

## CRISIS EN LA COMUNIDAD REVOLUCIONARIA INSTITUCIONAL. Chamula en el Tribunal Electoral (2010)

Araceli Burguete Cal y Mayor  
araceli\_burguete@yahoo.com.mx  
Profesora-investigadora del CIESAS-Sureste

Margarita Gutiérrez  
margargut@yahoo.com.mx  
Presidenta de la Coordinadora Estatal de Mujeres Indígenas Vinajel (COEMI)

### RESUMEN

En el año 2010 Chamula asiste en dos ocasiones al Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF). Siendo un municipio cuyos habitantes han defendido con fuerza sus propias instituciones de gobierno y lo que ellos llaman sus «usos y costumbres» para decidir desde dentro los asuntos relativos a su vida política, sorprende su presencia en los tribunales electorales ¿Cómo llega Chamula a los tribunales y por qué? ¿Qué coyuntura surgió en el año 2010 que fracturó esa estructura sólida de voluntad autonomista? ¿Qué factores intervinieron para hacer posible que se configurara una conflictividad de dimensiones tales que debilitara su capacidad para resolver desde dentro sus conflictos electorales, y tuviera que recurrirse a los tribunales estatal y federal? Adicionalmente, el caso muestra las serias dificultades que enfrenta el TEPJF para interpretar adecuadamente el ejercicio de derechos políticos y electorales cuando están en juego los sistemas normativos internos de los pueblos indígenas.

**Palabras claves:** gobierno indígena chamula, Comunidad Revolucionaria Institucional, usos y costumbres, espacios semiautónomos.

### THE INSTITUTIONAL REVOLUTIONARY COMMUNITY CHAMULA CRISIS. Chamula in the Electoral Tribunal (2010)

### ABSTRACT

In the year 2010, Chamula attended the Electoral Tribunal of the Federal Judicial Branch (TEPJF by its acronym in Spanish) on two different occasions. Chamula is a municipality the inhabitants of which have strongly defended their own government institutions as well as their own indigenous customary law, known as «usos y costumbres» (i.e., «customs and traditions»), in order to make decisions within the community regarding issues related to their political life. It is thus surprising to find the Chamula community present in the electoral tribunals. How did Chamula get to the tribunals and why? What juncture was created in Chamula in the year 2010 that fractured its firm autonomy-based structure? What factors intervened to give shape to a conflict of such dimensions that it weakened their capacity to solve electoral issues from within, pushing them to resort to state and federal tribunals? In addition, the case illustrates the serious difficulties that the TEPJF faces to appropriately interpret the exercise of political and electoral rights when indigenous internal regulatory systems are at stake.

**Key words:** Chamula indigenous government, Institutional Revolutionary Community, indigenous customary law, semi-autonomous spaces.

## INTRODUCCIÓN

Chamula es un municipio situado en el altiplano chiapaneco, hablante de tsotsil, un idioma maya, con una población creciente que ascendió de 67 085 habitantes en el año 2005 a 76 941 en el 2010 (INEGI 2011), lo que la hace en cierto sentido una «comunidad imaginada» por el tamaño de su población. El carácter imaginado de esta pertenencia alcanza incluso a un crecido y creciente número de chamulas que viven más allá de las fronteras municipales, tanto en la vecina ciudad de San Cristóbal de Las Casas y otros municipios como en Zinacantán o Chenalhó, así como en la región Selva de la entidad chiapaneca, por ejemplo, en Nuevo San Juan Chamula, o en los estados de Tabasco y Quintana Roo. Muchas otras personas han cruzado la frontera norte del país y ahora viven en los Estados Unidos (Rus y Rus 2008). Este carácter expansivo de los movimientos de población hace que la identidad chamula se construya de una manera interseccional y multisituada, es decir: hay múltiples formas de ser y de asumirse chamula, lo cual constituye todo un desafío para la convivencia armónica y el equilibrio político dentro del municipio.

Sin embargo, un número importante de los que viven en el territorio municipal ratifica su sentido de pertenencia colectiva al compartir la noción de ancestros comunes que les heredaron un territorio, ahora municipal, y ciertos valores sociales como la cooperación para la convivencia religiosa y ceremonial, y el trabajo colectivo, a lo que ellos llaman «costumbre». Estas prácticas de cooperación y reciprocidad suelen reforzarse en el seno de un mismo grupo social o religioso (por ejemplo: católicos tradicionales, católicos diocesanos, católicos liberacionistas, evangélicos o incluso musulmanes). No obstante esta diversidad religiosa, que muchas veces se manifiesta como diferencia política, la mayoría chamula que vive dentro del municipio continúa siendo tradicionalista, ligada a prácticas de lo que suele llamarse catolicismo tradicional, además de ser esta la perspectiva religiosa sobre la que se sustenta el poder político y que refrenda su dominancia en el municipio. La pertenencia chamula se acredita en ciertos acontecimientos de encuentro colectivo de relevancia para el grupo. La copresencia se expresa en ciertos festejos como el carnaval, las fiestas patronales y en los plebiscitos para la elección de

las autoridades municipales. Se refrenda también al participar en mantener el largo ciclo festivo, en sentirse protegidos por la intervención de los santos patronales, con la certidumbre de que les ayudan en los buenos negocios y en la salud, además de gozar de la intervención de las autoridades de su barrio y municipio, a quienes solicitan sus buenos oficios en la administración de la justicia y en la gestión de ciertos bienes, como el acceso a los proyectos de la política social de los Ejecutivos federal y estatal.

El Gobierno Indígena Municipal, o gobierno propio<sup>1</sup> en Chamula, es el terreno de un campo de poder que mantiene polarizados a los chamulas, al ser un espacio siempre en disputa y en constante resignificación. Desde los inicios del siglo XX Chamula ha luchado por configurar sus instituciones de gobierno local como «espacio semiautónomo», al asumir el control de decisiones sobre aspectos de su vida social, política y cultural, que ellos consideran vitales para su permanencia como pueblo diferenciado. René Orellana (2004) se refiere a los «espacios semiautónomos» como campos jurídicos que los colectivos indígenas constituyen respecto del orden jurídico estatal, como ámbitos en los que determinada estructura, compuesta por normas, valores, instituciones, autoridades y procedimientos, regula la vida cotidiana, al procesar los conflictos que surgen entre personas de la comunidad, no sin ejercer acciones diversas, para mantenerla cohesionada alrededor de valores colectivos que son determinantes para su persistencia como pueblo indígena. Los espacios semiautónomos son regulados por ciertos consensos colectivos en torno a principios comunes, lo que hace que se constituya el derecho propio. En los espacios semiautónomos se mantiene una voluntad autonomista en el control de determinados aspectos en los que radica la razón de ser del campo, al demarcar límites y fronteras respecto de la reglamentación y regulación de sus propias instituciones, que marcan límites a la intervención estatal y a sus autoridades gubernamentales. El espacio semiautónomo, como campo jurídico, se caracteriza por la tensión y la disputa constantes. Así, por ejemplo, el conflicto permanente en que vive Chamula desde hace varios

<sup>1</sup> Adelantamos aquí que el «gobierno propio» remite a la idea de un cuerpo de autoridades con el que un pueblo indígena se identifica. Gonzalo Aguirre Beltrán (1952) observó vigentes a esas autoridades en la mitad del siglo XX y le llamó «Gobierno Indígena». Más adelante profundizaremos en sus características.

años es expresión de las luchas que se producen en esos campos. En las últimas décadas la población de Chamula se ha diversificado cada vez más, en cuanto a sus percepciones del mundo y de las cosas, y eso ha contribuido a modificar los consensos y ciertos acuerdos colectivos que les han dado cohesión. Esas miradas entran en juego en la disputa por significar los campos jurídicos que regulan la vida social. En esa disputa se involucran también intereses y grupos de poder nacionales y globales.

En Chamula, como en los otros ayuntamientos del altiplano, la institución municipal es uno de los espacios en que tales disputas adquieren mayor complejidad. Por motivo de las políticas de descentralización, el municipio recibe fondos significativos para la inversión pública. Además, desde su administración se toman decisiones relevantes como, por ejemplo, la orientación de los fondos presupuestales, y se decide sobre los contratos con las constructoras encargadas de las obras públicas. Los grupos políticos y las facciones pugnan por el control de esas decisiones. En la disputa por el ayuntamiento está presente el incentivo de tener acceso a los beneficios de la inversión municipal. El municipio es también un espacio para la generación de empleos. Los salarios que reciben sus funcionarios también son importantes. La presencia de los salarios ha modificado el sentido de las instituciones de autoridad en Chamula, y la duración en el cargo, que ascendió de uno a tres años, ha provocado que aumente la conflictividad. Hasta la década de los ochenta del siglo XX, los funcionarios municipales tenían la categoría de «servidores del pueblo» y no recibían pago alguno. Por el contrario, en el primer decenio del siglo XXI, un presidente municipal en el altiplano recibe un salario mensual en nómina aproximado a los \$50 000.00 pesos (cerca de 3 800 dólares), y los regidores cerca de \$35 000.00 (cerca de 2 700 dólares). En Chamula todos los funcionarios del Gobierno Indígena Municipal, incluyendo los agentes municipales, que es la institución de gobierno submunicipal, obtienen una remuneración mensual. Adicionalmente, en la nómina también están incorporadas las autoridades que integran el ayuntamiento tradicional, quienes reciben un reconocimiento de \$3 000.00 pesos mensuales (aproximadamente 230 dólares). Este reconocimiento, por cierto, suele mantenerse oculto, y el origen de tales fondos es todo un misterio, ya que su

pago no está consignado en el ordenamiento legal constitucional.

Por su creciente importancia, la lucha por el control del gobierno municipal ha dado lugar a confrontaciones, a veces violentas, entre diversos grupos cuyas fuentes de poder se han diversificado. Esta lucha fue visible en la coyuntura del 2010, cuando los chamulas se vieron compelidos a asistir a los tribunales electorales para dirimir sus conflictos internos alrededor de los acuerdos para la integración de la autoridad local y la representación política en el Congreso local, lo que muestra un cierto agotamiento en los consensos sociales y los principios compartidos como colectivo Chamula, y de las mediaciones para zanjar conflictos electorales. Por primera vez, pero en dos ocasiones, los chamulas recurrieron a los tribunales electorales estatal y federal para dirimir una lucha por el poder que ya no encontró ni cauces ni instituciones para hacerlo dentro de su propio marco jurídico interno. El Partido Revolucionario Institucional (PRI) fue al tribunal en junio de 2010 para impugnar la candidatura de Domingo López González, que contendía como candidato a diputado por mayoría, por el Distrito XXII con cabecera en Chamula (Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación 2010a), postulado por la Coalición Solidaridad por Chiapas que integraron PRD, PAN, PANAL, Convergencia y el estatal Partido Social Demócrata (PSD). Cuatro meses después, en octubre, esa misma alianza política opositora, pero entonces bajo el nombre de Coalición Unidad por Chiapas, fue a su vez a los mismos tribunales para acusar al PRI por «robo y relleno de urnas» y destrucción de boletas (Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación 2010b). Para el primer caso, el TEPJF resolvió la cancelación del registro del candidato a diputado, y en el segundo la anulación de las elecciones.

Siendo Chamula un municipio cuyos habitantes han defendido con fuerza sus propias instituciones de gobierno y lo que ellos llaman sus «usos y costumbres» para decidir desde dentro los asuntos relativos a su vida política como espacios semiautónomos, sorprende su presencia en los tribunales electorales. ¿Por qué y cómo llega Chamula a esa instancia? ¿Qué tipo de coyuntura surgió en el año 2010 que fracturó esa estructura sólida de voluntad autonomista y qué factores intervinieron para que se configurara una conflictividad de dimensiones tales que debilitó su capacidad para resolver desde dentro

sus conflictos electorales, y originó que se recurriera a los tribunales estatal y federal? Desde nuestra perspectiva, en el año 2010 se abre una coyuntura que hizo visible una situación de crisis en Chamula, en lo relativo a la cohesión de sus principios y acuerdos de convivencia, así como sobre las normas que regulan el derecho consuetudinario electoral y los consensos sobre sus instituciones de gobierno propio que habían estado construyendo como colectivo étnico. Durante la segunda mitad del siglo XX, el gobierno propio Chamula fue constituyéndose en un diseño de «Comunidad Revolucionaria Institucional» (Rus [1995] 2004), en donde el PRI era uno de los actores relevantes y elemento constitutivo de ese sistema. Pero, al iniciar el nuevo siglo XXI, el PRI perdió la Presidencia de la República al ascender Vicente Fox del opositor Partido Acción Nacional, así como la gubernatura del estado, con Pablo Salazar que fue postulado por una alianza opositora, encabezada por el PRD. Estos cambios incidieron en Chamula, contribuyeron a debilitar a la Comunidad Revolucionaria Institucional y abrieron paso a nuevos actores, quienes con nuevos capitales —como sus alianzas con el PRD y el PAN— se fortalecieron para asistir a disputar el diseño del gobierno propio, para transformarlo. En esa coyuntura se resquebrajaron los procedimientos para la distribución del poder, la conciliación y el acuerdo político entre los distintos grupos. Los actores en conflicto recurrieron a los tribunales electorales y los usaron como nuevas herramientas en su lucha por el poder. De cómo estos procesos fueron configurándose y las nuevas estrategias que los actores pusieron en juego, vamos a ocuparnos en esta colaboración.

#### CHAMULA EN EL TRIBUNAL ELECTORAL: EL CASO DE DOMINGO LÓPEZ GONZÁLEZ SETJOL<sup>2</sup>

El 27 de mayo del año 2010 el representante propietario de la Coalición Solidaridad por Chiapas solicitó el registro de Domingo López González y Armando Juárez Cruz ante el Instituto de Elecciones y Participación Ciudadana de Chiapas, como candidatos

<sup>2</sup> Esta sección corresponde al aporte del estudio de caso del municipio de Chamula, al proyecto de investigación «Conflicto electoral en municipios y comunidades que se rigen por sistemas normativos internos para renovar ayuntamientos y cabildos comunitarios», coordinado por María Cristina Velásquez C., apoyado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) en 2012.

propietario y suplente, respectivamente, al cargo de diputado local por mayoría relativa, por el distrito electoral XXII con cabecera en Chamula, Chiapas. Pero, después de un mes del registro, el TEPJF emitió una sentencia que declaraba la inelegibilidad de Domingo López como candidato a diputado, ordenando al Instituto de Elecciones y Participación Ciudadana de Chiapas la cancelación de su registro. El caso refiere que el 25 de marzo de 2010 Domingo López González solicitó licencia para ausentarse temporalmente, del 25 de marzo al 19 de junio de 2010, del cargo de presidente municipal. Días después del registro, el PRI interpuso un juicio de inconformidad en el Tribunal de Justicia Electoral y Administrativa del Poder Judicial del Estado de Chiapas, pues consideró insatisfecho el requisito de elegibilidad del candidato, aduciendo que Domingo López González no se había separado de sus funciones en el tiempo y la forma que exige la ley, ya que durante su licencia como muncípe organizó la fiesta del santo patrón (San Juan Bautista). Los quejosos presentaron como prueba una carta fechada el 4 de junio, que nombraba y convocaba a la integración de una comisión para la fiesta de San Juan Bautista, en el cual se desglosan las fechas, la lista de las comunidades y la distribución de los integrantes del ayuntamiento y escribanos tradicionales, que debían participar en la preparación de la fiesta patronal. En el extremo inferior izquierdo, con el mismo tipo de letra, pero en tamaño inferior, se aprecia la leyenda «Fecha de elaboración: 4 de junio de 2010». Allí mismo se pueden leer los nombres y cargos de presidente municipal constitucional, Domingo López González, y el primer regidor, Fausto Santíz Díaz, con sendas firmas autógrafas en tinta negra (véase carta del 4 de junio de 2010, en el anexo 1). Pero el tribunal estatal evaluó que el documento que el actor agraviado presentaba como prueba, y que pretendía demostrar que Domingo López estaba en funciones, no implicaba necesariamente el ejercicio de las facultades del cargo de presidente municipal constitucional. Para el tribunal estatal la licencia temporal otorgada por el cabildo municipal era suficiente para cumplir el requisito cuestionado.<sup>3</sup> Adicionalmente, los magistrados estatales pusieron en duda la prueba documental presentada por el actor, ya que

<sup>3</sup> La antinomia en la licencia temporal, fue otro argumento que el TEPJF sumó para aceptar precedente la pretensión del PRI de revocar la candidatura de Domingo López González. Por falta de espacio no nos detenemos en este punto.

había diferencia en la tipografía utilizada para hacer visible la fecha del documento, en comparación con el resto del contenido de la carta, lo que disminuía su credibilidad. Con base en esos razonamientos estimó que, al estar acreditada la licencia temporal, el requisito de separación del cargo estaba satisfecho. Por todo ello, el Tribunal Estatal no consideró como válidas las pretensiones del PRI y, por el contrario, confirmó el registro de Domingo López como candidato a diputado.

Inconforme, el PRI llevó el caso ante el TEPJF, y promovió un «juicio de revisión constitucional electoral». El TEPJF lo admitió (SX-JRC-43/2010). Allí, el PRI vuelve a alegar que el candidato registrado organizó las festividades de San Juan Bautista, y esto lo hizo en su carácter de presidente municipal, ya que corresponde a la autoridad municipal organizarlo y: «de conformidad con los usos y costumbres indígenas, al estar reconocida su autoridad por la comunidad de Chamula, la separación del cargo no se ha dado». El tribunal federal valoró las pruebas aportadas, aceptando como válido el documento del 4 de junio y no concedió ninguna relevancia a la diferencia de la tipografía, argumentando que para el TEPJF el documento en cuestión «tiene[n] plena eficacia demostrativa respecto a la autenticidad de los hechos a que se refieren, salvo prueba en contrario», y agrega: «lo único que puede restarle eficacia demostrativa es una prueba en contrario, la cual no existe en el expediente». Es decir, se esperaba que ambos funcionarios municipales, Domingo López González (presidente) y Fausto Santiz Díaz (primer regidor), demostraran que ellos no firmaron el documento mencionado. Pero esta prueba no fue aportada. Antes bien, el TEPJF argumentó que en la defensa que Domingo López presentó no desconocía la firma de dicho documento, sino que en su descargo se limitaba a no reconocer haber firmado el documento en la fecha marcada en el documento, y ponía en duda su veracidad. Dicho en palabras del TEPJF: «Además, se tiene en cuenta que de las manifestaciones de Domingo López González al responder la vista dada por la magistrada instructora, en ningún momento desconoce la firma del documento como propia, sino que se limita a señalar que ese hecho pudo ocurrir en un momento anterior al que se dice fue elaborado».

Ahora bien, respecto del argumento que esgrimía el PRI con relación a que el candidato continuaba cumpliendo funciones de presidente municipal al or-

ganizar las festividades de San Juan Bautista, toda vez que su autoridad como munícipe continuaba siendo reconocida por la comunidad de Chamula – motivo por el cual se volvía inelegible–, el análisis y la posición del TEPJF son ambiguos y contradictorios. Por un lado reconoce que los sistemas normativos indígenas de Chamula, deben ser tomados en cuenta como contexto adecuado para resolver cualquier situación con él vinculado, de conformidad con el artículo 2, apartado A, de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en el cual se reconoce «la garantía de los pueblos y comunidades indígenas de aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos»; sin embargo, como veremos ahora, en la valoración de las pruebas, la especificidad del sistema normativo indígena al que hizo referencia no fue tomada en cuenta como contexto adecuado para resolver la situación, lo que condujo no sólo a una interpretación equivocada, sino a contravenir al artículo segundo constitucional.

Para situar su posición sobre esta problemática, el tribunal tomó como fuente la investigación de María Concepción Obregón Rodríguez (2003) sobre los tsotsiles. Y es sobre la base de esta referencia bibliográfica que el TEPJF elabora su argumento. Reconoce la existencia de un sistema de autoridades que se integra por un ayuntamiento tradicional, compuesto por mayores, síndicos, regidores, alcaldes y gobernadores. Al mismo tiempo, reconoce que dicho poder tradicional «coexiste [...] con otro, el llamado ayuntamiento constitucional, que es la instancia administrativa reconocida por las autoridades nacionales». Es decir, citando esa fuente, la magistrada encargada de resolver admite la existencia de lo que llamó «una trasposición» entre ayuntamientos, como una especificidad del concepto de autoridad tsotsil (Chamula). Sin embargo, en lugar de preguntarse sobre la relevancia de este hallazgo y su importancia en el tema que le ocupaba (y para cumplir la garantía autonómica que el artículo segundo reconoce a los pueblos indígenas para aplicar sus propios sistemas normativos en la solución de sus conflictos, y que el mismo tribunal invocó), inmediatamente concluye la discusión de este tema diciendo: «También se extrae [del análisis de la fuente] que la trasposición de los ayuntamientos tradicionales con los constitucionales, por su complejidad, no obliga a adentrarnos en algunos conceptos distintivos de las formas a través

de las cuales se concibe la transmisión del poder y el concepto de autoridad». Y con esta declaración de que tal cosa no es su asunto, pues lo que importa es el conflicto electoral en sí mismo (pese a que acepta como válido el argumento del PRI que cuestiona a Domingo López en el marco del derecho propio, cuando interpela al expresidente porque portaba el bastón de mando como un símbolo cultural), cierra la discusión y no es motivo de su consideración. Y es aquí donde resulta inverosímil que el TEPJF haya cerrado el capítulo relativo al gobierno indígena en Chamula, es decir, al sistema normativo propio, y en particular a la específica forma de «trasposición de ayuntamientos», cuando ese era justamente el centro de la discusión, que pudo haber llevado al tribunal a resultados diferentes, y explicaría por qué razones el candidato Domingo López, aun cuando se encontraba con una licencia temporal para retirarse del cargo de presidente municipal, continuaba, sin embargo, portando el bastón de mando y organizando la fiesta patronal, manteniendo reconocida su autoridad por la comunidad Chamula.

En nuestra percepción, el tribunal no entendió que en realidad, más que «trasposición de ayuntamientos», lo que hay en Chamula es un «ayuntamiento dual», es decir, un gobierno integrado por dos ayuntamientos separados, que integran una unidad al ser presididos ambos por una misma persona que ocupa un doble cargo: el presidente municipal.<sup>4</sup> En Chamula el presidente tiene una representación dual: por un lado representa y gobierna al municipio constitucional de Chamula, y por el otro lado es presidente del ayuntamiento tradicional, que representa y gobierna al Pueblo de San Juan Chamula (véase figura en anexo 2). En la sentencia, el Tribunal se ocupó en conocer únicamente lo que identificaba como un conflicto electoral, y se cerró a conocer y reconocer la especificidad del sistema normativo Chamula, pese a que la Constitución, en su artículo segundo, se lo mandataba. El tribunal no comprendió que al momento de contender como candidato a diputado,

<sup>4</sup> De acuerdo con el Diccionario de la Real Academia Española (2013), la «dualidad» se presenta cuando hay una «Existencia de dos caracteres o fenómenos distintos en una misma persona o en un mismo estado de cosas». Mientras que «trasposición» o «traslape» se refiere a «Cubrir total o parcialmente algo con otra cosa». Esto último no es el caso, ya que ambos cuerpos de autoridades son claramente diferenciados, y no hay ni traslape ni trasposición, sino dos cuerpos de autoridades claramente diferenciados entre sí.

el señor Domingo López gozaba de licencia en el cargo de presidente municipal constitucional, pero permanecía en sus tareas propias del cargo de presidente municipal tradicional, realizando funciones en el campo de lo religioso-ceremonial, que son campos y tareas diferentes a lo constitucional. Este es el argumento de defensa que hizo Domingo López en entrevista para esta investigación.<sup>5</sup> En su interpretación, la licencia temporal como presidente municipal constitucional no lo obligaba a abandonar sus funciones como presidente municipal tradicional, por lo que podía continuar encabezando los trabajos del ayuntamiento tradicional, por ejemplo, para organizar la fiesta patronal y presidir los cabildos abiertos que domingo a domingo celebran las autoridades tradicionales, actividades en las que debe portar el bastón de mando. La legitimidad de cada cargo se lo dan procedimientos e institucionalidades diferentes. El primero de enero, cuando el presidente municipal asume el cargo, lo hace en un doble significado. Por un lado, al tomar el puesto de presidente municipal constitucional, el saliente le entrega el bastón de mando como parte del protocolo oficial. Pero luego, esa misma noche y durante varios días, este bastón (conocido como «bastón mayor»), junto con los bastones de los alcaldes, gobernadores y regidores de los tres barrios (que integran el ayuntamiento tradicional en representación de los barrios San Juan, San Pedro y San Sebastián), son sometidos a un proceso de purificación y sacralización, al ser rezados y bendecidos en la iglesia del santo patrón San Juan Bautista, que es quien simbólicamente entrega el bastón al presidente regional o tradicional (Pérez 1987). Mediante estos protocolos, el bastón de mando le otorga el doble mandato que ejercerá durante tres años; de lo que resulta que su autoridad se sustenta sobre esta doble legitimidad.

De tal forma que, como se dijo antes, cuando Domingo López se ausentó de sus funciones como presidente, por motivo de la licencia que le es concedida para asumir la candidatura a diputado, el Cabildo autoriza su separación del cargo de presidente municipal constitucional, pero no del de presidente tradicional, ya que allí no tiene competencia. El cargo de presidente municipal tradicional le fue entregado

<sup>5</sup> Entrevistas realizadas con el señor Domingo López (Setjol) el día 9 de agosto de 2012, en San Cristóbal de Las Casas, y el 16 de marzo en la comunidad Chitic, en el municipio de Chamula.

por el ayuntamiento tradicional y no involucra a las instituciones del Estado. El ayuntamiento tradicional es un espacio semiautónomo, reservado al sistema normativo propio. No era, entonces, competencia del Estado intervenir en ellas, como sí lo hizo el TEPJF. Tal intervención, y la consecuente sentencia, violentó la garantía autonómica de un pueblo indígena, cuyo derecho a aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y resolución de sus conflictos se establece en el Artículo 2 constitucional.

Así las cosas, aunque en su alegato el Tribunal invocara dicho Artículo 2 constitucional, fue evidente su omisión a la hora de valorar las pruebas, pues se ignoró el derecho de los pueblos al autogobierno y a sus propias instituciones, de conformidad con sus tradiciones y normas internas. La mirada limitada del Tribunal, en cuanto a su comprensión de las formas de integración de la autoridad y el derecho electoral indígena, limitó su pesquisa a pruebas electorales [un documento de dudosa credibilidad] y desechó las culturales (aunque paradójicamente aceptó el argumento del PRI, que estaba situado en el terreno cultural), por lo que el Estado no garantizó a Chamula su efectivo acceso a la jurisdicción del Estado en materia electoral, desde una perspectiva intercultural. ¿Qué sentido tuvo entonces que en el alegato se apelara al artículo segundo constitucional ante una evidente omisión a la hora de valorar las pruebas? En este caso, en la intervención del Tribunal se privilegió una interpretación formalista, se aplicaron los requisitos formales previstos por la ley electoral, sin considerar los sistemas normativos indígenas. La invocación al artículo segundo quedó en mera retórica.

En las entrevistas al señor Domingo López para conocer su punto de vista sobre el desarrollo y desenlace del juicio, este afirma que lo que él hizo de mantener el bastón de mando en sus manos, siendo candidato a diputado, es algo «permitido en los usos y costumbres chamulas» –dicho en sus palabras–, por lo que –asegura– el juicio y la sentencia del Tribunal tuvieron motivaciones eminentemente políticas y no electorales. Refuerza este argumento al referir que en Chamula ya existía un antecedente en la materia. En 1995, el profesor Manuel Hernández fue candidato para ocupar la representación de diputado local por el Distrito XXII con cabecera en Chamula, por el PRI, estrenando en esa ocasión la nueva demarcación distrital indígena. En el momento de su postulación como candidato a diputado, Manuel

Hernández desempeñaba el cargo de presidente municipal en Chamula; es decir, la misma posición, en iguales circunstancias, que buscaba Domingo López. En esa ocasión Manuel Hernández renunció al cargo de presidente municipal constitucional para irse a la candidatura, pero no renuncia al cargo de presidente municipal tradicional, y tampoco abandonó el bastón de mando, hasta diciembre de 1995. En esa ocasión no fue compelido ni presionado por los actores políticos locales para renunciar al cargo de presidente municipal tradicional durante el periodo en que realizó su campaña política. Y tampoco le fue exigido devolver el bastón de mando durante los dos meses de diferencia entre las fechas en las que se produjo su ascenso al cargo de diputado (en octubre) y el ingreso del nuevo presidente municipal el 31 de diciembre de 1995. Además, era importante que así lo hiciera porque «de acuerdo con los usos y costumbres», dijo Domingo López, la tarea de entregar el bastón de mando al nuevo presidente municipal le corresponde únicamente al presidente municipal saliente, pues por el carácter sacralizado que el bastón de mando tiene, el síndico que cumplía las funciones de presidente municipal interino no podía ser su portador. En su defensa, Domingo López afirmó que él no podía, ni debía, «pedir permiso temporal para dejar el bastón de mando... San Juan no otorga este tipo de permisos».

Sin embargo, en la coyuntura de 2010 que se analiza, en el contexto específico en el que el PRI denuncia a Domingo López por esa práctica que antes Manuel Hernández (del mismo partido) ya había realizado; la diferencia de fondo era que Domingo López había abandonado el PRI y se postulaba como candidato por una alianza entre el PAN y el PRD. Es de hacer notar que en su queja ante el tribunal, el PRI no incorporó información sobre el doble cargo que ocupaba el presidente municipal en el gobierno indígena Chamula, y evitó darle legitimidad y claridad a la doble representación de Domingo López. Y, por el contrario, recurrió al argumento de los usos y costumbres como una prueba en contra del candidato que continuaba realizando funciones de presidente municipal, motivo por el cual lo volvió inelegible. Mientras que Domingo López, por su parte, también acudió al argumento de los usos y costumbres en su defensa. Sobre estos sentidos contradictorios de una misma noción volveremos al final de este documen-

to, al reflexionar sobre estas luchas por significar los usos y costumbres entre los chamulas.

### **GOBIERNO MUNICIPAL INDÍGENA Y BASTÓN DE MANDO: PROCESOS HACIA LA CONFIGURACIÓN DE UN GOBIERNO PROPIO EN CHAMULA**

El gobierno propio o gobierno indígena hace referencia al autogobierno. Gonzalo Aguirre Beltrán (1952) observó la vigencia de este tipo de instituciones políticas en distintas regiones del país, en la segunda mitad del siglo XX. Elaboró, entonces, una tipología bajo la denominación de «formas de gobierno indígena». El gobierno propio en la actualidad regula la pertenencia y ciudadanía dentro de un territorio demarcado históricamente (Tovar 2007). En los municipios indígenas del altiplano chiapaneco, el gobierno propio se integra por un conjunto de cuerpos de autoridad que intervienen en distintos campos de la organización social, articulados en un todo. Este cuerpo de autoridades ha sido legítimamente constituido de acuerdo con el derecho electoral consuetudinario de cada pueblo. En los municipios de los Altos de Chiapas el gobierno indígena se organiza frecuentemente con un tipo de ayuntamiento «dual». Este tipo de ayuntamiento es de nueva manufactura, sustituye a la antigua forma de ascenso al poder (ascenso escalonado) mediante las jerarquías cívico-religiosas (Chance y Taylor 1987), que existieron hasta la década de los ochenta, antes de la presencia dominante de los partidos políticos que surgió, en los años noventa, como una de las consecuencias no deseadas del desenlace del conflicto armado zapatista. En la actualidad, el cuerpo de autoridad civil se elige por la vía de partidos, pero no se separa del todo de su otra mitad: el ayuntamiento tradicional o sistema de cargos. La articulación entre ambos cuerpos (colocados en situación de paridad, como en Chamula, o de debilidad cuando el ayuntamiento tradicional aparece casi difuminado, como en Huixtán),<sup>6</sup> es motivo de conflicto en los municipios del altiplano chiapaneco, como resultado de las disputas por faccionalismo político y religioso. Este tipo de ayuntamiento dual, como el de Chamula, se integra de dos partes, como su nombre lo indica: la

<sup>6</sup> Véase la colaboración de José Manuel Martín Pérez (2014) en esta misma publicación.

mitad de su cuerpo se encarga de sostener el ámbito de lo religioso-ritual, que funciona como un «típico sistema de cargos» (Korsbaek 1996) cuya principal responsabilidad consiste en servir a los santos, así como sostener la sacralización de la otra parte: el ayuntamiento constitucional, que incorpora a las autoridades civiles. En el ejercicio del gobierno propio o gobierno indígena, se presume que las autoridades civiles y religiosas cumplan con los mandatos dados por los dioses ancestrales, padres-madres fundadores, siguiendo los preceptos que organizan la vida del pueblo, mediante normas, reglamentos y diversos valores que se asume son propios y constitutivos de su identidad. Deben tener igualmente capacidad para la escucha y el respeto a la asamblea para el cumplimiento de los acuerdos y mandatos colectivos. Se espera que tengan capacidades de liderazgo para la gestión, para traer beneficios a la población. Deben tener, asimismo, solvencia moral y capacidades para resolver la conflictividad interna haciendo uso, preferentemente, de las normas del derecho propio, restituyendo el equilibrio y la armonía entre los miembros del grupo. De igual forma deben tener entereza de carácter para enfrentar los conflictos frente a otras comunidades o municipios vecinos, y frente a las instituciones del Estado, así como frente a los riesgos de fuerzas naturales y sobrenaturales que los amenazan. El gobierno propio protege al pueblo, su territorio y sus habitantes; su principal tarea es defender la jurisdicción político-territorial, étnicamente significada: el pueblo, como espacio semiautónomo, en donde se ejerce el autogobierno.

Este tipo ideal de gobierno propio se enfrenta siempre al desafío de las luchas de poder de las facciones que se disputan el control político. Una de estas luchas se dirige contra la intervención directa de los agentes del Estado, resistiéndose a la asimilación. En este sentido, el gobierno propio contemporáneo en Chamula es resultado de un proceso de reconfiguración constante, producto de distintas luchas por lograr una configuración culturalmente pertinente. Uno de los episodios más cercanos en esta pugna podemos marcarlo en la segunda mitad del siglo XX. En este periodo el gobierno chamula se configura articulado con el PRI, y sus antecesores. En episodios sucesivos los chamulas han pactado su relación con los hombres de poder del Estado a través de disputas y negociaciones, en las que han intervenido operadores del PRI y funcionarios del gobierno federal y

del estado, mediante acuerdos en donde la negociación, la presión y el amago son frecuentes. Como resultado de esa estrategia, Chamula ha mantenido el control de decisiones que se consideran relevantes, por ejemplo, (negociado con el PRI) sobre el plebiscito como procedimiento para elegir a la autoridad municipal; esa institución forma parte del derecho electoral consuetudinario chamula. De igual forma, estos acuerdos hicieron posible que los chamulas pudieran constituir una institución de gobierno propio caracterizada por un tipo de ayuntamiento dual. En la actualidad ambos ayuntamientos comparten el mismo edificio municipal. Dentro de este edificio coexisten la bandera nacional y los héroes patrios, junto con los santos, las flores, las cruces y el copal. Adicionalmente, cada día domingo durante todo el año, el presidente descansa de sus funciones como presidente municipal constitucional, y se dedica a presidir al ayuntamiento tradicional, en su calidad de presidente tradicional.

¿Cómo integrar el ayuntamiento? Estas son algunas de las muchas decisiones que los chamulas asumen al constituirlo como espacio semiautónomo. Lograr el diseño de gobierno municipal que aquí caracterizamos ha sido resultado de un proceso que se configuró durante el siglo XX en medio de una fuerte tensión de doble dirección: hacia afuera y hacia adentro. Por un lado se presenta una disputa que se protagoniza frente a la institucionalidad estatal. En esa lucha, Chamula ha enfrentado y resistido frente a los afanes integracionistas del Estado-nación, luchando por no ser devorado por la institución del municipio libre. Héctor Díaz Polanco (2002) la define como *etnofagia*. Produce constantes procesos de indianización-desindianización-reindianización del gobierno municipal, en una constante reconfiguración (Burguete 2011). De tal suerte que lo que en esta comunicación llamamos «Gobierno Indígena Municipal Chamula» es un constructo contemporáneo, resultado de un proceso histórico reciente, después de que la jerarquía cívico-religiosa se desestructuró y que logró constituir una estructura de poder municipal específica, culturalmente situada.

En sentido contrario a lo que su nombre podría evocar, los espacios semiautónomos que los chamulas han construido no son resultado de la autarquía o de la negación de relaciones con los aparatos de poder y sus operadores gubernamentales, sino que resultan de la negociación y resignificación constan-

tes hacia adentro, y de la negociación y adecuación permanentes hacia afuera, frente a las instituciones estatales y sus normas. Es un constructo que resulta de negociaciones con los aparatos de poder estatal, cuyos funcionarios aceptan que Chamula mantenga esos espacios semiautónomos, porque de ese modo les resulta electoralmente útil. Lograr este tipo de ayuntamiento dual no ha sido resultado de un proceso terso hacia adentro, ya que los chamulas no constituyen un bloque monolítico, sino que su interior es plural y diversificado, y se producen en un marco de contienda entre líderes con seguidores por el control de esas decisiones, a menudo mediante prácticas autoritarias en el ejercicio del poder. Los eventos de 2010 en los tribunales entre grupos de poder chamulas forman parte de estas luchas por un grupo que quería mantener un estado de cosas tal y como fue estructurado por la Comunidad Revolucionaria Institucional, y otro que aspiraba a modificarla.

El gobierno indígena municipal Chamula en su versión contemporánea, constituido por un tipo de ayuntamiento dual, remite sus orígenes a la década de los cuarenta del siglo XX, en una intervención desde el Estado, pero que no se instala de una manera unilateral o vertical: encuentra aliados en jóvenes chamulas modernizadores, con ambiciones de poder, que disputaban el control a los ancianos principales (y al ayuntamiento regional, o ayuntamiento tradicional) para presionar por el cambio institucional. Ese momento clave ha sido documentado por los antropólogos Ricardo Pozas y Jan Rus, por separado, en distintos momentos, como una suerte de *continuum*. Los jóvenes asumieron el gobierno municipal constitucional marcando una ruptura con el gobierno tradicional y los emblemas tradicionalistas que lo representaban, por ejemplo, el bastón de mando. Ricardo Pozas (Pozas [1977]1987)<sup>7</sup> documenta cómo en 1943, por imposición de las instituciones estatales que exigían que las autoridades municipales hablaran español, el cargo de presidente municipal fue ocupado por un hombre joven hispanohablante. Las autoridades del ayuntamiento regional de esa época lucharon para evitar esa imposición. Finalmente aceptaron un acuerdo: que fueran los jóvenes escribanos chamulas los que ocuparan el cargo de

<sup>7</sup> El libro *Chamula*, publicado en dos volúmenes en 1987 por el Instituto Nacional Indigenista, presenta resultados de investigación realizados por el autor en la década de los cuarenta y publicados en su tesis en 1944.

presidente municipal constitucional, pero esos a su vez debían aceptar portar el bastón de mando y los emblemas de la autoridad tradicional. Los jóvenes escribanos se resistieron y no aceptaron de inmediato las condiciones de los ancianos. Se produjo de esta forma una ruptura en la institución de gobierno local. Durante el año 1943 hubo dos presidentes municipales: uno era el presidente del ayuntamiento regional y el otro del ayuntamiento constitucional. Conviene recordar textualmente ese episodio ilustrador en palabras del propio Pozas:

Hasta el año de 1942, el Presidente del Ayuntamiento Constitucional era al mismo tiempo el Presidente del Ayuntamiento Regional; llevaba el bastón de mando, y era la autoridad reconocida oficialmente en Ciudad Las Casas y en la capital del Estado. A partir de 1943, el Presidente del Ayuntamiento Constitucional, nombrado el primero de enero, no aceptó llevar el bastón de mando... Para resolver el conflicto creado por el joven nombrado presidente, que se oponía a la tradición de portar el símbolo de gobierno, se nombró a un presidente más, que pusieron al frente del Ayuntamiento Regional y a quien entregaron el bastón. El presidente del Ayuntamiento Constitucional para el año de 1944 tampoco aceptó el bastón de mando y tuvo que elegirse a otro a quien dieron el cargo de Presidente del Ayuntamiento Regional. El bastón es el símbolo del gobierno tradicional; quien lo lleva es respetado y obedecido por el pueblo. (Pozas [1977]1987:12)

Finalmente, después de una fuerte conflictividad interna, los jóvenes escribanos presidentes municipales aceptaron portar el bastón de mando. Esto ocurrió cuando decidieron indianizar el cargo, convirtiéndose en «joven-anciano principal», y de esta forma indianizar, a su vez, la institución del municipio libre. Jan Rus ([1995] 2004), creador del concepto de «Comunidad Revolucionaria Institucional» (parodiando el nombre del Partido Revolucionario Institucional) para nombrar a esa específica configuración que daba cuenta de la interpenetración entre la institucionalidad indígena previamente existente y la nueva institucionalidad del Estado corporativo que nacía en el cardenismo (en un proceso de formación del Estado mexicano posrevolucionario), ofrece el relato de esas transformaciones.

El control del espacio semiautónomo lo logran hombres fuertes capaces de movilizar lealtades de defensa del territorio, recurriendo con frecuencia a

la intimidación, la amenaza y la violencia. La configuración de esos liderazgos ha producido hombres poderosos, autoritarios, que manejan varios capitales: gran poder económico y político. Son los llamados *caciques*, que movilizan lealtades para defender posiciones y decisiones. Pero el poder de los líderes chamulas, que está siempre en los márgenes de la legalidad, se sostiene por las alianzas que hacen con otros hombres fuertes que los sostienen, que a su vez manejan los aparatos de poder del Estado. Se puede afirmar que la formación local del Estado corporativo en su vertiente indigenista se fue configurando en estas disputas. La Comunidad Revolucionaria Institucional había creado un cierto consenso comunal en el que la presencia del PRI formaba parte no sólo del derecho electoral consuetudinario, en tanto era el organizador de las elecciones municipales y el mediador en caso de conflicto, sino que también formaba parte de la institucionalidad del gobierno indígena, en tanto que el comité municipal del PRI formaba parte del cuerpo de gobierno municipal, con un puesto, un lugar y un salario dentro de la nómina del ayuntamiento. Este consenso, que es construido, en tanto discurso político, como usos y costumbres, no permitía disidencias. Cuando las había, el gobierno autoritario (toda vez que Chamula formaba parte del régimen de Estado autoritario construido por el PRI a nivel nacional) se encargaba, mediante la violencia, de disuadir a los grupos opositores. De la misma forma que durante el régimen del PRI hubo numerosos muertos por motivo de la represión política a los disidentes, en esa misma época el gobierno autoritario en Chamula dejó un saldo de más de veinte mil personas expulsadas en las tres últimas décadas del pasado siglo, argumentando la defensa de «la tradición» (conocida como «católica tradicionalista»), pero que muchos de ellos eran en realidad disidentes político-ideológicos de los cacicazgos, sin que la justicia del Estado hiciera acto de presencia para evitarlo y detenerlo (Robledo 1997). Los asesinatos de los disidentes durante el periodo de la guerra sucia mexicana, del que las expulsiones chamulas forman parte, permanecen en la impunidad.

### CRISIS EN LA COMUNIDAD REVOLUCIONARIA INSTITUCIONAL

Esa estructura que parecía inamovible hasta los dos primeros años de la década de los noventa comenzó,

sin embargo, a debilitarse después del retorno de los disidentes político-religiosos a Chamula en 1994-1996, como un efecto del cambio político regional producido por el levantamiento armado zapatista, el cual hizo posible que la puerta del retorno se abriera por la presión nacional e internacional, pero sobre todo por la organización de los expulsados fuera de las fronteras municipales. Estos habían creado importantes núcleos de poder fuera de Chamula, sobre todo en San Cristóbal de Las Casas. Frente a estos grupos, también poderosos, los que controlaban el municipio pierden la capacidad de dirigir «a todos los chamulas» (cuya tercera parte, o más, estimamos, vivía fuera de los confines del municipio). Frente a estos «nuevos chamulas», o si se quiere, frente a estas «nuevas formas de ser chamula», las autoridades municipales responden con autoritarismo aumentando las expulsiones, perdiendo legitimidad y apoyo gubernamental, volviéndose débiles y vulnerables. Antecedido por esfuerzos de organización para el cambio político, desde décadas atrás, pero que no habían prosperado (Rus 2012:111-148), el retorno de los expulsados se movilizó, entre 1994 y 1996, como resultado de su propia decisión del retorno a Chamula, aun a costa de su vida, rebasando la indefinición gubernamental y el poder de los cacicazgos tradicionalistas que no se comprometían a garantizar los derechos de esa población dentro de la jurisdicción municipal. Los expulsados decidieron defender su derecho al retorno a Chamula haciendo uso de la vía de las armas (Aramoni y Morquecho 1997, Rivera *et al.* 2005). El músculo de los disidentes dentro de Chamula había crecido y obligó a la intervención del gobierno del estado a responder para ejercer acción penal en contra de algunos «expulsadores». Por presión internacional el gobierno del estado procedió a realizar algunas detenciones, pero el amago chamula lo hacía retroceder. El desafío chamula se manifestó el 4 de octubre de 1998 cuando las autoridades municipales prohibieron la instalación de casillas para participar en el proceso electoral, como una forma de presión para exigir la liberación de cinco de sus líderes presos en la cárcel de Cerro Hueco, acusados de violar los Derechos Humanos de evangélicos expulsados. La negociación se produjo y las autoridades locales permitieron la instalación de casillas, y las elecciones se realizaron (CIEPAC 1998).

Una nueva coyuntura de confrontación entre Chamula y el poder del Estado surge en el año 2000, pero esta sería más prolongada y tocó el corazón de la estructura de la Comunidad Revolucionaria Institucional. Los disidentes tuvieron una coyuntura a su favor a partir del año 2000 cuando se produce la alternancia partidaria en México y en Chiapas, con el triunfo de Vicente Fox, por el Partido Acción Nacional (PAN), y de Pablo Salazar, por una alianza opositora, con predominio del Partido de la Revolución Democrática (PRD). El gobernador Salazar: presbiteriano, de una vieja familia protestante del municipio de Soyaló fue, desde los años ochenta, abogado de los disidentes evangélicos chamulas. Como gobernador tuvo una relación particularmente tensa con las autoridades municipales de Chamula y fue parco en las inversiones en ese municipio. El periodo de gobierno de Salazar, de 2000 a 2006, contribuyó al debilitamiento de los liderazgos tradicionalistas y a que los disidentes político-religiosos de Chamula crecieran en poder y tuvieran una mejor capacidad de respuesta. Pero después de su retorno, los disidentes no fueron desarmados, por lo que se produjo una suerte de militarización en el municipio, en donde los problemas de convivencia se neutralizaban por la capacidad de armas que cada grupo portaba. En el año 2004 se produjo un conflicto que involucró a los chamulas retornados y otros disidentes, quienes retuvieron a las autoridades municipales. El conflicto parecía estar relacionado en un contexto de disputa entre grupos armados por el control de la «plaza Chamula» como lugar de negocios lícitos y no lícitos. Al menos así lo percibía el investigador Gaspar Morquecho: «Lo interesante es ver de manera integral lo complejo que es lo que se disputa en San Juan Chamula, no tan solo la presidencia municipal, sino el control del mercado, de la ideología y de lo religioso. Y es que los grupos de poder católicos tradicionalistas (PRI), católicos no tradicionalistas y evangélicos... tienen vínculos con bandas de polleros, narcotraficantes y de traficantes de carros robados».<sup>8</sup> Desde su perspectiva, la «plaza Chamula» estaba en disputa como mercado de poder, de bienes lícitos e ilícitos.<sup>9</sup> Lo que en esa

<sup>8</sup> Entrevista realizada al investigador Gaspar Morquecho por el periodista Fredy Martín Pérez (2004).

<sup>9</sup> En el imaginario popular de la población de San Cristóbal de Las Casas está presente la representación del «Chamula Power» como un poder político y económico de grupos que controlan diversos ilícitos en Chiapas. Una investigación realizada

coyuntura ocurría en Chamula no tenía precedentes: a decir de Morquecho, los grupos caciquiles priístas tradicionalistas habían disminuido su capacidad de respuesta («capacidad de fuego», le llamó) frente al control de armas de los evangélicos; se había modificado la correlación de fuerzas, lo que dio como resultado la súbita suspensión de las expulsiones. No obstante, observa el analista, la formación de los nuevos liderazgos chamulas se producía repitiendo el mismo patrón caciquil que sus expulsadores, esto es: las estructuras de poder en Chamula estaban estructuradas y eran estructurantes de un perfil de liderazgo que, tanto los académicos como los mismos actores chamulas, identifican como cacicazgos. A partir de entonces la lucha por el poder municipal se dirime entre grupos políticos que tienen esas distintas fuentes de poder.

En el año 2004 se realizó un nuevo «plebiscito municipal» (que «por usos y costumbres» incluye únicamente a los priístas) y se eligió a Domingo López Santiz (2005-2007), originario del paraje Yitic, como candidato para presidente municipal. Habiendo sido ratificado en las urnas en el mes de octubre, lo hizo sin competencia electoral alguna. Pero este aparente consenso alrededor del nuevo presidente municipal se rompió un año después de haber asumido el cargo, en noviembre de 2006, cuando manifestó algunas adhesiones a favor de la propuesta de homologación de elecciones que había enunciado el gobernador Pablo Salazar (Lara y Reyes 2008). Esta adhesión que fue leída como un «coqueteo» del presidente municipal priísta con el nuevo gobernador perredista, generó molestia entre algunos grupos de poder local «tradicionalistas». Los inconformes convocaron a una asamblea pública, y allí mismo acordaron revocar su mandato, obligándolo a firmar en el acto su renuncia, y le retiraron también el bastón de mando que fue recibido por un alcalde tradicional. En un contexto de polarización, el conflicto se mantuvo por trece meses, hasta el 2007. Largo periodo en el que los recursos públicos no fluyeron hacia el Concejo Municipal, lo que le restó legitimidad ante la población. Así transcurrió un año de inestabilidad interna y de deterioro de los grupos de poder caciquil. El conflicto no encontró una solución hasta que se produjo el cambio de autoridad. El 1 de julio de 2007 se celebró en la

plaza central de Chamula un nuevo plebiscito para elegir al nuevo candidato por el PRI a la presidencia municipal, para el periodo 2008-2010. El plebiscito se realizó con rasgos de violencia, con disturbios y enfrentamientos entre diversos grupos políticos que apoyaban a los distintos candidatos. Dio finalmente el triunfo a Domingo López González, conocido por su apellido de linaje como Setjol. Como también era habitual, su triunfo fue impugnado, por considerar cuestionable la transparencia del proceso.

Y sucedió que el PRI no fue solo a las elecciones municipales. Los disidentes político-religiosos retornados ya habían configurado una fuerza política importante, que se sostenía sobre su poder económico, y contaban con el apoyo del gobernador Salazar. En esta circunstancia propusieron su propia planilla para elegir ayuntamiento, bajo las siglas del PRD, y sumaron además las siglas del Partido del Trabajo (PT). Ambos partidos acordaron postular a Facundo Hernández Santiz como candidato a la presidencia municipal. Las probabilidades del PRD para ganar las elecciones de 2007 eran altas (Avenidaño 2007). Aunque el candidato del PRD-PT, Facundo Hernández, no pudo acreditar el triunfo, la expectativa creada por su candidatura daba cuenta de que los consensos alrededor del PRI como partido único estaban siendo cuestionados por un segmento importante de la población, en un agotamiento de los liderazgos caciquiles crecientemente distanciados de los intereses de la mayoría de la población. Un escenario sin precedentes. En el año 2008, los actores duros de la Comunidad Revolucionaria Institucional estaban debilitados, sin legitimidad en una sociedad chamula ya para entonces diversificada en su interior y confrontada en múltiples aristas. En este nuevo orden de cosas habría de gobernar el nuevo presidente municipal emanado del PRI: Domingo López Setjol. Pero contrariamente a lo esperado, este apostó por una estrategia de ruptura con el PRI y tendió puentes de alianza con el PRD y el PAN, los partidos que en ese momento tenían el poder del Estado. Durante su gestión ocurrieron varias visitas del gobernador Juan Sabines y del presidente de la República, Felipe Calderón, realizando concentraciones en la plaza central de la cabecera del municipio, en la que nunca antes había arribado ningún dignatario que no fuera del PRI.

#### **RECONSTRUIR ALIANZAS CON EL PODER DEL ESTADO: BASTÓN DE MANDO E INVERSIÓN PÚBLICA COMO INTERCAMBIO DE DONES**

por Martín Morita (2009) para la agencia del periódico *Reforma* documenta algunas expresiones de este fenómeno.

A. Burguete / M. Gutiérrez • Crisis en la comunidad revolucionaria institucional Chamula en el Tribunal Electoral (2010)

Desde el primer día de su gobierno Domingo López configuró una estrategia que intentaba recomponer las alianzas con el gobierno del estado y el federal, buscando la conciliación y la inversión pública en el municipio. En distintas ocasiones, ante la visita de los funcionarios de gobierno de alto nivel, el presidente municipal solía manifestar su compromiso de encabezar un gobierno municipal incluyente, de respeto a la diversidad religiosa y política, marcando distancia con sus antecesores. Y, en efecto, así ocurrió. En la investigación de campo y en entrevista con regidores y autoridades municipales pudimos constatar que durante el periodo de Domingo López, los regidores de oposición ingresaron en el edificio municipal, participaron en las sesiones de Cabildo, se incorporaron a comisiones de trabajo y cobraron su salario en la nómina municipal, prácticas que no habían ocurrido durante los gobiernos priístas. De igual forma, es de hacer notar que las expulsiones de evangélicos se redujeron, o al menos ya no fue una política expresamente apoyada por la autoridad municipal. A cambio de ello, y por una relación cercana que logró establecer con los poderes Ejecutivo federal y del estado, Domingo López pudo acceder a recursos federales y estatales importantes para inversión en el municipio, y realizó en las comunidades obras cuya necesidad se había manifestado durante los tres años anteriores. La relación que estableció Domingo López, un presidente municipal emanado de las filas del PRI, con los poderes Ejecutivo estatal y federal, no era un asunto menor en la histórica relación entre Chamula y el poder del Estado, toda vez que ambos Ejecutivos emanaban de partidos políticos de oposición: Felipe Calderón por el PAN y Juan Sabines por el PRD. Domingo López construyó su estrategia de relación ya no sobre la base del amago y la amenaza, sino en una apuesta de intercambio de dones entre el capital simbólico que Chamula significaba como «pueblo rebelde», con tradiciones políticas propias, y los aportes de reconocimiento y empoderamiento obtenidos desde el poder del Estado, para fortalecer su liderazgo y de esta manera configurar su candidatura a diputado por esos partidos de oposición. En sus cálculos, Domingo López sabía que él no podría ser candidato por el PRI para el Distrito XXII en el año 2010, ya que por los usos y costumbres de los candidatos emanados del PRI en esa circunscripción, esa representación es rotada

entre los distintos candidatos de los municipios que integran el Distrito Tsotsil. Y a Chamula ya le había correspondido ocupar ese espacio en el periodo 2004-2007, a Mitontic en 2008-2010, y esperaban en la lista los otros municipios tsotsiles del altiplano. Por lo que él prefirió apostar por el PRD, y de ese modo construyó la viabilidad de su candidatura.

Y es que, como vimos páginas arriba, en la cultura política chamula el poder se ha construido sobre la base de vínculos con el poder del Estado. Históricamente, los hombres de poder en Chamula se han relacionado únicamente con hombres de poder del sistema, principalmente priísta. No tienen una trayectoria de alianzas con organizaciones sociales indígenas y campesinas, no han participado en el movimiento indígena en la década de los noventa y han sido muy lejanos y hasta opositores al zapatismo. De tal forma que la búsqueda de alianzas de Domingo López con los hombres del poder del Estado, ahora en manos del PAN y el PRD, era parte del habitus de la Comunidad Revolucionaria Institucional, fuertemente interiorizada durante la segunda mitad del siglo XX, y hasta cierto punto legítima y por ello consensuada entre los chamulas, y convertida por ello en parte de los usos y costumbres, según suele ser constantemente reiterado por grupos de poder afines a ese partido, por lo que un importante grupo local se opuso a la nueva estrategia de Domingo López. Muchos de ellos, sobre todo las autoridades anteriores, consideraban que con su acercamiento al PAN y al PRD, el presidente municipal en turno traicionaba los usos y costumbres chamulas, que incorporaban al PRI como parte de su sistema consuetudinario electoral y de su habitus político. Pero en la coyuntura que se analiza esos grupos eran débiles y tenían escasa capacidad de disputa en el territorio chamula, por lo que no tuvieron posibilidades para revocar el mandato del presidente municipal, como sí lo hicieron en el periodo anterior. Se puede decir que, en cambio, un sector importante de la población apoyaba la estrategia del presidente municipal, ya que estaba resentida por la carencia de proyectos y beneficios que ocurrieron durante el trienio anterior, por falta de inversión en las comunidades. Costos que no estaban dispuestos a volver a pagar, por motivo de las disputas de poder entre las elites chamulas leales al PRI confrontados con el gobernador (PRD) y el presidente de la República (PAN). En consecuencia, durante el periodo 2008-2010 no hubo una oposi-

ción manifiesta significativa a la estrategia política desplegada por el presidente municipal setjol; toda vez que ese cambio de alianzas con nuevos actores políticos PRD-PAN traía beneficios en inversión a las comunidades chamulas.

Con este nuevo consenso, desde muy temprano, a solo dos meses de haber asumido el cargo, Domingo López hizo algo inusual: invitó al gobernador Juan Sabines a Chamula a recibir el primer bastón de mando que el pueblo Chamula le ofrendaba al gobernador perredista. Las autoridades del ayuntamiento tradicional vistieron al gobernador Sabines con la ropa de dignatario y le entregaron el bastón de mando del barrio San Pedro, que sería el primero de tres que recibiría, uno por cada año del trienio de Domingo López. En ese mismo evento, el presidente municipal solicitó al gobernador un mercado «de primer nivel», un bulevar que comunicara Chamula con San Cristóbal de Las Casas y un auditorio municipal. Al aceptar el bastón de mando, el gobernador se comprometió a cumplir con esas tres demandas (Ortega 2008).<sup>10</sup> Sin embargo, para poder realizarlo, el gobernador requería un aliado. Por ello, dos meses después, el 6 de abril, el presidente de la República Felipe Calderón hizo presencia en la plaza central de la cabecera municipal, frente a la iglesia del santo patronal San Juan Bautista, rompiendo el veto histórico de la presencia de la oposición en ese espacio sacralizado. El ritual fue el mismo: se le vistió con el chuj negro y el sombrero con listones de colores, propio de los dignatarios chamulas, y recibió el bastón de mando (el primero de dos que recibiría). A cambio de ello, Calderón se comprometió con las obras demandadas por el presidente municipal y colocó la primera piedra de lo que sería el nuevo mercado (ASICH 2008). Es importante mencionar que en esa misma ocasión Calderón visitó el municipio tseltal de Tenejapa, gobernado por el PRD. Allí las autoridades tradicionales y constitucionales también lo vistieron de dignatario y le entregaron el bastón de mando. No obstante, hubo una diferencia. En el evento participaban algunos representantes de organizaciones sociales indígenas, quienes le

<sup>10</sup> De acuerdo con el relato de Romeo Ortega López (2008), columnista que recogió este evento: «En dos meses, ofreció Sabines, retornará a San Juan Chamula para poner la primera piedra de lo que será el mercado de primer nivel que el pueblo quiere y con ese anuncio despertó el profundo reconocimiento de una conciencia cívica que, si estaba aletargada, se puso de pie ante un gobernador que confirmó sus atributos de líder popular».

demandaron «el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés». Pero Calderón no los dejó hablar y los calló, les dijo que no quería «escuchar rollos», y fue contundente al decir que aceptaría únicamente «peticiones sin rollo» (Herrera 2008). El camino asistencialista estaba planteado. Desde entonces, el gobierno favoreció a unos y castigó a los otros.

Un año después, el 4 de diciembre de 2009 Juan Sabines asistió de nuevo a la plaza central de Chamula y recibió el segundo bastón de mando, del barrio San Juan, en el marco de una festividad religiosa. El tercer bastón de mando, del barrio San Sebastián, le fue entregado dos meses después, el 17 de febrero de 2010 (*El Herald de Chiapas* 2010a). Poco después, el 7 de mayo de 2010, en plena campaña electoral, y cuando Domingo López ya había solicitado licencia como presidente municipal para contender como candidato a diputado federal por el Distrito XXII, en una alianza de partidos que incluía al PRD y al PAN, el presidente Felipe Calderón recibió el segundo bastón de mando (véanse fotografías en el anexo 3). De regreso a la simbólica plaza del municipio situada al frente de la iglesia de San Juan Bautista, el presidente Calderón volvió a engalanarse con los distintivos del poder Chamula, siendo acompañado en tan importante evento por el gobernador Juan Sabines, quien portaba iguales insignias (*El Herald de Chiapas* 2010b). Dos fueron las demandas cumplidas de las tres solicitadas a Sabines en febrero de 2008, que se le retribuyeron a Domingo López en ese intercambio de dones: el mercado y el bulevar.

En la percepción popular de Chamula, Domingo López había sido un buen presidente municipal porque había logrado la reconciliación entre los chamulas, polarizados en dos grupos adheridos a la figura de dos presidentes municipales en el trienio anterior. En general, los evangélicos valoraban su gobierno como un periodo en el que disminuyó la persecución. Además, a diferencia de sus antecesores, en su gestión incorporó a las mujeres como beneficiarias directas de la inversión pública, y de ese modo se las ganó como aliadas y posibles electoras. En suma, estas virtudes personales de capacidad de gestión y conciliación, junto con los capitales simbólicos que ya había acumulado como resultado de su cercana relación, hasta cierto punto personal, con el gobernador Sabines, colocaban a Domingo López como un candidato virtualmente ganador para las elecciones que deberían celebrarse a dos meses de

distancia. Pero los chamulas del PRI no estaban dispuestos a quedarse como meros espectadores de ese intercambio de regalos. Sin fuerzas para competir hacia adentro, fueron entonces hacia afuera, hacia los tribunales a disputar el control de su principal bastión electoral en la región: la «plaza Chamula». Este municipio era una pieza clave en la geopolítica regional, ya que regularmente le ha aportado al PRI más de 30 mil votos. En Chamula (igual que en Chenalhó y Larráinzar) ningún otro partido político distinto al PRI ha gobernado en el siglo XX y lo que va del XXI, de tal forma que lograr una diputación a favor del PRD y eventualmente un gobierno municipal de oposición era clave en el desenlace estatal y federal. Pero el PRI federal, estatal, regional y municipal no estaban dispuestos a perder los votos que Chamula aportaba para la elección de diputados (su principal bastión), y no podían ser indiferentes al posible efecto dominó que la candidatura de Domingo López podría generar para 2010. Y eran preocupantes las consecuencias que tal elección podría tener para el proceso electoral de 2012, cuando se jugaba la Presidencia de la República. Desplegaron entonces una estrategia para nulificar la candidatura de Domingo López, y con ello desarticular la estrategia de Sabines-Calderón-Setjol de hacer al PRD el partido gobernante en las elecciones municipales por venir. Por eso, la operación del PRI fue contundente: eliminar a Domingo López como contendiente. El argumento utilizado al propósito iba en contra de sus propios usos y costumbres. El recurso era acusarlo de continuar en sus funciones de presidente municipal al organizar la principal fiesta, la del santo patrón del pueblo, pues al conservar con el bastón de mando en sus manos seguía comportándose como presidente municipal en funciones. El Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación aceptó ese argumento, y declaró a Domingo López como candidato inelegible.

### **DESENLACE: EL RETORNO DE LA COMUNIDAD REVOLUCIONARIA INSTITUCIONAL**

Eliminado simbólicamente de la boleta (porque ya no hubo tiempo para imprimir otras nuevas en las que no apareciera su nombre), Domingo López González perdió la oportunidad de ocupar el cargo de di-

putado por el Distrito XXII. Después de las elecciones del 4 de julio de 2010, ya no regresó a ocupar el de presidente municipal constitucional (no obstante que la licencia que le fuera otorgada por el cabildo tenía el carácter de temporal), pero permaneció en sus funciones como presidente municipal del ayuntamiento tradicional, con el bastón de mando en sus manos.<sup>11</sup> Tal permanencia no fue, sin embargo, tersa, y hubo intentos de parte de sus opositores políticos de despojarlo del bastón de mando y con ello «destituirlo» del cargo de presidente municipal tradicional. La cancelación de la candidatura de Domingo López González desplazó el terreno de conflicto entre las facciones políticas al ámbito municipal. En julio de 2010 se votó también para renovar ayuntamientos en el estado. En Chamula el conflicto irrumpió en la confrontación entre dos candidatos: Ponciano Gómez y Dagoberto Hernández. El plebiscito para elegir al candidato que abanderaría el PRI se realizó en medio de una fuerte confrontación entre los seguidores de los contendientes. El PRI apoyaba la candidatura de Dagoberto Hernández, mientras que Ponciano Gómez, candidato del PRD, gozaba del apoyo del presidente municipal. Era la primera vez en la historia reciente de Chamula que la elección de un presidente municipal se iba a dirimir en las urnas, con dos candidatos competitivos y un resultado incierto. Sin embargo, los priístas se adelantaron a los resultados y se mostraron indispuestos a permitir un posible triunfo de la oposición. En esta ocasión recurrieron al «robo y relleno de urnas», así como al incendio de boletas. Todos estos delitos electorales fueron documentados y llevados a los tribunales electorales (*El Universal* 2010). El TEPJF resolvió la anulación de las elecciones y ordenó la realización de comicios extraordinarios.

Esta era la segunda ocasión en que el TEPJF resolvía los conflictos internos de las luchas por el poder, en esa convulsionada elección de 2010 que mostraba las fracturas internas de los consensos en la convivencia del pueblo Chamula. Al conocer el mandato de los tribunales respecto de celebrar nuevas elecciones, grupos afines al PRI se concentraron

<sup>11</sup> Una nota periodística publicada durante el mes de septiembre de 2010 (Avendaño 2010) da cuenta de las actividades de Domingo López en el desempeño de tareas propias de su cargo de presidente municipal tradicional del pueblo de Chamula, al encabezar las festividades en honor del Santo Patrón San Mateo Mártir, encabezando la «entrada de flores» y «la salida del bastón de mando».

en la plaza central de la cabecera para rechazar la sentencia del TEPJF, amenazando al Instituto Electoral con que no aceptarían la instalación de las casillas (Avendaño, H. 2010). Declararon que únicamente reconocían a Dagoberto Hernández, toda vez que este ya había sido elegido en el plebiscito, y relativizaron el valor de los resultados obtenidos en la contienda electoral. Allí mismo, el grupo amotinado firmó un acta de asamblea que involucró también a autoridades tradicionales de los barrios San Juan, San Pedro y San Sebastián, junto a pobladores y regidores en funciones, en la cual se desconocía a Domingo López González como presidente municipal tradicional, y se dispusieron a dirigirse a su domicilio para arrebatarse el bastón de mando. Los seguidores del presidente, por su parte, defendieron al munícipe. Pero por mediación de operadores del gobierno se logró que el bastón de mando volviera a las manos de Domingo López. Con esta acción se produjo una suerte de «restitución» en el cargo de presidente municipal tradicional (Gutiérrez 2010). Finalmente, el 4 de noviembre se celebraron las elecciones extraordinarias en Chamula, aunque fue una elección de procedimiento, con escasa participación en las urnas, como una forma de dar cumplimiento a la sentencia del TEPJF. Los resultados ya habían sido pactados desde la oficina de la Secretaría de Gobierno, como un acuerdo político con las cúpulas de los partidos en sus oficinas, en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez. Se acordó el triunfo adelantado del PRI, excluyendo de esas decisiones a los chamulas del PRD, quienes se suponía habían ganado el juicio en el Tribunal. Lo pactado por las cúpulas de los partidos y el gobierno aceptaba que no se modificarían los resultados electorales de la primera vuelta, que había dado el triunfo al PRI, ignorando la falta de pulcritud del proceso electoral y el fondo de la sentencia del TEPJF. El 31 de diciembre Dagoberto Hernández recibió el bastón de mando de manos de Domingo López. Con este desenlace se cerraba un ciclo en la historia política de Chamula y uno nuevo comenzaba. El PRI retornó triunfador a Chamula, y también lo haría dos años después al gobierno federal y estatal. Con ello la Comunidad Revolucionaria Institucional fue de nuevo restaurada.

### A MANERA DE REFLEXIÓN FINAL

Chamula, como la mayoría de los pueblos indígenas cuya presencia persiste hasta nuestros días, ha mostrado una gran capacidad de innovación para reinventarse y adecuarse frente a la realidad cambiante. Lo hace en lucha, pujando por mantener el control de sus decisiones y sus instituciones como espacios semiautónomos y evitar de esta forma la asimilación. La estrategia Chamula consiste en continuas negociaciones y adecuaciones con las instituciones del Estado. El proceso Chamula no puede comprenderse sin esos diálogos con los hombres de poder del gobierno federal y del estado con los que interacciona. Pero no lo hace de manera tersa: la colonialidad del poder que subordina a los pueblos indígenas crea un contexto de tensión constante en una lucha por mantener la diferencia: pugna por ampliar el margen de sus espacios autonómicos para hacer permanecer su gobierno y sus instituciones propias. En esta puja, el concepto de usos y costumbres adquiere particular relevancia como un recurso discursivo de los actores políticos en pugna. ¿Qué son los «usos y costumbres» y por qué los distintos grupos que disputan el poder en Chamula pueden darle significados tan disímolos? Personas dedicadas al estudio y ejercicio del derecho y de la antropología jurídica nombran como «derecho consuetudinario indígena», «usos y costumbres», «costumbre jurídica», «derecho indígena» o «sistema normativo indígena» al conjunto de normas y valores que regulan la vida social indígena de un pueblo (Iturralde 2005, González 2013). Cuevas (2010) se refiere al término «usos y costumbres» como un concepto abarcador que comprende un orden jurídico, que cohesiona la vida social y cultural de una comunidad o pueblo indígena. Otras antropólogas jurídicas como Jane Collier ([1973] 1995) se refieren al «derecho indígena» como un lenguaje para disputar. Si aceptamos esta última definición comprendemos por qué un mismo concepto que se usa en los litigios jurídicos indígenas puede tener distintas denotaciones.

En este sentido, los usos y costumbres constituyen un campo jurídico en el que todos los actores que asisten a él discursen en una clave culturalmente pertinente. Apelar a los usos y costumbres es una estrategia para legitimar un discurso jurídico políticamente correcto. El concepto tiene claramente un significado contencioso. No obstante, la construcción del sentido de los conceptos está marcada por las relaciones de poder de los actores que lo usan.

Estos sentidos construidos explican la paradoja que se produjo en la disputa político-electoral de la que hemos dado cuenta en esta comunicación. Por un lado el PRI, al asistir al Tribunal, acusaba al candidato Domingo López de continuar ejerciendo sus funciones como presidente municipal «en el marco de sus usos y costumbres», ya que permanecía con el bastón de mando en sus manos y continuaba organizando la fiesta patronal del pueblo, mientras que, al mismo tiempo, esos mismos actores lo acusaban, frente al resto de los chamulas, de estar violentando esos mismos «usos y costumbres», cuando el candidato abandonaba al PRI y se iba con los partidos de oposición. Simultáneamente, Domingo López se defendía argumentando que él no podía abandonar el bastón de mando porque le había sido otorgado por San Juan Bautista para ejercer sus funciones como presidente municipal tradicional, como guardián del Pueblo. De hacerlo «incumpliría con los usos y costumbres». Estas aparentes contradicciones de sentido en el uso de una misma noción ocurren porque, como bien lo señala Collier (1995), el derecho indígena (del que forma parte el concepto de «usos y costumbres»), es un campo para disputar en clave cultural, como procedimientos utilizados en el manejo del conflicto.<sup>12</sup> Se trata de luchas por el poder en el terreno de lo simbólico.

Más recientemente el concepto ha adquirido nuevos significados en una configuración polisémica. En la década de los ochenta y noventa, en la medida en que el Estado mexicano comenzó a reconocer la diversidad cultural como parte constitutiva de la sociedad mexicana, los pueblos indígenas del altiplano chiapaneco (y del resto del país) apelaron cada vez más a esa noción como un recurso político para la defensa de sus derechos, en sus disputas y negociación con el Estado, al etiquetar sus prácticas culturales como «usos y costumbres». Un ejemplo de ello fue la respuesta que los chamulas dieron al intento de prohibición de las expulsiones que el Congreso chiapaneco intentó legislar en 1992. El entonces gobernador, Patrocinio González Garrido, convocó a una «audiencia pública», celebrada en abril de 1992,

<sup>12</sup> Jane Collier realizó su investigación de tesis doctoral en el municipio de Zinacantán en la década de los sesenta. Fue preparado en 1972 y publicado en 1973 en inglés, y en español en 1995 (Collier 1995:14). Y, aunque la definición del “derecho indígena” como un campo y recursos contenciosos para la disputa tiene como fuente al derecho zinacanteco, consideramos, sin embargo, que esta interpretación es válida para el caso de Chamula.

e invitó a varios tipos de actores del escenario estatal y nacional (Honorable Congreso del Estado 1992). En esa ocasión, los liderazgos chamulas reclamaron, a esos actores que debatían sobre ellos, el «respeto a sus usos y costumbres como pueblos indígenas», y su derecho a ordenar su propia vida interna, incluyendo la no aceptación de la diversidad política y religiosa. Impidieron así la reforma legal que pretendía detener las expulsiones.<sup>13</sup> En los últimos años, en la coyuntura del levantamiento armado zapatista, el concepto de usos y costumbres fue resignificado y se le dio un contenido de reclamo de derechos. Fue dotada de sentidos de autonomía y autogobierno, así como de un mayor control de sus decisiones comunales. De todo ello está nutrido el concepto en su uso cotidiano, y al ser incorporado en todas las luchas y los grupos de poder, recibe sentidos múltiples. Por lo tanto, el análisis de lo que se apela al invocarse debe ser motivo de una definición en el contexto espacial y temporal correspondiente.

Cual microcosmos, las luchas por el poder en Chamula irrumpen o se muestran articuladas a las luchas por el poder que se dan en el ámbito nacional y estatal. Chamula vive múltiples tensiones. La presencia de los partidos de oposición y, en general, la diversidad política y religiosa (y de género), son percibidas como peligro o amenaza para el control de sus espacios semiautónomos. En su historia política del último medio siglo, Chamula incorporó al PRI como parte de su derecho electoral consuetudinario y lo hizo en medio de múltiples tensiones y acomodos. No es aventurado decir que esta particular forma que ha tomado el derecho consuetudinario electoral en los municipios del altiplano en Chiapas (con partido político incorporado) es la forma específica en que el PRI se constituyó en los territorios indígenas, en un proceso de más largo aliento en la formación del Estado indigenista corporativo posrevolucionario, que corresponde al diseño de Comunidad Revolucionaria Institucional. Y dado que en Chiapas no se ha producido una transición política o una reforma política de largo aliento, pese a haber sido la sede de un levantamiento armado (1994), la vigencia de la Comunidad Revolucionaria Institucional es un in-

<sup>13</sup> En 1996, cuando el gobierno presionaba para que las autoridades del municipio de Chamula aceptaran el retorno de los expulsados, el diputado chamula Manuel Hernández, afirmó: «los chamulas todos, en asamblea, hemos decidido ser católicos y priístas. Eso mantiene la unidad» (Román 1996).

dicador de la permanencia del sistema político del régimen del partido de Estado (PRI), reproducido por los partidos de oposición en la entidad.

Es por ello que los partidos que han participado en la alternancia política en la entidad, en los distintos niveles de gobierno, han reproducido algunos de los componentes que integran el modelo de la Comunidad Revolucionaria Institucional. En la actualidad los municipios indígenas del altiplano, y en otras regiones indígenas del estado, eligen su planilla mediante un procedimiento que los partidos políticos presumen como un trato diferencial a los municipios indígenas, y los convocan como «elecciones de usos y costumbres», un acuerdo político entre sus militantes y el partido político en la elección interna dentro de un municipio. Es importante destacar que esta forma de elección de autoridades municipales mediante usos y costumbres en Chiapas guarda diferencias relevantes respecto de la que se ha adoptado en Oaxaca, donde actualmente, por ley, la renovación de autoridades locales puede realizarse mediante dos vías: por un lado, la opción de usos y costumbres (sin partido político incluido), o por el régimen de partidos políticos, como logro en los procesos autonómicos de los pueblos indígenas de esa entidad, ya que en el pasado reciente la relación con el PRI era muy parecida a la descrita para Chamula (Velásquez 2000, Hernández 2009). En Chiapas, por el contrario, la legislación electoral únicamente permite el régimen de partidos políticos, por lo que los municipios indígenas están, por ley, obligados a participar de esta forma. En las últimas dos décadas, los municipios del altiplano han vivido una arremetida de la presencia de los partidos políticos, al arribar «la democracia» en tierras indígenas. Pero, frente a esta obligación, los pueblos indígenas luchan por el control cultural y tratan de recuperar y reforzar espacios semiautónomos que les permitan un mayor campo de acción. Por ello se puede afirmar que después de 1994 los pueblos indígenas chiapanecos han sufrido retrocesos en el control de sus espacios semiautónomos y en el reconocimiento de sus derechos autonómicos. Antes del conflicto armado en Chiapas, las comunidades tenían un mayor margen de intervención en la elección de sus autoridades, y una mayor capacidad de decisión sobre la impartición de la justicia, sin la presencia de los aparatos gubernamentales. Pero, al irrumpir el conflicto, el Estado se propuso aumentar su presencia mediante

el establecimiento de un control político-militar en los territorios indígenas y con políticas contrainsurgentes que ampliaron y consolidaron su presencia, y de ese modo disputaría el control de los espacios semiautónomos indígenas, al imponer la institucionalidad estatal (Burguete 2009).

Para enfrentar esos nuevos desafíos, los actores políticos indígenas luchan por incrementar el control cultural en el ámbito político. Desde dentro, los indígenas disputan el control a los partidos, intentando que la población le dé mayor peso al procedimiento de usos y costumbres para la selección de los candidatos. Así, la elección de autoridades no se limita a la emisión de un voto el día de la contienda, sino que ha pasado previamente por un proceso de inculturación mediante procedimientos asamblearios, buscando integrar una representación que tome en cuenta la rotación de los barrios y de las unidades submunicipales. En la actualidad, la mayoría de los partidos políticos acepta como legítimo que la selección de los candidatos en los municipios indígenas se realice mediante el procedimiento de usos y costumbres. Con ello los actores políticos indígenas tratan de restringir, o por lo menos limitar, la intervención de los institutos políticos. Exigen a los partidos que saquen las manos y respeten ciertos procedimientos asamblearios para elegirlos. Pero que también reconozcan el derecho de los pueblos a establecer, en ese procedimiento, un orden de prelación territorial de los candidatos y en la integración general de los cargos (muchas veces jerarquizadas de manera rotativa), así como en la distribución de los puestos de trabajo dentro de los municipios, que es percibida como una estructura de cargos (Burguete 2007).

Esta particular forma en que se ha construido el derecho electoral consuetudinario en los municipios indígenas chiapanecos constituye un desafío teórico, político y jurídico. Desde la academia y desde la perspectiva del Tribunal, el reconocimiento del derecho electoral de usos y costumbres indígenas se limita a aquella que establece una radical separación con los partidos políticos, tal y como se ha reconocido constitucionalmente en Oaxaca. Y se ignora, o se desconoce, que otros sistemas electorales de otros pueblos indígenas en el país lo regulan de otra manera. Y que, en general, siendo que la diversidad es una característica de los pueblos indígenas, es conveniente la presunción de que seguramente el derecho electoral consuetudinario (llamado «de usos

y costumbres») en México es tan diverso como la realidad misma, por lo que requiere profundizarse en su conocimiento, de forma tal que el TEPJF tenga una mirada más comprensiva sobre estos procesos.

En esta colaboración, los expedientes de Chamula en los tribunales electorales en el año 2010 nos han servido de contexto para realizar una actualización del modelo de la Comunidad Revolucionaria Institucional, y dar cuenta sobre las adecuaciones del gobierno indígena en las últimas dos décadas. Pese a una historia de crisis y conflictos recurrentes, como la que aquí hemos relatado, Chamula es un pueblo que tiene una fuerte capacidad de resiliencia, de reconstituirse continuamente en esfuerzos por su supervivencia cultural. El término resiliencia se refiere a la capacidad de los sujetos para sobreponerse a periodos de dolor emocional y situaciones adversas. Cuando un sujeto o grupo es capaz de hacerlo, se dice que tiene una resiliencia adecuada, y puede sobreponerse a contratiempos o incluso resultar fortalecido por estos (Fuente 2012). La continua constitución y reconstitución del gobierno indígena en Chamula, y sus esfuerzos por reconstituir continuamente el cuerpo social, es un indicador que nos permite observar esa capacidad de resiliencia.

Sin embargo, no puede ignorarse que, en la actualidad, el gobierno Chamula ha sido apropiado por las elites locales, en contubernio con diversos poderes nacionales y globales. Y esos grupos de poder recurren cada vez más al autoritarismo y a los poderes fácticos para sostener el control interno. Como ha ocurrido en el resto del país, Chamula ha abortado uno a uno sus esfuerzos por democratizar su sociedad. Es deseable que los espacios semiautónomos indígenas no se conviertan en intersticios de la impunidad. Este es un reto para Chamula y para todos los pueblos indígenas de Chiapas.

#### FUENTES DE CONSULTA

- Agencia de Servicios Informativos de Chiapas (ASICH), 2008, «Reconocen indígenas a Calderón como máxima autoridad», en [www.asich.com/index.php?itemid=12527](http://www.asich.com/index.php?itemid=12527) [consulta: 23 de junio de 2013].
- , 2010, «Inauguran presidente Calderón y gobernador Juan Sabines mercado en San Juan

Chamula», en [www.asich.com/index.php?itemid=37126](http://www.asich.com/index.php?itemid=37126) [consulta: 1 de junio de 2013].

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, 1952, «El gobierno indígena en México y el proceso de aculturación» *América Indígena*, v. 12, n. 4, Instituto Indigenista Interamericano, México, pp. 271-297.
- Aramoni, Dolores y Gaspar Morquecho, 1997, «La otra mejilla... pero armada. El recurso de las armas en manos de los expulsados de San Juan Chamula», *Anuario 1996*, CESMECA/Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, pp. 553-611.
- Avendaño, Amalia, 2007, «Chamula, foco rojo para el 7 de octubre. Hay probabilidad de que gane el PRD», *La Foja Coleta*, 3 de octubre, San Cristóbal de Las Casas, p. 2.
- , 2010, «San Juan Chamula, inconforme con fallo del Trife», *Infochiapas*, 28 de octubre, en [www.infochiapas.com/2010/10/san-juan-chamula-inconforme-con-fallo-del-trife/#ixzz1zyZa26Hn](http://www.infochiapas.com/2010/10/san-juan-chamula-inconforme-con-fallo-del-trife/#ixzz1zyZa26Hn) [consulta: 28 de septiembre de 2012].
- Avendaño, Humberto, 2010, «Inician fiesta en San Juan Chamula pueblo de tradiciones y costumbres», *Agencia de Servicios Informativos de Chiapas*, 20 de septiembre, en [www.asich.com](http://www.asich.com) [consulta: 14 de septiembre de 2012].
- Burguete Cal y Mayor, Araceli, 2007, «Concejo Municipal en regiones autónomas pluriétnicas en Chiapas 1994-1995: un recurso para la transición política en gramática autonómica», en S. Robinson, H. Tejera y L. Valladares (coords.), *Política, etnicidad e inclusión digital en los albores del milenio*, Miguel Ángel Porrúa/UAM-Iztapalapa, México, pp. 209-264.
- Burguete, Araceli, 2009, «El municipio en Chiapas en la coyuntura zapatista: un actor inesperado», *Revista Encrucijada Americana*, año III, n. 1, Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile, pp. 139-175.
- , 2011, «Municipalización del gobierno indígena e indianización del gobierno municipal en América Latina», *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, v. 6, n. 11, pp. 38-88, en [www.pueblosyfronteras.unam.mx/a11n11/art\\_02.html](http://www.pueblosyfronteras.unam.mx/a11n11/art_02.html) [consulta: 28 de marzo de 2011].

- Chance K., William y John Tylor, 1987, «Co-fradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana», *Suplemento de Antropología*, Nueva Época, n. 14, INAH, México, pp. 1-24.
- CIEPAC, 1998, «Las elecciones en Chiapas: el desvanecimiento de la esperanza», *Boletín Chiapas al Día*, n. 132, CIEPAC, San Cristóbal de Las Casas, en [groups.google.com/forum/#!topic/misc.activism.progressive/4E986s6j0LE](https://groups.google.com/forum/#!topic/misc.activism.progressive/4E986s6j0LE) [consulta: 5 de abril de 2012].
- Collier, Jane, 1995, *El derecho zinacanteco. Procesos de disputar en un pueblo indígena de Chiapas*, CIESAS, UNICACH, Tuxtla Gutiérrez.
- Cuevas Gayosso, José Luis, 2010, «Derechos indígenas. Antecedentes y perspectivas en el concierto jurídico nacional. La aplicación formal de sus usos y costumbres», *Revista Letras Jurídicas*, n. 22, Universidad Veracruzana, en [www.letrasjuridicas.com/Volumenes/22/jcuevas22.pdf](http://www.letrasjuridicas.com/Volumenes/22/jcuevas22.pdf) [consulta: 2 julio de 2013].
- Díaz-Polanco, Héctor, 2002, «Identidad, globalización y etnofagia», *Boletín de Antropología Americana*, n. 38, México, pp. 97-117.
- El Herald de Chiapas*, 2010a, «Recibe JSG 3er bastón de mando de Chamula, ahora de San Sebastián», *El Herald de Chiapas*, 17 de febrero, en [www.oem.com.mx/elsoldetampico/notas/n1522514.htm](http://www.oem.com.mx/elsoldetampico/notas/n1522514.htm) [consulta: 14 de junio de 2011].
- , 2010b, «Reconocen pueblos indígenas a Felipe Calderón con entrega de segundo bastón de mando. Primer presidente que visita en dos ocasiones el municipio de San Juan Chamula», *El Herald de Chiapas*, 8 de mayo, en [www.oem.com.mx/elheraldodechiapas/notas/n1626066.htm](http://www.oem.com.mx/elheraldodechiapas/notas/n1626066.htm) [consulta: 10 de mayo de 2012].
- El Universal*, 2010, «Capturan a priístas con boletas en Chiapas. El grupo tenía en su poder material electoral y realizaba la práctica conocida como “carrusel” y otros mecanismos antidemocráticos, denunciaron pobladores», *El Universal*, 4 de julio, en [www.eluniversal.com.mx/notas/692798.html](http://www.eluniversal.com.mx/notas/692798.html) [consulta: 6 de abril de 2013].
- Fuente Carrasco, Mario Enrique, 2012, «La comunidad como base para la construcción de resiliencia social ante la crisis civilizatoria», *Polis*, v. 11, n. 33, Santiago de Chile, pp. 195-218, en [www.scielo.cl/pdf/polis/v11n33/art09.pdf](http://www.scielo.cl/pdf/polis/v11n33/art09.pdf) [consulta: 2 de marzo de 2014].
- González Galván, Jorge Alberto, 2013, «La costumbre indígena es Derecho», *Revista Hechos y Derechos. Revista Electrónica de Opinión Académica*, n. 15, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, en [www.biblio.juridicas.unam.mx/revista/HechosyDerechos/cont/15/art5.htm](http://www.biblio.juridicas.unam.mx/revista/HechosyDerechos/cont/15/art5.htm) [consulta: 1 julio de 2013].
- Gutiérrez, Oscar, 2010, «Indígenas ‘restituyen’ a presidente de Chamula. Priístas chamulas advierten que no acatarán el dictamen del Tribunal que ordena se celebren elecciones extraordinarias en la localidad», *El Universal*, 27 de octubre, en [www.eluniversal.com.mx/notas/719520.html](http://www.eluniversal.com.mx/notas/719520.html) [consulta: 28 de agosto de 2013].
- Hernández Díaz, Jorge, 2009, «Diversidad y cambio en las prácticas electorales en los municipios oaxaqueños», en F. Guizar e I. Vizarra (coords.), *Balance y perspectivas del campo mexicano: a más de una década del TLCAN y del movimiento zapatista*, I. Efectos y defectos de las políticas, AMER/JP/UAEM/Conacyt, México, pp. 373-400.
- Herrera Beltrán, Claudia, 2008, «Petición ‘sin rollo’, solicita Calderón a dirigentes indígenas. Líderes lo apremiaron a reconocer Acuerdos de San Andrés y participar en la designación del Comisionado», *La Jornada*, 7 de abril, en [www.jornada.unam.mx/2008/04/07/index.php?section=politica&article=015n1pol](http://www.jornada.unam.mx/2008/04/07/index.php?section=politica&article=015n1pol) [consulta: 20 de agosto de 2010].
- Honorable Congreso del Estado de Chiapas, 1992, *Memoria de la Audiencia Pública sobre las Expulsiones Indígenas y el Respeto a las Culturas, Costumbres y Tradiciones de esos pueblos, 22 y 23 de abril de 1992*, H. Congreso del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), 2011, *Perspectiva estadística Chiapas. Diciembre 2011*, INEGI, disponible en [www.inegi.gob.mx/est/contenidos/espanol/sistemas/perspectivas/perspectivachs.pdf](http://www.inegi.gob.mx/est/contenidos/espanol/sistemas/perspectivas/perspectivachs.pdf) [consulta: 23 de agosto de 2012].
- Iturralde, Diego A., 2005, «Reclamo y reconocimiento del derecho indígena en América Latina: logros, límites y perspectivas», *Revista IIDH*, n. 41, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, San José, pp. 17-50.

- Korsbaek, Leif, 1996, *Introducción al sistema de cargos*, Universidad Autónoma del Estado de México, Estado de México.
- Lara López, Álvaro F. y María Eugenia Reyes, 2008, «La disputa por la homologación de los procesos electorales en Chiapas», *Liminar*, v. 6, n. 2, CESMECA-UNICACH, San Cristóbal de Las Casas, México, pp. 106-127.
- Martín Pérez, Fredy, 2004, «Crece lucha en San Juan Chamula. Hace unos días, protestantes retuvieron al edil y a otros cinco funcionarios», *El Universal*, 23 de agosto, disponible en [www.eluniversal.com.mx/estados/54564.html](http://www.eluniversal.com.mx/estados/54564.html) [consulta: 12 de junio de 2013].
- Martín Pérez, José Manuel, 2014, «La reindianización del gobierno municipal en Huixtán: cambios, persistencias y resistencias en un municipio de los Altos de Chiapas», *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, v. 9, n. 17, PROIM-MSE-IIA-UNAM, México, en [www.pueblosyfronteras.unam.mx](http://www.pueblosyfronteras.unam.mx).
- Morita, Martín, 2009, «'Chamula Power' controla ilícitos en Chiapas», *SIPSE.COM*, 28 de diciembre, en [sipse.com/archivo/chamula-power-controla-ilicitos-en-chiapas25827.html](http://sipse.com/archivo/chamula-power-controla-ilicitos-en-chiapas25827.html) [consulta: 01 marzo de 2014].
- Obregón, María Concepción, 2003, *Tzotziles*, CDI, PNUD, México.
- Orellana Halkyer, René, 2004, *Interlegalidad y campos jurídicos. Discurso y derecho en la configuración de órdenes semiautónomos en comunidades quechuas de Bolivia*, CENDA/Huella Editores, Cochabamba.
- Ortega López, Romeo, 2008, «En Chamula», *Esto*, 26 de febrero, en [www.oem.com.mx/esto/notas/n606828.htm](http://www.oem.com.mx/esto/notas/n606828.htm) [consulta: 14 de diciembre de 2012].
- Pérez López, Enrique, 1987, *Chamula*, Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez.
- Pozas, Ricardo, 1987, *Chamula*, INI, México.
- Real Academia Española, 2013, *Diccionario de la Lengua Española*, disponible en [lema.rae.es/drae/](http://lema.rae.es/drae/) [consulta: 01 de marzo de 2014].
- Rivera Farfán, Carolina, María del Carmen García Aguilar, Miguel Lisbona Guillén, Irene Sánchez Franco y Salvador Meza Díaz, 2005, *Diversidad Religiosa y conflicto en Chiapas. Intereses, utopías y realidades*, UNAM/CIESAS/COCYTECH/Secretaría de Gobierno del Estado de Chiapas/Secretaría de Gobernación, México.
- Robledo Hernández, Gabriela Patricia, 1997, *Disidencia y religión. Los expulsados de San Juan Chamula*, Universidad Autónoma de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez.
- Román, José Antonio, 1996, «Oposición caciquil a lograr un acuerdo de civilidad en San Juan Chamula», *La Jornada*, 1 de julio, en [www.lajornadasanluis.com/1996/07/01/chamula.html](http://www.lajornadasanluis.com/1996/07/01/chamula.html) [consulta: 2 de julio de 2012].
- Rus, Diane y Jan Rus, 2008, «La migración de trabajadores indígenas en los Altos de Chiapas a los Estados Unidos, 2001-2005: el caso de San Juan Chamula» en D. Villafuerte y M. del C. García Aguilar (coords.), *Migraciones en el sur de México y Centroamérica*, UNICACH/Miguel Ángel Porrúa/Cámara de Diputados, México, pp. 343-382.
- Rus, Jan, 2004, «La Comunidad Revolucionaria Institucional: la subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas. 1936-1976», en *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, J. P. Viqueira y M. H. Ruz (coords.), México, UNAM/CIESAS, pp. 251-278.
- , 2012, *El ocaso de las fincas y la transformación de la sociedad indígena en los Altos de Chiapas 1974-2009*, UNICACH/CESMECA, Tuxtla Gutiérrez.
- Sierra, María Teresa, y Victoria Chenaut, 1995, «La antropología jurídica en México: temas y perspectivas de investigación», en M. T. Sierra y V. Chenaut (coords.), *Pueblos Indígenas ante el derecho*, CIESAS, pp. 13-44.
- Tovar, Marcela, 2007, «Régimen sociopolítico de los pueblos indígenas: democracia, ciudadanía y comunidad», en D. Brunelle, *Gobernabilidad y democracia en las Américas: teorías y prácticas*, Organización Universitaria Interamericana/Colegio de las Américas, Loja, pp. 119-138.
- Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, 2010a, «Juicio de Revisión Constitucional Electoral: SX-JRC-43/2010». Actor: Partido Revolucionario Institucional. Autoridad responsable: Tribunal de Justicia Electoral y Administrativa del Poder Judicial del Estado de Chiapas. Magistrada ponente: Claudia Pastor Badilla. Secretarios: Eva Barrientos Zepe da y Enrique Martell Castro. Xalapa-Enríquez,

Veracruz de Ignacio de la Llave, 27 de junio de 2010.

Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, 2010b, «Juicio de Revisión Constitucional Electoral. Expediente: SX-JRC-119/2010». Actora: Coalición «Unidad por Chiapas». Autoridad responsable: Tribunal de Justicia Electoral y Administrativa del Poder Judicial del Estado de Chiapas. Tercero interesado: Partido Revolu-

cionario Institucional. Magistrada ponente: Judith Yolanda Muñoz Tagle. Secretarios: Carlos Antonio Neri Castillo y Alejandro Croker Pérez. Xalapa-Enríquez, Veracruz de Ignacio de la Llave, 26 de octubre de 2010.

Velásquez, María Cristina, 2000, *El Nombramiento. Las elecciones por usos y costumbres en Oaxaca*, Instituto Estatal Electoral de Oaxaca, México.

**Anexo 1.** Carta del 4 de junio de 2010, presentada como prueba por el PRI, en el juicio contra Domingo López González, en el Tribunal Electoral del Poder Judicial Federal (TEPJF). Juicio de Revisión Constitucional electoral (SX-JRC-43/2010).

H. AYUNTAMIENTO MUNICIPAL CONSTITUCIONAL  
CHAMULA CHIAPAS  
2008-2010

COMISION PARA LA FIESTA DE SAN JUAN BAUTISTA

N/P	D/N	FECHA DE COMISION	NOMBRE DE LOS ESCRIBANOS	COMUNIDAD
1				
2				
3				
4	DIAS	MARTES 23 DE JUNIO	C. MARLIZ JIMENEZ RUIZ (SUPLENTE JUEZ) C. MARCELO ESPINOSA LUNZ ( 6TO REGIDOR) C. DOMINGO HERNANDEZ CRAMPOLLON (ESCRIBANO TRADICIONAL) BARRIO SAN JUAN C. JUAN LUNZ LUNZ	CHICUMTANTIC BASHOQUEN VA' ALCHEN PETHUITZ EL POZO TZONTENHUITZ PALAYON ALTO PALAYON BAJO KOTONTE CRUCERO LAS OLLAS RACIBEN WICHNANTIC ROMERILLO
10	NOCHE	MARTES 23 DE JUNIO	C. LORENEO COLLAZO SANTIZ (3ER REGIDOR) C. AGUSTIN GOMEZ LOPEZ (COMANDANTE) C. DOMINGO GOMEZ GONZALEZ (3er ESCRIBANO TRADICIONAL) BARRIO SAN PEDRO C. NEQUEL GOMEZ MENDEZ (5TO REGIDOR)	CHILIMOLVELTIC COL. HURUMTIC MAJONUT VA' ALCHEN YOLTOJTIC CHOTIC BACHEN ICALMHTIC TENTIC PILALCHEN MACVELHO YOLKOROLCHUHTIC YOLOMHUITZ
17	DIAS	MIERCOLES 23 DE JUNIO	C. CARLOS GOMEZ LOPEZ (4TO REGIDOR) C. AGUSTIN GOMEZ LOPEZ (3do SUPLENTE REGIDOR) C. DOMINGO JIMENEZ BAUTISTA (3er ESCRIBANO TRADICIONAL) BARRIO SAN SEBASTIAN C. MANUEL SANTIZ RUIZ (SUPLENTE SINDICO)	
24	NOCHE	MIERCOLES 23 DE JUNIO	C. FLORENCIO LOPEZ DIAZ (OBRAS) C. NICOLAS GOMEZ GOMEZ (1er ESCRIBANO TRADICIONAL) BARRIO SAN PEDRO C. JAVIER SANTIZ DIAZ (3er ESCRIBANO TRADICIONAL) BARRIO SAN JUAN C. MANUEL SHELON CHACHAR (1er ESCRIBANO TRADICIONAL) BARRIO SAN SEBASTIAN	
28				
29				
30	DIAS	JUEVES 24 DE JUNIO	C. MANUEL LOPEZ LOPEZ (3er REGIDOR SUPLENTE) C. DOMINGO DIAZ DIAZ (1er ESCRIBANO TRADICIONAL) BARRIO SAN JUAN C. SANTOS PEREZ LOPEZ (2do ESCRIBANO TRADICIONAL) BARRIO SAN SEBASTIAN C. HATEO HERNANDEZ LOPEZ (SUB-COMANDANTE)	JOLCHUITIC CRUZTON CALLEDON EPALCHEN CORRALITO CRUZ QUEMADA LOS RANCHOS
35	NOCHE	JUEVES 24 DE JUNIO	C. JUAN GOMEZ GOMEZ (1er REGIDOR SUPLENTE) C. DOMINGO RUIZ CRUZ (1er ESCRIBANO TRADICIONAL) BARRIO SAN JUAN C. SALVADOR JIMENEZ ZENTENO (1er ESCRIBANO TRADICIONAL) BARRIO SAN SEBASTIAN C. JUAN MENDEZ GOMEZ (2do ESCRIBANO TRADICIONAL) BARRIO SAN PEDRO	YUT UKUM JOMALHO MUQUEEN POZUELOS YAALTEN YAALCHITON PUGCHEN CHICO NACHAUC TZAJALCHEN III BATUJTIC I YITIC LINDA VISTA

AUTORIDADES CONSTITUCIONALES  
"SUPRAGIO EFECTIVO NO REELECCION"

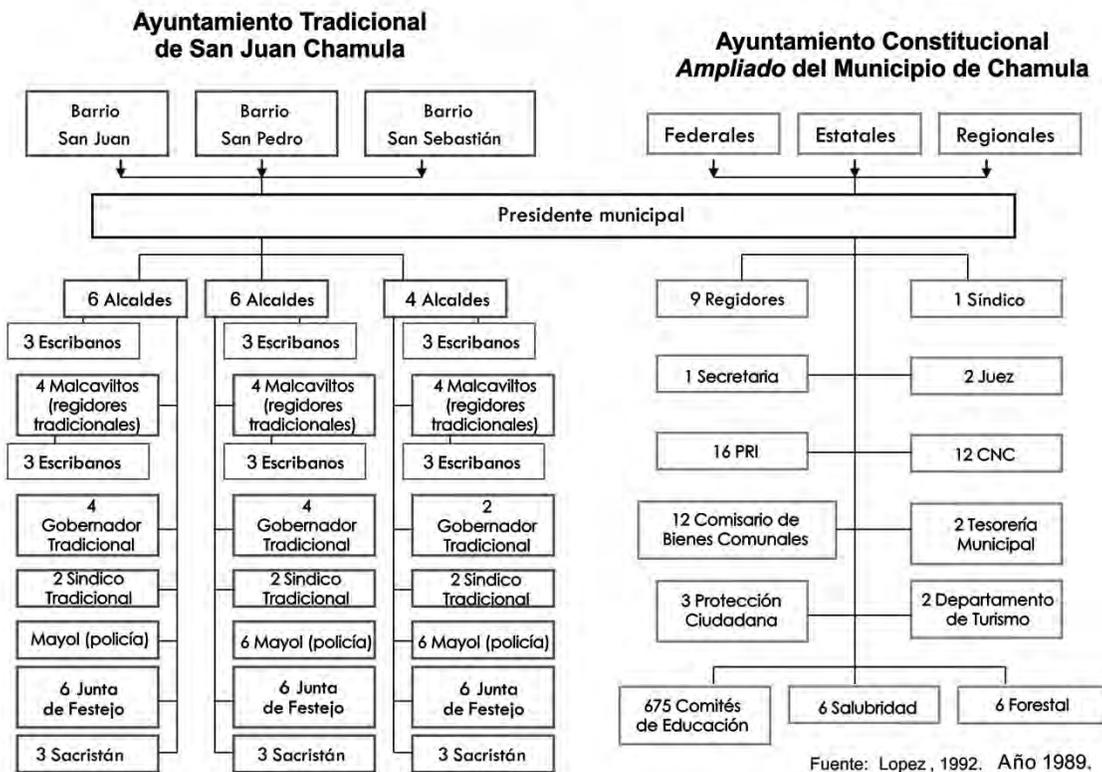
O. DOMINGO LOPEZ GONZALEZ  
PRESIDENTE MUNICIPAL CONSTITUCIONAL

LIC. JUSTO SANTIZ DIAZ  
PRIMER REGIDOR

FECHA DE ELABORACION: 4 DE JUNIO DE 2010.

**Anexo 2.** El Gobierno Indígena Municipal Chamula.

**Gobierno Indígena de Chamula (1989)**



Elaborado por Araceli Burguete (2013), sobre la base de Antonio López Meza (1992)

**Anexo 3.** Fotografías.

Inauguran presidente Calderón y gobernador Juan Sabines mercado en San Juan Chamula. Fuente: ASICH 2010



Reconocen pueblos indígenas a Felipe Calderón con entrega de segundo bastón de mando.  
Fuente: *El Heraldo de Chiapas* 2010.



Fecha de recepción: 5 de septiembre de 2013.  
Fecha de aceptación: 25 de octubre de 2013.

---

A. Burguete / M. Gutiérrez • Crisis en la comunidad  
revolucionaria institucional Chamula en el Tribunal Electoral (2010)