

que los mestizos piensan que los jueces indígenas son hombres elegidos para el puesto en función de su conocimiento de la normatividad consuetudinaria, les resulta difícil imaginar que sea necesario más de uno de tales especialistas para informar a los querrelantes de la norma que se aplica en su caso. La ley de Albores Guillén, por ejemplo, claramente se basa en un solo juez indígena que recurre a su conocimiento de las normas consuetudinarias para sugerir los compromisos adecuados. Pero yo nunca he visto un juez solitario actuar en Zinacantán. Me parece que los zinacantecos quieren evitar enfrentar la situación de tener que decidir a la gente qué es lo que debe hacer, o incluso a limitar sus opciones. Es demasiado peligroso. La gente que es obligada a actuar en contra de su voluntad tiende a guardar odio en sus corazones (y así a clamar venganza de los dioses). Por ende, los jueces zinacantecos prefieren dar consejos juiciosos y alentar a las partes a proponer sus propias soluciones. Pero como algunos querrelantes inevitablemente permanecen rencorosos, quienes fungen como jueces en Zinacantán realizan peregrinajes antes, durante y después de su periodo de encargo, a los sitios sagrados en las montañas para pedir que los dioses los protejan de quienes guardan rencor en sus corazones. Además, los jueces zinacantecos prefieren trabajar en grupo. Cuando varios jueces actúan en consonancia para ayudar a los querrelantes a resolver sus problemas, es más difícil de que alguno de ellos que quede insatisfecho dirija su ira contra un juez en lo particular. Es incluso más seguro si el grupo de jueces representa diferentes facciones políticas. Después de todo, si jueces priistas y perredistas cooperan con los querrelantes en la búsqueda de una solución, los insatisfechos no pueden argumentar que su decepción deriva del prejuicio de los jueces por pertenecer al partido político contrario.

CIENENHO Y LA FAMILIA

Aproximadamente la mitad de los casos que llegan ante el juzgado de Zinacantán son pleitos entre marido y mujer. De los 54 casos que observé entre 1997 o 1998, 24 pueden ser clasificados como alguna forma de desavenencia conyugal. Supongo que esta relación se ha mantenido constante a lo largo de los años. Los pleitos conyugales eran los conflictos más frecuentes de los que tuve conocimiento durante los sesenta.

Se ha dado un cambio significativo en las relaciones conyugales desde la década de los sesenta hasta la de los noventa. Los cambios económicos han disminuido el poder relativo de la mujer frente al de su marido tanto como el de los parientes mayores frente a sus hijos adultos. Como ya he señalado, la mayoría de las familias zinacantecas vivían de la siembra de maíz en los sesenta. La disponibilidad de tierra para la agricultura de roza, tumba y quema era suficiente gracias a los programas de reforma agraria de los años cuarenta y cincuenta que duplicaron el territorio en posesión de los zinacantecos, así como por el hecho de que los hacendados de tierras bajas, desechos de convertir terrenos de monte en pastizales para ganado, establecían contratos de medianería con los campesinos indígenas. En ese entonces, la mano de obra era el factor escaso en la producción zinacanteca. Los hombres más pudientes, en el sentido de ser capaces de producir más maíz, eran aquellos que habían logrado acumular mano de obra en su unidad doméstica. Puesto que para obtener el precio de la novia los jóvenes debían pedir prestado a los mayores, la recién formada pareja debía habitar en el hogar del hombre que los había ayudado a casarse, supuestamente el hogar del padre del novio, pero igualmente el de la novia, pues con frecuencia éste perdonaba el pago a cambio de trabajo en sus tierras. Sin embargo, durante el auge petrolero de los años setenta, la disponibilidad de trabajo remunerado en la construcción permitió a los jóvenes evitar ofrecer su trabajo a los mayores. En vez de trabajar para los mayores que les habían ayudado a casarse, los jóvenes comenzaron a "robarse a la novia" y a pagar después a los padres con dinero en efectivo ganado en la construcción. A mediados de los setenta, el robo de la novia había reemplazado el largo y costoso cortejo como la forma más común de contratar matrimonio (G. Collier, 1990). Con todo, la crisis económica de los años ochenta, seguida por la política de ajuste estructural impuesta a México por los planeadores financieros mundiales, trajo nuevos cambios. Con la disminución de empleos subsidiados por el gobierno, muchos zinacantecos debieron regresar a su comunidad. Pero ahora el trabajo agrícola requería de insumos costosos (fertilizantes y desfoliantes comerciales) más que de mano de obra. Como resultado, sólo aquellos que contaban con un ingreso distinto al agrícola pudieron continuar sembrando. Quienes carecían de dinero en efectivo debieron rentar sus tierras y trabajar como peones. A pesar de que algunos zinacantecos siguieron trabajando en la construcción (con frecuencia en la misma comunidad) las actividades más lucrativas eran los

camiones, el trabajo en mercados y la siembra de flores. Estas actividades, sin embargo, requieren de fuertes inversiones en efectivo (para comprar los camiones, comprar o rentar un puesto en el mercado, o construir un invernadero). En tanto que se requiera de dinero para hacer dinero, la comunidad de Zinacatlán se dividió en clases, entre los dueños de capital (llamados "camioneros", afiliados al PRI) y quienes complementaban una agricultura de subsistencia con el trabajo asalariado, sobre todo como jornaleros (campesinos afiliados a los partidos de oposición).

Estos cambios económicos afectaron las relaciones familiares de varias formas: en los años sesenta, cuando los zinacantecos más pudientes sembraban maíz, la mano de obra femenina era vital para el proceso productivo. No sólo era necesario que un hombre contara con una mujer para tener y cuidar de los hijos que habrían de convertirse en sus trabajadores, sino que necesitaba de su ayuda para las labores agrícolas mismas. Si bien las mujeres zinacantecas no trabajaban la tierra directamente, ellas hacían las tostadas que permitían que los hombres pasaran semanas fuera de casa, en las milpas de la tierra baja. Los milperos más prósperos de entonces eran hombres mayores que habían acumulado varias mujeres en sus unidades domésticas, así como varios hombres. Cuando viví con una familia zinacanteca en el verano de 1960, por ejemplo, las cuatro mujeres adultas de la unidad doméstica pasaban la mayor parte del tiempo tostando tortillas para sustentar a los hombres del hogar y a los jornaleros chamulas que estaban deshiertando en las milpas de tierra baja. A fin de hacer las tortillas, las mujeres debían hervir y moler el nixtamal, así como juntar la leña para cocer y después tostar las tortillas. En su tiempo libre, las mujeres cuidaban a los borregos y tejían. En los años sesenta, la mayor parte de la ropa que usaba la gente era tejida por las mujeres, así como las mantas de lana que usaban para dormir.

Por el contrario, ya en los años noventa, para los hombres no era indispensable el trabajo femenino para destacar económicamente. Mientras que en los años sesenta los hombres no podían trabajar por periodos largos en las tierras bajas sin las tostadas que hacían las mujeres, en los noventa los camioneros y comerciantes compraban su comida en tiendas locales en vez de cargarla. Y puesto que los invernaderos, como la mayoría de las milpas, estaban cerca de casa (sobre todo después de que la mayoría de las haciendas de tierra baja se habían convertido en ranchos ganaderos), los agricultores podían fácilmente comer en casa o llevar nada más lo necesario para el día. Los hombres

también habían comenzado a comprar la mayor parte de la ropa del diario (camisas, pantalones, abrigos) en vez de depender de las mujeres para tejérlas. La única prenda del diario que las mujeres siguen tejendo para los hombres es la característica chamarra rayada en rojo y blanco que distingue a los zinacantecos de los hombres de otras comunidades de Los Altos. Las mujeres aún tejían la mayor parte de sus prendas, así como la vestimenta ceremonial de los hombres, pero las mantas de lana que antes tejían han sido reemplazadas por cobijas comerciales.

A pesar de que las mujeres siguen trabajando para la familia, cocinando, juntando leña, lavando ropa y tejendo, estas actividades han perdido valor porque no contribuyen visiblemente al bienestar y al éxito familiar. En los sesenta, tanto las mujeres como los hombres daban la apariencia de aportar a la alimentación familiar porque se requiera del trabajo de ambos para producir el maíz que las familias comían y comerciaban. Además, ambos recibían maíz como pago por el trabajo que realizaban para otras unidades domésticas. Los hombres que trabajaban de jornaleros al igual que las mujeres que hacían tortillas o tejían para otros recibían pagos en maíz. Pero ya en los noventa había poca demanda de los servicios de cocineras o tejedoras, mientras que los hombres recibían dinero por su mano de obra. Al mismo tiempo, la mayor parte de las familias zinacantecas comenzaron a comprar el maíz que consumían, ya sea directamente con el dinero ganado por el padre de familia, o a través de la compra de fertilizantes químicos y desfoliantes necesarios para la siembra de maíz. En la medida en que las mujeres tienen poco acceso al efectivo, dan la apariencia de contribuir poco o nada al ingreso familiar. Así, las familias zinacantecas han sido transformadas de un modelo en el que tanto el marido como la esposa contribuían a la subsistencia familiar al modelo de hombre proveedor/mujer ama de casa común en las economías capitalistas, donde los servicios domésticos de la mujer son gratuitos, por lo que las mujeres (sobre todo las madres jóvenes) se vuelven económicamente dependientes de los proveedores masculinos. Este cambio se refleja en los acuerdos de divorcio. Durante los años sesenta se decía que las parejas que se divorciaban dividían el maíz a la mitad, lo cual reflejaba la equivalencia en montos de trabajo aportado a su producción. Al realizar mi investigación en los años noventa, por el contrario, no escuché ninguna mención a los derechos de las mujeres. Más bien parecía que las mujeres no podían reclamar la propiedad de ningún bien que hubiera sido comprado con el dinero del marido,

incluyendo las reservas de maíz. Con todo, una mujer que buscara el divorcio podía exigir una pensión alimenticia para sus hijos, una solitud que refleja la dependencia de ella y sus hijos de la voluntad que muestre un hombre en cumplir con las obligaciones contraídas al momento de casarse.

Desde que el número de trabajadores de la unidad doméstica ha sido reemplazado por el dinero como determinante del ingreso familiar y de su nivel social, las mujeres han buscado formas de ganar dinero, particularmente tejiendo artículos para el turismo, criando gallinas y cerdos, o atendiendo árboles frutales en el jardín familiar. Pero estas actividades, las principales disponibles para una mujer casada, proporcionan poco dinero. Pocas mujeres con acceso a capital han podido abrir pequeñas tiendas en sus casas, pero éstas tampoco proporcionan grandes ingresos a menos que se encuentren en la cabecera municipal o sobre la carretera Panamericana, donde los turistas pueden detenerse a comprar tejidos que la dueña de la tienda ha obtenido de mujeres más pobres de los parajes. Ciertamente que en los años noventa las mujeres de la cabecera o de los parajes más grandes tenían acceso a la educación superior, pero las pocas jóvenes que conocí que estuvieron estudiando para enfermeras o maestras, se enfrentaban al dilema de tener que elegir entre abandonar la comunidad para poder trabajar o bien casarse en Zinacantan y dejar a un lado su profesión. Conocí al menos dos casos de mujeres con educación que estaban confinadas al hogar por haberse casado con hombres zinacantecos y un caso de una mujer que fue echada de su casa familiar por tratar de continuar con su carrera. Las mujeres sin marido también enfrentan dificultades para sostenerse económicamente en Zinacantan. En los años noventa, había algunas familias encabezadas por mujeres, pero solían ser muy pobres. Las pocas mujeres exitosas eran viudas que habían heredado suficiente dinero como para vivir de los intereses de préstamos o bien eran comerciantes. Sin embargo, a diferencia de los hombres, las mujeres comerciantes eran objeto de chismes. Se daba por hecho que cualquier mujer que viajara de un lugar a otro para vender mercancías debía tener amantes, al igual que una mujer casada que trabajara fuera de su hogar debía ser infiel.

La transformación de las esposas zinacantecas de miembros productivos de la unidad doméstica a amas de casa dependientes, tuvo varias desafortunadas consecuencias. Además del hecho evidente de que las mujeres, particularmente las madres de niños pequeños, necesitan

de algún marido que las mantenga, también las mujeres casadas tienen mayores dificultades para dejar a maridos golpeadores. En los años sesenta, cuando los hombres mayores requerían acumular trabajadores en sus unidades domésticas, por lo común protegían a las jóvenes esposas de maridos abusivos, incluso sometiendo a sus hijos o yernos cuando se violentaban. Adicionalmente, la necesidad de mano de obra hacía que los hombres mayores recibieran con agrado a las mujeres que huían de maridos violentos. Ahora bien, desde los años ochenta los mayores proveen menor protección en estos casos. En la medida en que las parejas que se fugan de sus casas tienden a establecer nuevos núcleos familiares en vez de mudarse a la unidad doméstica de los padres de uno de ellos, las mujeres golpeadas suelen vivir lejos de un pariente de edad que pudiera ayudarles cuando sus maridos se vuelven violentos. Y ahora que las mujeres han perdido su valor económico como miembros productivos de la unidad doméstica, los hombres mayores son reacios a recibir esposas en apuros, sobre todo si éstas tienen varios niños. Al mismo tiempo, la inhabilidad de las mujeres para generar ingresos les dificulta optar por vivir solas cuando el marido las golpea. En los años noventa, cuando escuchaba a los jueces tratando de convencer a una mujer golpeada para que regresara a su casa y le decían: "¿que van a comer tus hijos?", no me pareció tan errado. Sin apoyo de parientes solidarios y sin la habilidad de mantenerse por sí misma, una madre golpeada por su marido tenía pocas opciones diferentes a la de regresar con él.

El giro económico de unidades de producción de maíz a dependientes de ingresos por salario también ha dejado a las mujeres en desventaja psicológica frente a sus maridos. En los años sesenta las mujeres rara vez tenían que pedirle algo a sus maridos. El maíz familiar, que los hombres producían gracias a que las mujeres lo cocinaban, se almacenaba en las casas, lo que permitía a las mujeres tomarlo simplemente para preparar los alimentos. Asimismo, como todo el dinero obtenido (generalmente por la venta de maíz) se usaba para las necesidades familiares, una esposa rara vez pedía al marido que gastara en algo que él mismo no considerara importante, como medicinas para un niño enfermo o hilo para tejer la ropa de la familia. Por el contrario, en los años noventa las mujeres se encontraban pidiendo dinero con frecuencia a sus maridos. No sólo debían pedirles que compraran maíz, sino además que compraran ropa, útiles escolares y medicinas. Por desgracia, los intereses del marido habían diferido de los de la mujer. Mientras ellas pre-

ferían gastar en las necesidades familiares, los hombres ahora tenían que gastar en bienes de consumo –como bicicletas, relojes, televisiones o licor– a fin de obtener el respeto de los demás.

En los años sesenta había un solo modelo de masculinidad exitosa. Un hombre lograba el respeto de los otros al ser un productor de maíz exitoso, lo cual lograba manteniendo una familia grande, saludable y armoniosa. Un hombre que mantenía varios hijos y a las parteras de sus hijos viviendo y trabajando con él podía producir grandes cosechas que a su vez le permitían financiar los costosos cargos rituales que le daban el derecho de servir como un anciano de respeto en su comunidad. En cambio, en los años noventa la aparición de divisiones de clase en Zinacantán trajo consigo un modelo alternativo de masculinidad exitosa: un hombre próspero que tenía camiones, puestos de mercado o invernaderos era envidiado por los bienes de capital y de consumo que podía adquirir. Como resultado, los hombres de los noventa enfrentaban la disyuntiva de decidir en qué gastar su dinero. ¿Debería gastarlo en adquirir comida, vestido y medicinas para su familia, o debería ahorrar para comprar un camión o gastarlo en bienes de consumo que le atraigan el respeto inmediato de sus congéneres? Este dilema masculino se ilustra dramáticamente con un juicio en el que la cónyuge de un chofer lo acusaba de tener a su familia hambrienta por falta de maíz para comer. El chofer aceptaba que su familia carecía de comida y vestido, pero aducía que él hacía su mejor esfuerzo, pero que no siempre podía encontrar trabajo. Los jueces sugirieron que debía dejar de ser chofer. Le dijeron que podía trabajar con su padre, que tenía suficiente tierra y necesitaba ayuda para sembrarla. Al ayudar a su padre a sembrar maíz, decían, al menos podría proveer alimentos para esposa e hijos. Pero al chofer la idea le parecía espantosa. Se resistía a abandonar la vida sencilla y prestigiosa de un chofer a cambio del trabajo arduo, solitario y no remunerado de campesino junto a su padre.

Estas diferencias entre las necesidades de los hombres y las mujeres ha cambiado la forma de vivir el matrimonio. En los años sesenta un hombre necesitaba una mujer. Un zinacanteo que había perdido a su mujer debía abandonar la comunidad. Podía vivir unos meses o años con la ayuda de una madre o una hermana, pero necesitaba una esposa si quería disfrutar la vida de jefe de familia. Además, el matrimonio trataba sólo ventajosa para un hombre. Un hombre que conseguía una esposa no enfrentaba más responsabilidad ni una mayor carga de trabajo.

jo. Simplemente continuaba sembrando maíz para su unidad doméstica, y adquiría una mujer que trabajaba para él, tejía, lavaba la ropa y le tenía la comida lista a tiempo. Además, los maridos de los sesenta debían conservar a sus cónyuges porque a un hombre que perdía a la suya se le dificultaba conseguir otra, sobre todo si había ganado la reputación de ser un marido abusivo. En aquel entonces, las viudas o divorciadas se resistían a tomar otro marido, y preferían sostenerse a sí y a sus hijos cocinando o tejendo para otras familias. En cambio, en los años noventa las esposas se habían vuelto una carga. Un hombre podía continuar con el trabajo que venía desempeñando, pero tendría que equipar y sostener una familia en vez de vivir solo, bastarse por sí mismo y gastar su dinero en lo que quisiera. En muchos casos resultaba más económico para un hombre mantener una mujer que pagar sus propias comidas, vestido, etcétera. Pero una vez que llegaban los hijos, sobre todo si alguno se enfermaba, tendría que gastar la mayor parte de sus ingresos en la familia en vez de en artículos personales. Si encima la cónyuge se quejaba y le pedía constantemente dinero, bien podía reprochar el haberse casado y añorar la vida de soltero. Igual podría decidir reemplazar la esposa quejumbrosa por otra más tolerante y más joven. Ya en los noventa los hombres podían encontrar con facilidad otra esposa porque las mujeres necesitaban maridos mucho más que los hombres esposas.

Desatenciones conyugales

A causa del desbalance en las relaciones de poder entre maridos y esposas en Zinacantán, esperaba encontrar diferencias en el grupo que pediera a los jueces resolver desatenciones conyugales. Mi hipótesis era que, mientras que en los años sesenta la mayoría de las quejas serían iniciadas por maridos que pedían el regreso de sus esposas, en los noventa las quejas las iniciarían las mujeres o su parentela para exigir que los cónyuges ausentes o negligentes cumplieran sus responsabilidades frente a su esposa e hijos (y padres ancianos). La hipótesis se cumplió en parte, en tanto que las esposas de los noventa iniciaban poco más de la mitad de los juicios, mientras que según recuerdo, en los sesenta los maridos iniciaban prácticamente todos.¹⁰

¹⁰ Para confirmar esta afirmación tendría que revisar los casos registrados en los años sesenta y analizar los actos fotográficos. Todavía no he podido realizar esta tarea.

Al parecer, de las desavenencias conyugales que pude observar entre 1997 y 1998, las esposas (o su parentela) habían iniciado 13 de los 24 casos. De los 13, todos eran de mujeres que acusaban al marido de maltrato. La queja más común era que los maridos bebían y las golpeaban, no aportaban para la comida o las necesidades familiares, las dejaban por otra o las habían echado de la casa después de acusarlas de adulterio u holgazanería. No siempre era claro qué tipo de solución buscaban las mujeres. Algunas sólo querían que los jueces los castigaran encerrándolos una noche o regañándolos por su mal comportamiento, pero otras querían separarse de sus maridos. Ya en los noven-ta los zinacantecos tenían claro que el Estado obliga a los maridos divorciados o separados a pagar una pensión alimenticia a la esposa para la manutención de los hijos. No recuerdo haber escuchado hablar de dicha pensión en los años sesenta, pero en los noventa los jueces con frecuencia traían a colación el tema, por lo común para que un marido enojado se convenciera de que era más económico rogarle a su esposa que regresara con él que pagar la pensión. La mayoría de las mujeres que querían separarse también pedían la pensión alimenticia. Al menos en un caso, una esposa que había dejado a su marido únicamente buscaba obtener la pensión. En otro, una mujer a la que había abandonado su marido por otra mujer no pedía que volviera sino sólo que pagara la pensión para sus hijos.

De las 11 causas conyugales iniciadas por los maridos entre 1997 y 1998, seis eran peticiones para que la mujer regresara a casa (o fuera devuelta por los parientes de ella). En otros dos casos, los hombres buscaban en los juzgados que sus esposas volvieran a su lado, después de que ellos mismos las hubieran abandonado por otra mujer. Por ende, estos casos también eran para convencer a una mujer maltratada de que los aceptara de nuevo. De los tres casos restantes, dos fueron presentados por hombres que acusaban a sus mujeres de adulterio. En al menos uno de ellos, el hombre esperaba divorciarse sin tener que darle una parte de sus propiedades. El último caso es el de un hombre que vivía separado de su mujer y que había contratado a un "licenciado" para obtener el divorcio legal (incluyendo la pensión alimenticia para sus hijos).

Es mi opinión, después de observar plieitos conyugales entre 1997 y 1998, que los jueces trataban a las mujeres con respeto. Alentaban a las mujeres para que narraran su versión de los hechos. No las interrumpían ni les impedían hablar. No aparentaban aburrimiento al escuchar

las quejas de las mujeres, a pesar de que debían escuchar las mismas quejas varias veces a la semana. Nunca observé que los jueces se molestaran o impacientaran cuando las mujeres comenzaban a llorar, ni los escuché ridiculizarlas o hacer preguntas agresivas, como preguntar qué es lo que habían hecho para que sus maridos les pegaran.¹¹ Por el contrario, con frecuencia los jueces ridiculizaban o sermoneaban a los maridos. Interrumpían a los esposos para hacerles preguntas hostiles como preguntándoles por qué no habían sido capaces de hacer que sus mujeres cambiaran de actitud. Los jueces daban por sentado que un marido cuya esposa tenía una mala actitud debía haber fallado en su papel como autoridad de la familia. Cuando un marido se quejaba de que su mujer no atendía bien el hogar, comúnmente preguntaban si había buscado el apoyo de la familia de la esposa para corregirla. En un caso, un marido que acusaba a su mujer de haberlo golpeado en la cabeza cuando estaba borracho fue regañado por los jueces por haberse embriagado hasta el punto de que no sabía cómo se había lastimado la cabeza. Los jueces también solían desear las acusaciones de adulterio hechas contra una esposa. Cuando un hombre acusaba a su mujer de tener un amante, los jueces pedían pruebas contundentes. Si no podía presentar un testigo de la infidelidad de su mujer, los jueces lo ridiculizaban por celoso o por hacer caso a los chismes de los vecinos. En resumen, los jueces solían tratar a los maridos en los plieitos conyugales como si tuvieran de antemano la culpa. Actuaban como si un hombre que tuviera que pedir ayuda al juzgado para resolver una desavenencia conyugal debía ser un fracaso como marido y como jefe de familia.

Pero a pesar de que los jueces solían tratar a las esposas en los plieitos conyugales como la parte ofendida, y a los maridos como los culpables o en falta, de todas formas buscaban resolver los conflictos exhortando a la esposa a perdonar a su marido y regresar a la casa. En todos los conflictos conyugales, que observé entre 1997 y 1998, los jueces trataron de convencer a la mujer de regresar con sus maridos, salvo en los dos casos de adulterio y la solicitud de divorcio legal (en la que no estuvo presente la mujer). Durante ambos períodos de trabajo de campo los jueces buscaban preservar los matrimonios y desalentaban

¹¹ Aunque los jueces no maltrataban a las mujeres que estaban involucradas en algún pleito conyugal, sí escuché a los jueces regañar y ridiculizar a una mujer acusada de alguna falta. Por ejemplo, mencioné el caso de una anciana con la que los jueces fueron muy duros por guardar rencor contra uno de sus hijos después de que el pleito entre ellos estaba supuestamente arreglado. También los escuché maltratar a una mujer acusada de robo.

las separaciones. Con todo, en mi opinión, los motivos esgrimidos por los jueces para lograr la reconciliación han cambiado con el tiempo. En los años sesenta, los jueces recalcaban la necesidad que tienen los hombres de tener una esposa. Recuerdo incluso haber escuchado a las ancianas decir que, aunque el matrimonio podía ser difícil para algunas, las mujeres debían casarse para que la sociedad pudiera seguir su curso. Las mujeres debían sujetarse al matrimonio a fin de que los hombres pudieran continuar su papel de campesinos y líderes rituales. En cambio, durante los noventa, los jueces parecían destacar la necesidad que tienen los hijos de tener un padre que los proveyera. En los noventa, los jueces pudieran ser receptivos ante las quejas de las mujeres, pero tenían pocas opciones que ofrecerles, salvo pedirles que perdonaran a sus maridos y regresaran a casa.

El cambio en los motivos esgrimidos por los jueces para lograr la reconciliación, parecen estar correlacionados con el cambio en las estrategias que usaban para persuadir a la esposa molesta de regresar con el marido. En los años sesenta, cuando los jueces recalcaban la necesidad que tiene un hombre de tener una esposa, los mediadores solían proponer medidas de estímulo para persuadir a la mujer golpeada que regresara con su marido. Trataban de sacar una promesa de los parentes mayores del marido de que protegerían a la mujer de la violencia del marido o bien de que los ayudarían para conseguir una casa propia. También podían amenazar al marido con la pérdida de su mujer (incluyendo el pago de la novia) o con tener que mudarse al domicilio de los padres de ella, si proseguía con su comportamiento. En contraste, durante los conflictos conyugales que observé en los años noventa, los jueces buscaban la reconciliación amenazando a la mujer al igual que al marido recalcitrante. Los jueces, por ejemplo, trataban de persuadir a las esposas de perdonar a su marido, haciéndoles ver lo difícil que sería alimentar a sus hijos sin el apoyo del marido. Incluso observé a parientes de la mujer sumarse al exhorto de los jueces para convencerlas de regresar con sus maridos. En un caso, los hermanos de la mujer le indicaron que no podrían ayudarla si decidía separarse del marido. La única medida de estímulo que los jueces ofrecían a las mujeres en los noventa era elaborar un acta donde se asentara que si el marido las maltrataba nuevamente, podrían obtener el divorcio y conservar la casa, así como la pensión alimenticia y los derechos de herencia de los hijos. (No obstante, en una ocasión en que observé a una mujer llegar al juzgado con una de esas actas, los jueces siguieron tratando de convertirla

de regresar con su marido, argumentando lo difícil que sería echar a un hombre de su casa y pagar mensualmente una pensión alimenticia).

Al tiempo que trataban de persuadir a las mujeres de regresar con sus maridos señalando cuánto podrían sufrir sus hijos sin el apoyo de un padre, los jueces también amenazaban a los maridos recalcitrantes con la obligación de pagar pensión alimenticia si sus esposas los dejaban. En casi todos los casos en que un marido parecía renunciar a admitir su culpa y a rogar el perdón de su esposa, los jueces sacaban una calculadora y comenzaban a hacer cuentas para ver cuánto tendría que pagar el marido, por lo general calculando 100 pesos mensuales por niño. La suma solía ser suficiente para persuadir a los hombres a ceder y pedir el perdón de sus mujeres. Casi todos los conflictos conyugales que alcanzaban una reconciliación, terminaban también con la firma de un acta de acuerdo en la cual el marido se comprometía a más condiciones que la esposa. Comúnmente a la esposa sólo se le pedía "perdonarlo esta vez", pero el marido debía prometer dejar de beber y dejar de maltratar a su esposa, proporcionar comida, vestido y medicinas para la familia, y permitir la separación de su esposa (con pensión alimenticia para los niños) si la volvía a maltratar. Algunas actas imponían condiciones especiales al marido que reflejaban la sustancia del pleito, tal como impedir que el marido insultara a sus parientes políticos, pagara la cuenta del dentista para reemplazar las piezas que hubiera perdido su esposa, o no volver a amenazarla con el machete o el arma.

A pesar de que las actas solían imponer más condiciones al marido que a la mujer, los acuerdos en desavenencias conyugales reflejaban (y hacían poco para evitarlo) las desigualdades básicas entre esposos. Las esposas que perdonaban a sus maridos debían retomar su papel como amas de casa, realizando labores domésticas gratuitas, que, con frecuencia, incluían trabajo no remunerado en el negocio del marido. No sólo debían realizar las tareas domésticas cotidianas como cocinar, limpiar y lavar ropa, sino que se esperaba de aquellas que tuvieran maridos con invernaderos, puestos de mercado o camiones, que ayudaran a cuidar las flores o vegetales y a vender las mercancías. Las esposas (y los niños) no eran libres de realizar las labores que quisieran. En cambio, se esperaba que los hombres que recuperaban a sus mujeres proveyeran suficiente comida, habitación y sustento para el sostenimiento de su familia. Los maridos conservaban el control del trabajo, y podían determinar el monto de las ganancias que debían

emplearse en el gasto familiar. Puesto que eran los hombres quienes "ganaban" el dinero de la familia, tenían el derecho de decidir cómo debía gastarse. Pero como las entradas de los hombres solían ser variables, dependiendo de la habilidad que tuvieran de encontrar trabajo o comerciar mercancías, sus contribuciones a los gastos domésticos variaban, por lo que a veces las mujeres se veían en la necesidad de pedir prestado a parentes solidarios.

La desigualdad entre hombres y mujeres también se reflejaba en el tratamiento diferencial del "adulterio". Cuando un hombre acusaba a su mujer de adulterio y los jueces fallaban a su favor, la adúltera era castigada junto con su amante. Por lo general, la pareja adúltera debía realizar 15 días de trabajo a favor de la comunidad, barriendo las calles o retirando basura de los ríos, además de dormir en la cárcel. Los hombres también tenían el derecho de divorciarse de su mujer sin dejarle nada de la propiedad familiar, ni darle el derecho a decidir dónde habrían de residir los hijos. En un caso, la adúltera sólo pudo conservar a un niño de brazos cuando se la envió a vivir con su mamá después de cumplir con los 15 días de trabajo a favor de la comunidad. Sus hijos mayores permanecieron con el padre. Cuando una mujer acusaba a su marido de tener una amante, por el contrario, el marido no recibía ningún castigo, salvo si la amante era casada y su marido se quejaba.

Cuando un marido abandonaba a su mujer para ir a vivir con otra, o cuando admitía tener relaciones extramatrimoniales aunque siguiera viviendo con la esposa, los jueces solían regañarlo, pero le permitían decidir lo que habría de hacer al respecto. Si él decidía abandonar a la esposa y vivir con la amante, los jueces solían decidir que debía permitir que la esposa y los hijos conservaran la casa, que pagara la pensión alimenticia y heredara parte de su tierra a los hijos. Pero si decidía regresar con la esposa, los jueces lo ayudaban a convencer a la mujer a perdonarlo "esta vez". Los jueces también permitían que un hombre conservara dos mujeres si ninguna se quejaba. En cambio, nunca suple de una mujer que pudiera tener dos maridos. El tratamiento que daban los jueces al adulterio no parece haber cambiado desde los años sesenta. En aquel entonces, tampoco se castigaba a los hombres que tenían amantes o dos esposas mientras éstas no se quejaban, mientras que las mujeres adúlteras y sus amantes eran encarcelados y obligados a realizar trabajo a favor de la comunidad, como un castigo para ellos y como una advertencia para las demás mujeres y para que los otros hombres no se involucraran con mujeres casadas.

CONCLUSIÓN

No pretendo predecir el futuro, sobre todo después de equivocarme al predecir que los zinacantecos habrían de abandonar sus procedimientos conciliatorios. Pero si quisiera mencionar dos fuerzas que seguramente habrán de incidir en la forma en que habrán de manejarse en el futuro los casos en los juzgados municipales. En primer lugar, el aumento en el nivel educativo de los zinacantecos puede significar que al menos algunos de los futuros jueces serán licenciados en derecho, conocedores de las leyes del estado y los procedimientos judiciales. Dudo que el licenciado ladino que fue asignado en 1999 para supervisar las actuaciones del juzgado municipal tenga mayor influencia, sobre todo porque no habla tzotzil. Pero algunos zinacantecos ya están estudiando derecho. Como señalé anteriormente, el joven que trabajaba como secretario cuando yo observaba el juzgado entre 1997 y 1998 había empezado a tomar clases de derecho en una escuela privada de San Cristóbal, junto con un amigo de su misma edad. Si estos jóvenes se reciben de licenciados, es muy probable que sean llamados a fungir como jueces. Por el momento es imposible saber qué tipo de procedimientos legales habrán de promover estos jueces entrenados, pues su perspectiva del derecho indígena seguramente habrá de estar matizada por la segunda fuerza que incidirá en los procedimientos legales zinacantecos: el discurso de los derechos indígenas.

Cada día más, los zinacantecos toman conciencia e interés en el discurso transnacional de los derechos indígenas. Era evidente que los líderes zinacantecos que asistieron a la consulta de mayo de 1999 habían estudiado documentos relevantes al tema, como las reformas de 1992 al artículo cuarto constitucional, el Convenio 169 de la OIT y los acuerdos de San Andrés, al igual que la propuesta de ley indígena del gobernador. Algunos zinacantecos habían asistido también a una conferencia anterior en San Cristóbal en la que varios líderes indígenas de distintos países, entre ellos Guatemala, Canadá y Estados Unidos, discutieron mecanismos conjuntos para hacer valer los derechos indígenas a escala internacional. Los zinacantecos, pues, participan de un discurso internacional basado en propuestas interconectadas de que los indígenas tienen valores culturales diferentes de los de la población mayoritaria en los estados en los que viven, y que los estados tienen la obligación de reconocer el derecho inherente y preexistente de las comunidades indígenas de preservar sus culturas, particularmente man-

teniendo la normatividad que se considerara central para su forma de vida. Por el momento es imposible predecir cuáles "tradiciones" habrán de definir como suyas los zinacantecos, puesto que la concepción de la gente sobre lo "tradicional" habrá de ser afectada por el tipo y monto de educación que tengan los futuros líderes. También es cierto que los zinacantecos habrán de adaptar sus "tradiciones" a las nuevas condiciones políticas, económicas y ecológicas, como de hecho ya está sucediendo (véase Burguete Cal y Mayor, 2000).

BIBLIOGRAFÍA

- BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli (2000), *Agua que nace y muere: sistemas normativos indígenas y disputas por el agua en Chamula y Zinacantán*, México, D.F., UNAM.
- CANCIAN, Frank (1965), *Economics and Prestige in a Maya Community: The Religious Cargo System in Zinacantan*, Stanford, CA, Stanford University Press.
- (1992), *The Decline of Community in Zinacantan: Economy, Public Life, and Social Stratification, 1960-1987*, Stanford, CA, Stanford University Press.
- COLLIER, George (1990), "Seeking Food and Seeking Money: Changing Productive Relations in a Highland Mexican Community", *Discussion Paper 11*, prepared for United Nations Research Institute for Social Development.
- (1994), "The New Politics of Exclusion: Antecedents to the Rebellion in Mexico", *Dialectical Anthropology* 19(1): 1-44.
- (1999), *Bastat: Land and the Zapatista Rebellion in Chiapas*, Oakland, CA, Food First Books.
- COLLIER, Jane (1973), *Law and Social Change in Zinacantan*, Stanford, CA, Stanford University Press (trad., español 1995), *El derecho zinacanteco*, México, CIESAS.
- GLUCKMAN, Max (1965), *Politics, Law, and Ritual in Tribal Society*, Chicago, IL, Aldine.
- KOVIC, Christine (1997), *Walking with One Heart: Human Rights and the Catholic Church Among the Maya of Highland Chiapas*, Ph.D. Dissertation, The City University of New York.
- NAVER, Laura (1969), "Styles of Court Procedure: To Make the Balance", en Laura Nader (ed.), *Law in Culture and Society*, Chicago, IL, Aldine.

- SANTOS, Boaventura de Sousa (1987), "Law: A Map of Misreading. Toward a Postmodern Conception of Law", *Journal of Law and Society*, 14(3): 279-302.
- SPEED, Shannon y Jane F. Collier (1999), "Limiting Indigenous Autonomy in Chiapas, Mexico: The State Government's Use of Human Rights", *Human Rights Quarterly* 22(4): 877-905.
- VAN VELSEN, Jan (1969), "Procedural Informality, Reconciliation, and False Comparisons", en Max Gluckman (ed.), *Ideas and Procedures in African Customary Law*, Londres, Oxford University Press.
- VOCÉ, Evon Z. (1969), *Zinacantan: A Maya Community in the Highlands of Chiapas*, Cambridge, MA, Harvard University Press.