presentados se explica por la diferencia en la reapropiación del Juzgado de Paz y Conciliación Indígena por parte de cada comunidad. Mientras en Zinacantán el juzgado es percibido como instancia conciliatoria, en San Juan Chamula el juzgado está más asociado al tratamiento de lo que llaman en la comunidad “asuntos jurídicos”; es decir asuntos penales como elaboración de constancias (de concubinato por ejemplo). El tipo de asuntos que se presentan en cada Juzgado de Paz y Conciliación Indígena parece ilustrar la función que se le otorga socialmente. La diversidad en la apropiación de la institución pone de manifiesto, en el caso de San Juan Chamula, una disociación entre la función del

juzgado y la función conciliatoria, función que caracteriza la solución de conflictos en las comunidades indígenas. En el caso de Zinacantán la función conciliatoria está completamente asociada a la institución del juzgado.

2. El restablecimiento de los lazos sociales y la función del juez

En el contexto de una justicia como la que se practica en las comunidades indígenas, el restablecimiento de los lazos sociales entre las partes en conflicto es primordial, contrariamente al esquema de la justicia estatal en el que la decisión y la sanción son impuestas por un tercero (el juez). En el ámbito de las comunidades indígenas la justicia está íntimamente relacionada con la idea de equilibrio y de entendimiento entre los hombres (Pérez López, 1997: 147). Esto hace que la impartición de justicia no se perciba como un asunto que atañe únicamente al juez, sino un asunto que atañe a las autoridades y a la comunidad en su conjunto. La responsabilidad de velar por la salvaguarda de la armonía interindividual, familiar, social e incluso cósmica, es una responsabilidad colectiva. El restablecimiento de la armonía entre las partes y de los lazos sociales constituye la base de la solución de conflictos.

En Zinacantán la institución de juez parece, si no monopolizar, sí centralizar la función del restablecimiento de los lazos sociales, cosa que no ocurre en San Juan Chamula. De nueva cuenta la diversidad en la apropiación de la función del juez pone de manifiesto el carácter endógeno y la construcción de

identidades jurídicas propias, siendo que está en juego la articulación de los mismos referentes jurídicos.

En 1963 la institución del juzgado municipal fue introducida en todas las comunidades indígenas del estado de Chiapas, dos jueces eran nombrados y oficialmente debían de rendir justicia. A partir de ese momento la influencia y las presiones estatales generaron ciertas transformaciones en la estructura de la solución de conflictos en la esfera interna de las comunidades, aunque durante mucho tiempo todavía el presidente municipal y el resto de las autoridades se encargaban de la solución de conflictos. En Zinacantán la separación de funciones (ejecutivas y judiciales) operó progresivamente y apareció una competencia judicial diferenciada. Los asuntos de tenencia de la tierra, por ejemplo, son competencia del Comisariado de bienes comunales. La mayor parte de los conflictos conyugales, de vecindad, asuntos mercantiles y delitos menores son tratados por los jueces, siempre acompañados de funcionarios del ayuntamiento. Los delitos mayores son canalizados por los mismos jueces y secretarios de acuerdos de Zinacantán a las instancias correspondientes en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. El presidente municipal ya no se encarga de resolver los conflictos, y su intervención se limita a asuntos considerados de mayor importancia para la comunidad.

En San Juan Chamula el presidente municipal sigue teniendo como función principal la solución de conflictos y, por ende, centraliza la función del restablecimiento de los lazos comuni-

tarios. Si la función de juez fue reapropiada de manera distinta por las dos comunidades, hay que señalar que la importancia del restablecimiento de los lazos sociales como fundamento de la solución de conflictos no ha sido alterada.

La disociación entre la institución del Juzgado de Paz y Conciliación Indígena y el espacio conciliatorio, por un lado, y entre la función del juez y la del restablecimiento de los lazos intracomunitarios por el otro, pone en evidencia la adaptación que la población indígena hace de las instituciones estatales, y al mismo tiempo impregna las instituciones de una función particular. Los referentes institucionales se imbrican, pero la articulación específica que se hace de dichos referentes responde a las necesidades particulares de una colectividad determinada en un momento determinado. Este movimiento de intercambios extremadamente sutiles entre referentes jurídicos y configuraciones particulares, que denominamos porosidad jurídica, se observa de igual manera en el plano de los referentes normativos y de los modelos de conducta y de comportamiento, tema que abordaremos a continuación.

Porosidad de los referentes normativos y de los modelos de conducta y de comportamiento

El análisis del discurso jurídico en la argumentación de las autoridades mediadoras y las partes ilustra la movilización de diferentes tipos de referentes normativos. Se utilizan diferentes referentes para orientar la discusión y es a

lo largo de las argumentaciones y contra argumentaciones que se produce la judicialización de los hechos sociales. La juridicidad se construye a partir del concurso de principios, normas o disposiciones del derecho positivo mexicano, así como de principios, normas y disposiciones más asociadas al medio indígena.

1. La influencia del derecho positivo mexicano

Algunos conceptos y procedimientos atribuibles al derecho positivo mexicano empiezan a estar muy presentes en la solución de conflictos de las comunidades indígenas de la región de los Altos de Chiapas, mas no sin verse reinterpretados a la luz del contexto de la abuela de las comunidades, que les da un sentido diferente.

La pensión alimenticia. La pensión alimenticia que se otorga a los menores después de la separación conyugal es una norma del derecho positivo. Esta norma ha tenido mucha divulgación en el medio indígena por la acción militante de organizaciones gubernamentales y no gubernamentales, así como por los cursos de capacitación organizados por el Poder Judicial del Estado de Chiapas con el fin de sensibilizar a los jueces indígenas en los principios del derecho positivo. Actualmente, el tema de la pensión alimenticia forma ya parte de los elementos importantes en la solución de conflictos conyugales. El trabajo de campo reveló que cada comunidad tiene “tarifas” y maneras diferentes de efectuar el pago de la pen-

sión.⁴ Sin embargo, en el medio indígena estudiado la obligación de pagar una pensión es percibida como una sanción y no como el medio de subsistencia de los hijos menores. El cónyuge que aparece como responsable de la degradación de las relaciones familiares en la audiencia, y al que se le atribuye más directamente la separación, es quien tendrá a cargo el pago de la pensión. Pero si ninguno de los dos se considera responsable, no se establece la obligación del pago de una pensión alimenticia a los menores. Existe una influencia del derecho positivo, pero la norma es reinterpretada y adaptada a la lógica de las comunidades indígenas, lógica que no se basa en los mismos principios que la lógica del derecho positivo.

Derechos humanos. El discurso de los derechos humanos es otro ejemplo de la presencia de referentes normativos del derecho positivo en el ámbito de las comunidades indígenas, discurso que tiene una doble cara en función de los actores que lo invoquen. En Chiapas, la defensa de los derechos indígenas ha sido enarbolada por algunos sectores para exigir un trato digno e igualitario hacia los indígenas, y así frenar los abusos de fuerzas de seguridad gubernamentales. El gobierno mexicano se ha visto limitado en su empresa de eliminar al movimiento zapatista, en gran

⁴ En el caso de San Juan Chamula, el pago de la pensión se hace generalmente en una sola exhibición, según se observa en las actas de conciliación revisadas y el dicho de Salvador Gómez, Juez de Paz y Conciliación Indígena de San Juan Chamula, en entrevista del 26 de octubre de 2002.

medida gracias a la intervención de organismos que denuncian los excesos de militares, paramilitares y fuerzas policíacas. Paradójicamente, el gobierno federal y el gobierno del estado de Chiapas a través de sus respectivas comisiones de derechos humanos (CNDH y CEDH) han utilizado el mismo discurso de los derechos humanos para tratar de influir en el ámbito interno de las comunidades, ámbito que *de facto* escapa a su control. Tanto la CNDH como la CEDH han desplegado importantes recursos en la organización de cursos de capacitación y de sensibilización en la temática de los derechos humanos y de los derechos constitucionales (Collier, Speed, 2000: 6-7). Los artículos de la Declaración universal de los derechos humanos dan al gobierno del estado un argumento eficaz en el repudio de la administración de justicia que se practica en las comunidades. La protección contra las “detenciones arbitrarias” establecida en el artículo 9 de esa declaración, por ejemplo, sirve para calificar de ilegal la actuación de autoridades indígenas. Así, los funcionarios gubernamentales califican las “buenas” y las “malas” costumbres indígenas con base en el criterio de los derechos humanos o constitucionales, y hacen abstracción del contexto que le da fundamento a ciertas prácticas.

Las autoridades indígenas encierran a las personas en estado de ebriedad, lo mismo que las personas agresivas o reincidentes, antes de la audiencia conciliatoria. Las autoridades consideran que de esa forma la persona puede calmarse, reflexionar y “enfriar su corazón”, según las expresiones utilizadas por los

propios jueces. Los lugares de reclusión son pequeñas habitaciones previstas par el efecto en la presidencia municipal o en el juzgado. La práctica de encerrar a las personas constituye efectivamente una medida frecuente que es muy mal percibida por la población extracomunitaria. No obstante las detenciones siguen siendo practicadas, generalmente por algunas horas y un máximo de dos a tres días. La detención en el ámbito de las comunidades indígenas parece ser, sin embargo, una práctica efectiva para la regulación de la vida interna de las comunidades, y en ese contexto la detención no se percibe como un atentado a la dignidad de la persona.⁵

⁵ El 21 de febrero de 2003, un asunto familiar se presentó en el Juzgado de Paz y Conciliación Indígena de Zinacantán. Los padres de una joven (16 años) acusaban a su yerno (17 años), que se fue a trabajar a otra región, de haber dejado abandonados a su mujer y a su hijo, y de no ocuparse de ellos. No enviaba dinero y no mostraba ningún interés hacia su familia. El joven, que se encontraba de paso en la comunidad, fue requerido a comparecer al juzgado a fin de darle solución a esa situación. Después de dos horas de discusión, el joven fue encerrado. Una de las autoridades que presidieron la audiencia conciliatoria nos comentó, en una entrevista llevada a cabo el mismo día, que el joven no había mostrado ningún respeto hacia las autoridades, que quería “imponer sus maneras”. Las autoridades no apreciaron que el joven se mostrara altanero, que hubiera hecho caso omiso de ciertos rituales, y que hubiera puesto en duda en múltiples ocasiones su paternidad y así, el “buen nombre” de la muchacha. El joven no quería asumir su responsabilidad, dando la pensión alimenticia que le correspondía a su hijo. Este conjunto de actitudes orilló a las autoridades a decidir que el muchacho permaneciera la noche encerrado. A la mañana siguiente la audiencia fue retomada, el joven, “más tranquilo” y con actitud menos altanera, accedió a pagar una suma por concep-

La porosidad del fenómeno jurídico se caracteriza por la presencia de múltiples referentes y por la movilización heterogénea de dichos referentes, algunas veces implantados, otras rechazados o reinventados. Esta situación se pone igualmente de manifiesto en la tendencia formalista, observada particularmente en el Juzgado de Paz y Conciliación Indígena de San Juan Chamula. Los indígenas también utilizan los referentes a su alcance para tratar de “formalizar” situaciones, incluso aquéllas que difícilmente pueden ser aceptadas en el ámbito del derecho positivo mexicano. La demanda de constancias de concubinato, de atribución o pérdida de la patria potestad, entre otras, evocan la voluntad de oficializar situaciones para iniciar trámites administrativos que exigen un documento determinado. Esta tendencia a obtener constancias expedidas por el juzgado evoca igualmente la implantación de esta herramienta en la tentativa de oficializar situaciones tales como la renuncia de uno de los padres a ejercer la patria potestad sobre un menor, la renuncia a los derechos alimentarios de menores hecha por la madre, el reconocimiento de bigamias, etcétera. Los funcionarios del juzgado consignan todo este tipo de situaciones a petición de las personas que sienten que con el documento obtienen una cierta seguridad.

to de pensión alimenticia, aunque era inferior a la que se le exigía el día anterior. El acta conciliatoria elaborada en el juzgado no hizo mención de la noche de encierro, señalando principalmente las sumas de dinero que el muchacho debía pagar (Notas de campo febrero-abril 2003).

2. Del lado de la “tradición” indígena

Al momento de las argumentaciones en vista de la solución de un conflicto, las partes en pugna y las autoridades acuden también a referentes normativos que se pueden considerar más cercanos a la organización tradicional de las sociedades indígenas. Sin embargo, hay que señalar que dichos referentes no son utilizados de manera cerrada a las sociedades dentro de una “tradición ancestral”. Por el contrario, sirven para marcar la particularidad de la inscripción de una comunidad determinada en el contexto contemporáneo.

Una redefinición de los roles familiares. En un texto que aborda los modelos de interacción familiar en Zinacantán en los años sesenta, Francesca Cancian señala que la conducta de los miembros de la familia está determinada en gran medida por la edad y por el sexo. Las mujeres y las jóvenes se encargaban de los niños, de cocinar, de tejer, de lavar la ropa y de acarrear el agua y la madera. Cuando los hombres y los jóvenes regresaban de las labores de cultivo de la tierra, descansaban, se ocupaban de la pequeña parcela, discutían de asuntos de la comunidad o iban al mercado para comprar o vender productos (Cancian, 1992: 253). Esta estructuración de la actividad familiar coincide con la descrita por Ricardo Pozas en el caso de San Juan Chamula (Pozas, 1959: 45 y ss.) Por otra parte, George Collier analiza el cambio en la organización de la producción y su influencia en la estratificación social y familiar de las comunidades, principal-

mente en Zinacantán. Apunta que el trabajo asalariado y la actividad comercial en auge en los años setenta y ochenta permitió a los jóvenes emanciparse de la ayuda familiar y de esta manera confrontar el poder de los mayores tanto en la esfera familiar como en la esfera de la organización social de la comunidad (Collier, 1992: 203). Los jóvenes que dejan la comunidad para ir a trabajar en otras regiones se visten a la moda del lugar en el que se encuentran, y de regreso a la comunidad se atavían con finos bordados indígenas muy elegantes, elaborados por sus esposas, bordados que antaño estaban reservados a las personalidades más ricas de la comunidad (*ibidem*: 209). De acuerdo con el mismo autor, la preparación de los alimentos para los hombres que trabajaban la tierra otorgaba a las mujeres un derecho indiscutible sobre el producto del trabajo, pero la disminución del trabajo agrícola en detrimento del trabajo asalariado y de la actividad comercial hacía que los asalariados y comerciantes pudieran procurarse los alimentos en su lugar de trabajo. Esto le restaba importancia a la preparación de alimentos en la organización de la economía familiar, y hacía que los roles de hombres y mujeres cambiaran (*ibidem*: 210). En efecto, si los derechos de la mujer sobre el producto del trabajo del hombre derivado de la preparación de los alimentos estaba puesto en duda, la elaboración y venta de bordados como artesanías destinadas a los turistas permitía que las mujeres reivindicaran su papel en la economía doméstica. Hoy en día las argumentaciones en las audiencias conciliatorias relati-

vas a la solución de conflictos conyugales apuntan igualmente hacia un ideal de equilibrio y complementariedad en las relaciones conyugales. Y aun cuando ponen de manifiesto una ligera variación respecto a la organización familiar anterior, ello no altera la esencia de una estructuración por sexo de los roles de los cónyuges.

34. *Juez 1º*: [...] debemos cuidarnos el uno al otro, ayudarnos a trabajar; ya que no sólo los hombres vamos a trabajar, ni tampoco las mujeres van a cuidar solas a nuestros hijos, debemos salir adelante juntos; ni modo que tú por ser hombre no puedas ver por tus hijos, también tú debes ver qué es lo que les hace falta, si es que ya se hizo popó en los calzones, si ya se mojó su ropita, tú también debes cambiar a tu hijo, tanto la mujer como el hombre; si tú ves que está trabajando tu mujer también debes ayudarle con tus hijos; y tú mujer, si tú ves que tu marido está trabajando también debes estar con él, así lo prometieron desde un principio, no que sólo pasan algunos días y ven la vida difícil y que cada quien se las arregle, no está bien lo que están haciendo, dicen que cada uno se vaya por su lado, no debe ser; si es así realmente no es una familia, yo he visto familias que están juntos y a donde se va el marido ahí se va la mujer, veo a mi familia, veo a mi mujer, así es; los hijos a veces se apartan de nosotros, a veces ni les importamos, no es como nuestra mujer porqué, porque nuestros hijos hacen lo que quieren ellos, pero en cambio nosotros no, porque creo que buscamos una compañera

para que esté con nosotros a donde vayamos, tanto ella como nosotros, necesitamos cuidados mutuamente, o, ustedes señores, no lo ven así [...].⁶

La complementariedad como aspecto fundamental de la división de los roles conyugales y de la armonía familiar es igualmente un elemento muy presente en la argumentación de las autoridades.

98. *Juez 1°*: Si al hombre le gusta un bordado especial, pues que busque sus hilos, su hilaza para que se los traiga a su mujer, y su mujer tiene la obligación de hacer el bordado; si la mujer no sabe cómo se hace o nunca lo ha hecho, pues busquemos la forma en que pueda hacerlo, busquémosle flores, si nosotros sabemos cómo se hace, se las podemos dibujar en un papelito, y así que vea la manera en que se hace y ya empiece a bordar así; pero si no hacemos nada, pues nuestra mujer no va a saber, tomemos en cuenta que nuestras mujeres no son profesionistas y hacen los

bordados como lo han aprendido en sus casas. Porque ella no puede hacer todo, no puede comprar los hilos, las hilazas que brillan, si el hombre quiere que su ropa esté muy elegante, tiene que darle eso y tiene que darle dinero para poder exigirle a su mujer; y también si su mujer no sabe ni cómo hacer el bordado, tiene que buscarle la forma, no le cuesta nada acercarse con su compañera que borda muy bien. Hay muchas formas de solucionar sus problemas. No tengan tantos problemas de que la mujer no hace lo que yo le pido, eso no es problema, claro que no le va a hacer todo si no tiene todos los útiles la mujer, tampoco lo puede comprar ella todo, la mujer no trabaja, [...] ella no puede comprar sus hilazas ni puede comprar sus telas, así que si tú quieres una ropa elegante, tú tienes que traer las cosas.⁷

Esto no quiere decir que la división del trabajo familiar, y en general la posición de la mujer no resulte desfavorable, sobre todo en un contexto en que las estructuras sociales que garantizaban un cierto equilibrio en las relaciones conyugales se diluyen cada vez más. La mujer pierde los soportes estructurales de la organización social y familiar propios de las comunidades indígenas en un contexto en que las familias participan menos, cuando la relación con los mayores se transforma, y las lógicas del individualismo y de la economía de mercado penetran la vida interna de las comunidades. La mujer

⁶ Fragmento de la transcripción de la audiencia conciliatoria, originalmente en tzotzil, observada el 6 de febrero de 2003, llevada a cabo en la cabecera municipal de Zinacantán en el Juzgado de Paz y Conciliación Indígena. En la sala principal de audiencias presidían tres autoridades: los jueces primero y segundo y un regidor plurinominal del ayuntamiento de Zinacantán. Estaban presentes alrededor de veinte personas. Ninguna de las partes dispuso refrescos frente a las autoridades antes de empezar la audiencia. La pareja se encontraba separada, la mujer dejó el hogar conyugal por el mal comportamiento del hombre y no aceptaba sus disculpas ni volver a su lado. El hombre decidió someter el conflicto a las autoridades.

⁷ *Idem.*

indígena va perdiendo esos soportes y no accede todavía completamente a los soportes, principalmente jurídicos y organizacionales, de la sociedad mestiza. La transformación en la organización social provoca que se debiliten de igual manera los mecanismos para asegurar el cumplimiento de los acuerdos conciliatorios. Algunos individuos, por su estatus particular o por sus recursos, escapan a la influencia comunitaria, dado que los lazos familiares y sociales van perdiendo fuerza frente a una realidad más individualista. Por otro lado, el derecho de estado tampoco tiene mayor influencia en la regulación de la vida interna de las comunidades abordadas. Tal vez eso explique la necesidad de acudir a una doble fuente de normatividad, para tratar de garantizar el cumplimiento de los acuerdos conciliatorios por las partes en conflicto. En efecto, las actas conciliatorias invocan tanto a la costumbre como a la ley para garantizar el respeto de los acuerdos establecidos: “[...] seguidamente y en uso de las facultades que le confiere la ley, el suscrito juez, después de haber escuchado lo manifestado por los comparecientes en este caso, les propuso alternativas de solución a las partes, llegando a los siguientes acuerdos: [...] Cuarto:- Ambas partes se comprometen a respetar lo establecido en la presente, en caso de incumplimiento serán castigados y sancionados de acuerdo a las costumbres de este municipio o bien de acuerdo a la Ley”.⁸

Las autoridades experimentan la necesidad de hacer referencia a dos sistemas normativos, posiblemente para afirmar el carácter obligatorio del acuerdo y para legitimar doblemente las decisiones de justicia plasmados en los acuerdos conciliatorios.

CONCLUSIÓN

El pluralismo jurídico, entendido como la existencia de diferentes concepciones culturales del derecho y de la justicia, nos permite trascender una visión jerárquica y etnocéntrica de los fenómenos jurídicos a favor del derecho estatal, visión que soslaya las manifestaciones jurídicas extra estatales. Pero, desde nuestro punto de vista, este enfoque no permite conceptualizar el encuentro de diferentes visiones del derecho, siendo un concepto que remite en mayor medida a una distinción estructural de los sistemas jurídicos que coexisten en un mismo espacio temporal. El paradigma de “entre dos” de François Ost y Michel Van de Kerchove devela un espacio dinámico y en construcción permanente, derivado del encuentro de los sistemas jurídicos. Este paradigma nos lleva más allá de un concepto de mestizaje jurídico indeterminado y estático, como producto de una fusión de los referentes normativos en presencia remitiéndonos al análisis de los procesos. En este mismo sentido apuntamos que la utilidad teórico conceptual de la interlegalidad acuñada por Boaventura de Sousa San-

⁸ Fragmento del acta levantada que consigna la reconciliación conyugal de Catalina López Pérez y Manuel González Ruiz, llevada a

cabo el 17 de octubre de 2002 en el Juzgado de Paz y Conciliación Indígena de Zinacantán.

tos, dado que nos introduce al estudio de fenómenos jurídicos que se producen en el cruce de esferas jurídicas pertenecientes a diferentes escalas. Finalmente, retomamos su metáfora de la porosidad jurídica para incorporar explícitamente la dimensión cultural y extra legal de los referentes jurídicos que se entreveran.

En efecto, el concepto de porosidad jurídica nos permite poner el acento en los procesos, en los puntos de contacto y en los intercambios más que en lo que sería una mezcla indiferenciada de referentes. De este modo la porosidad jurídica evoca las diferentes modalidades de imbricación de los sistemas normativos y las esferas en que estas imbricaciones se presentan. Si bien el contenido de los modelos de conducta y de comportamiento eventualmente varía o se adapta, poniéndose en juego una diversidad de referentes normativos (*porosidad de los referentes normativos y de los modelos de conducta y de comportamiento*), hay que señalar, sin embargo, que la conciliación como fundamento de la decisión de justicia en las comunidades indígenas no parece haber sufrido transformaciones de fondo. Podemos, por lo tanto, concluir que la movilización de diferentes referentes normativos se da más al servicio de la argumentación jurídica que al servicio de una transformación en la concepción misma de la justicia de las comunidades indígenas estudiadas. Si con la creación de los Juzgados de Paz y Conciliación Indígena el gobierno del estado de Chiapas buscó que la justicia fuera más accesible a los indígenas, insistiendo en aspectos formales como

procedimientos más sencillos, ausencia de abogados, etcétera, es claro que el espíritu subyacente a esos juzgados permanecía fiel a los principios y valores del derecho positivo mexicano. A pesar de ello, la práctica demuestra que el juzgado es un espacio reapropiado por los actores, cuyo modo de funcionamiento responde al espíritu de la conciliación y de ciertos valores comunitarios. Si observamos una porosidad en el ámbito de las formas en que se entrecruzan los modelos de conducta y de comportamiento, no observamos porosidad alguna en el ámbito de la concepción de la justicia en las comunidades indígenas, justicia cuya práctica no tiene mucho que ver con la justicia estatal. El repaso conceptual y metodológico de este ejercicio nos ayuda a elucidar una problemática concreta que se teje al centro del Estado, del derecho y del multiculturalismo; empero, insistimos en la importancia de la retroalimentación entre los dispositivos teóricos por un lado y el ámbito de la práctica de los actores por el otro.

BIBLIOGRAFÍA

- ADONON, Akuavi, Caroline PLANÇON y Pauline VERSINI-CAMPINCHI (2003), "Variations sur le pluralisme juridique: au carrefour de trois cheminements", *Cahiers d'Anthropologie du Droit*, París, Karthala, pp. 65-80.
- CANCIAN, Francesca (1992), "Patrones de interacción en las familias zinacantecas", en Evon Z. VOGT (ed.), *Los Zinacantecos. Un pueblo tzotzil de los Altos de Chiapas*, México, Conaculta/INI (Presencias, 56), pp. 251-274.

- COLLIER, George A. (1992), "Los zinacantecos en su mundo contemporáneo", en Víctor Manuel ESPONDA *et al.* (comp.), *Antropología mesoamericana. Homenaje a Alfonso Villa Rojas*, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado de Chiapas/ Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura/ Instituto Chiapaneco de la Cultura, pp. 189-215.
- COLLIER, Jane F. (1995), *El derecho zinacanteco. Procesos de disputar en un pueblo indígena de Chiapas*, México, CIESAS/ Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas.
- , (2004), "Cambio y continuidad en los procedimientos legales zinacantecos", en Ma. Teresa SIERRA (ed.), *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, México, CIESAS/ Miguel Ángel Porrúa, pp. 57-113.
- COLLIER, Jane F. y Shannon SPEED (2000), "Autonomía indígena. El discurso de los derechos humanos y el Estado: dos casos en Chiapas", *CEMOS-Memoria*, núm. 39, pp. 5-11.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura (1988), "Droit: une carte de la lecture déformée. Pour une conception post-moderne du droit", *Droit et Société*, núm. 10, pp. 363-389.
- HAVILAND, John B. (2001), "La invención de la 'costumbre': el diálogo entre el derecho zinacanteco y el ladino durante seis décadas", en Lourdes de LEÓN PASQUEL (coord.), *Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas*, México, CIESAS/Miguel Ángel Porrúa, pp. 171-188.
- LE ROY, Étienne (1998), "L'hypothèse du multijuridisme dans un contexte de sortie de modernité", en Andrée LAJOIE *et al.* (eds.), *Théories et émergences du droit: pluralisme, surdétermination et effectivité*, Bruselas, Bruylant/Thémis, pp. 29-43.
- (2003), "Le pluralisme juridique aujourd'hui ou l'enjeu de la juridicité", *Cahiers d'Anthropologie du Droit*, París, Karthala, pp. 7-17.
- OST, François y Michel Van de KERCHOVE, (1988), *Le système juridique entre ordre et désordre*, París, PUF (Les Voies du Droit).
- , (1992), *Le Droit ou les paradoxes du jeu*, París, PUF (Les Voies du Droit).
- PÉREZ LÓPEZ, Enrique (1997), *Chamula, un pueblo tzotzil*, San Cristóbal de las Casas, Gobierno del Estado de Chiapas/Conaculta/ Celali.
- POZAS ARCINIEGA, Ricardo (1959), *Chamula, un pueblo indio de los Altos de Chiapas*, México, INI (Memorias).
- ROULAND, Norbert (1991), *Aux confins du droit*, París, Odile Jacob.
- SIERRA, Ma. Teresa (coord), (2004), *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, México, CIESAS/ Miguel Ángel Porrúa/ Cámara de Diputados LIX Legislatura.
- VACHON, Robert y Agusti NICOLAU-COLL, (1996), "Etnicidad y derecho: un enfoque diatópico y dialogal del estudio y la enseñanza del pluralismo jurídico", en *Etnicidad y derecho. Un diálogo postergado entre los científicos sociales*, México, UNAM- IJ (Cuadernos del Instituto, Serie L, Derecho indígena, 4), pp. 267-290.
- VANDERLINDEN, Jacques (1993), "Vers une nouvelle conception du pluralisme juridique", en *Revue de la Recherche Juridique-Droit Prospectif*, pp. 573-583.
- (2003), "Trente ans de longue marche sur la voie du pluralisme juridique", *Cahiers d'Anthropologie du Droit*, París, Karthala, pp. 21-34.