

ARTURO BERUMEN CAMPOS*

Rosario Castellanos: precursora del pluralismo jurídico

Resumen

En la novela *Oficio de tinieblas* de Rosario Castellanos, podemos encontrar un pluralismo jurídico, de tres órdenes jurídicos: el de San Juan Chamula, el de Ciudad Real y el de la Reforma Agraria federal. Rosario Castellanos ha anticipado como nadie la aceptación de un pluralismo jurídico, al preparar, en nuestra conciencia estética nacional, la dialéctica de la lucha y la unidad de la cultura occidental y de la cultura indígena.

Palabras clave: pluralismo jurídico, autonomía indígena, opresión indígena, resurrección de los ídolos, Cristo tzotzil

*Hablaban lengua altiva, lengua que
sobrecoge el corazón de quien escucha.
Idioma, no como el tzotzil que se dice
también en sueños, sino férreo
instrumento de señorío, arma de
conquista, punta de látigo de la ley.*

Rosario Castellanos. *Oficio de tinieblas*

ta, dramáticamente, Rosario Castellanos en su novela *Oficio de tinieblas*, sino que también transformó el pluralismo jurídico subordinado hegemónico entre ambas poblaciones (San Juan Chamula y Ciudad Real), en pluralismo jurídico subversivo, en términos de Óscar Correas,¹ cuyo

Introducción

Cuando la sacerdotisa Catalina Díaz Puiljá abandonó a sus hijos-ídolos en el paraje Tzajal-hemel y decidió sacrificar a su sobrino Domingo como a un Cristo tzotzil en la iglesia de San Juan Chamula, no sólo inició la rebelión de los indígenas tzotziles contra Ciudad Real (hoy San Cristóbal de las Casas), como nos rela-

¹ Afirma Óscar Correas: "Propongo designar como 'pluralismo jurídico' la coexistencia de normas que reclaman obediencia en un mismo territorio y que pertenecen a sistemas jurídicos distintos [...] Un sistema normativo es hegemónico respecto de otro, cuando puede observarse que, en los casos de alternatividad de normas, las suyas tienen mayor efectividad que las del sistema hegemónico o subalterno [...] Los sistemas jurídicos alternativos pueden tener o no la siguiente característica: que la efectividad de sus normas, si llegase a ser hegemónica, implicaría la desaparición del sistema actualmente hegemónico, o al menos su transformación en uno subalterno u homogenizado. Llamaremos a

* Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

desenlace dependería de qué orden jurídico lograra subordinar al poder jurídico del gobierno central a su propia hegemonía.

En la novela *Oficio de tinieblas*, y en otras narraciones de la extraordinaria escritora chiapaneca Rosario Castellanos, podemos encontrar un pluralismo jurídico no de dos órdenes, sino de tres: el de San Juan Chamula, el de Ciudad Real y el de la Reforma Agraria federal. Intentaremos, en el presente ensayo, interpretar la novela a la luz de esta clave socio-jurídica, dinamizando la tipología que propone Óscar Correas al respecto, tratando de ilustrar, con el caso de una de nuestras mejores escritoras y poetisas, aquella afirmación de Shelley de que “los poetas son los legisladores no reconocidos del mundo”.² Sin duda, Rosario Castellanos ha anticipado como nadie, la aceptación de un pluralismo jurídico, al preparar, en nuestra conciencia estética nacional, la dialéctica de la lucha y la unidad de la cultura occidental y de la cultura indígena.

1. El orden jurídico de San Juan Chamula

El orden jurídico de los tzotziles de San Juan Chamula se ilustra con claridad en varios capítulos iniciales de la novela. Por ejemplo, en el capítulo I se describe el sistema de cargos; en el III, se expone el proceso judicial, y en el IV, se desarrollan las relaciones familiares. Por lo que

se refiere al sistema de cargos, Rosario nos dice:

A Chamula confluyen los indios “principales” de los más remotos parajes, en los altos de Chiapas, donde se habla tzotzil. Aquí reciben su cargo. El de más responsabilidad es el de presidente, y al lado suyo, el de escribano. Los asisten alcaldes, regidores, mayores, gobernadores y síndicos. Para atender el culto de los santos están los mayordomos y para organizar las festividades sacras los alféreces. Los “pasiones” se designan para la semana de carnaval. Los cargos duran doce meses y quienes los desempeñan, transitorios habitantes de Chamula, ocupan las chozas diseminadas en las laderas y llanuras, atienden a su manutención labrando la tierra, criando animales domésticos y pastoreando rebaños de ganado lanar. Concluido el término los representantes regresan a sus parajes revestidos de dignidad y prestigio. Son ya “pasadas autoridades”.³

Precisamente, Pedro González Winiktón, uno de los protagonistas centrales de la novela, es una “pasada autoridad”. Fue investido como juez, a pesar de su juventud, por la “pureza de sus costumbres”,⁴ pero, sobre todo, porque quería “tener entre sus manos la balanza que pesa las acciones de los hombres”: la justicia, que “es el oficio de los jueces”;⁵ su afán de justicia surge a causa de que un “caxlán” (un blanco) violó a su hermana, impunemente. La evocación de este violento hecho y de su inaceptable

tales sistemas alternativos, sistemas normativos subversivos”. *Pluralismo jurídico, alternatividad y derecho indígena*, pp. 37-54.

² Citado por Albert Camus, *El hombre rebelde*, p. 313.

³ Rosario Castellanos, *Oficio de tinieblas*, pp. 11 y 12.

⁴ *Ibidem*, p. 12.

⁵ *Ibidem*, p. 30.

pero aceptada impunidad, es descrita por Rosario de manera dramática:

Su hermana más pequeña, con el pie traspasado por el clavo con que un caxlán la sujetó al suelo para consumir su abuso. Pedro, al mirar la sangre que manaba (lenta, espesa, negra) gritó con un alarido salvaje y golpeó la tierra. A espaldas suyas, entre los murmullos desaprobatorios, se desenvainó un relámpago: la palabra justicia. ¿Quién la pronunció? Su fuego no había sollamado ninguna de las bocas impasibles. Pedro interrogaba, uno por uno, a los varones de consejo, a los ancianos de mucha edad. Nadie respondía. Si los antiguos poseyeron esta noción no la legaron a sus descendientes. Winiktón no pudo sopesar el valor del término. Sin embargo, cada vez que su raza padecía bajo la arbitrariedad de los ladinos, las sílabas de la palabra justicia resonaban en su interior, como el cencerro de la oveja madrina. Y él iba detrás, a ciegas, por veredas abruptas, sin alcanzarla nunca.⁶

Esta necesidad de justicia no sólo llevó a Pedro González Winiktón a ser juez de su pueblo, sino que también lo llevaría a encabezar la rebelión de los tzotziles, más adelante, cuando otro clavo haga manar la sangre del Cristo indio que los hará inmortales. Por lo pronto, Castellanos va describiendo, sin idealizaciones de ninguna especie, el procedimiento judicial entre los chamulas:

Las audiencias tenían lugar en la sala de Cabildos. Hasta ellas llegaban únicamente los conflictos no resueltos

por la deliberación de la familia ni la intervención del brujo. El acusado y el acusador se presentaban llevando regalos para excitar la benevolencia, la parcialidad de las autoridades. Tomaban asiento, destapaban los garrafonos de aguardiente, ofrecían la bebida de acuerdo con el rango de los que estaban allí. Y entre un trago y otro, acusadores, acusados, jueces merodeaban largamente alrededor del asunto que los había reunido, complaciéndose en reticencias sin fin. Cuando ya el licor había obrado sus efectos y la lógica era insegura, se planteaba la cuestión. Las denuncias se formulaban envilecidas por el hipo; los alegatos de los inculpados eran lastimeros y absurdos. Los jueces avanzaban a tropezones entre este matorral de argumentos contradictorios. Los papeles se trocaban caprichosamente y la víctima y el verdugo cambiaban alternativamente de máscara. En la imposibilidad de sentenciar los jueces exhortaban a la reconciliación. Recordaban la infancia común, las vicisitudes compartidas, las consideraciones que se deben al parentesco y a la vecindad. Los contendientes lloraban, enternecidos por la evocación, por la embriaguez. Se despedían conformes. Marchaban abrazados, apoyando uno en el otro la inestabilidad alcohólica de su equilibrio. Llegaban al paraje como aliados. Pero una vez que la ebriedad se desvanecía la discordia los avasallaba nuevamente. Los jueces, prontos a la exasperación, encerraban a los alborotadores en el calabozo. Pero de la cárcel se sale. Abren las prisiones las dádivas o el tiempo. Y el nudo ¿cómo ha de romperse sino con el tajo de un arma? A machetazos se marcaban los límites entre las propiedades; a machetazos se castigaba el hurto y la

⁶ *Loc. cit.*

maledicencia; sangre bebía la fidelidad conyugal.⁷

Tal vez parezca aquí, que Rosario Castellanos interpreta la administración de justicia indígena en términos de venganza, que será precisamente una de las cuestiones centrales en el desarrollo de la novela, como veremos más adelante. Así mismo, al parecer el pluralismo jurídico de nuestra novelista no va acompañado, necesariamente, de un pluralismo hermenéutico,⁸ pues también parece interpretar la racionalidad comunicativa indígena como la irracionalidad instrumental moderna, lo cual tampoco es cierto en todos los casos.⁹ Por ejemplo, “merodear largamente alrededor del asunto” puede referirse a la costumbre indígena de acercarse de manera indirecta al problema, apelando al “mundo de la vida compartido” para neutralizar “los contextos de acción social”. Puede ser, también, que “los alegatos lastimeros y absurdos”, “el matorral de argumentos contradictorios” y el “trocamiento alternativo de las máscaras” o roles jurídicos, no lleven necesariamente, como parece creer nuestra admirada escritora, a la “imposibilidad de sentenciar”, sino que su finalidad puede ser, justamente, hacer necesaria la conciliación. Y esto es, en verdad, lo que destaca de la cita anterior: el propósito fundamental de la justicia indígena es la finalidad de

la conciliación y no el “éxito a cualquier precio”, aunque no siempre se logre.

De cualquier modo, lo que a la escritora le interesa señalar es la toma de conciencia de Pedro González Winiktón, sobre no confundir la justicia con la venganza. Por ejemplo, cuando dice que “Winiktón se familiarizó, bajo su investidura de juez, no con la justicia, sino con su contrario, la bestia que la devora”;¹⁰ es decir, con la venganza, pues “la injusticia engorda con la venganza”.¹¹

Por ello, tal vez, sin que Pedro lo pueda evitar, cuando en la rebelión se sacia la venganza del indígena contra el blanco, cuando “cada uno conoce el sitio del rencor, el lugar en que se cumple la venganza y quiere acudir allí para saciarse”,¹² la consecuencia fue una mayor injusticia de los caxlanes hacia los chamulas. Rosario lo dice del siguiente modo, aterrador:

La tribu de los tzotziles anda dispersa, perseguida. El castigo de los caxlanes los alcanza hasta el sitio más remoto, hasta el rincón más oscuro. Y aún más lejos que el caxlán llega el hambre, el miedo, el frío, la locura.

A manos de sus enemigos perecieron los rebeldes y los mansos fueron hechos cautivos por los vencedores. Estos también violaron a las mujeres y pusieron la marca de la esclavitud en el anca de los recién nacidos [...] Siempre la derrota y la persecución. Siempre el amo que no se aplaca con la obediencia más abyecta ni con la humildad más servil. Siempre el látigo ca-

⁷ *Ibidem*, pp. 30 y 31.

⁸ Arturo Berumen, “El derecho indígena: pluralismo jurídico o hermenéutico”, pp. 220 y ss.

⁹ Por ejemplo, Jacqueline Ortiz Andrade, “Racionalidad comunicativa en la justicia indígena trique: caso ‘Xuman Li’”, pp. 121 y ss.

¹⁰ Rosario Castellanos, *op. cit.*, p. 31.

¹¹ *Ibidem*, p. 33.

¹² *Ibidem*, p. 327.

yendo sobre la espalda sumisa. Siempre el cuchillo cercenando el ademán de la insurrección.¹³

Para evitar la “eternidad de la injusticia”, Pedro busca la justicia y no la venganza, cuando apoya al ingeniero Ulloa, que es el comisionado por el gobierno federal (el de Cárdenas) para devolver la tierra a los indígenas, a quienes les fue arrebatada por los finqueros hace ya mucho tiempo.

Pero nos estamos adelantando demasiado. Por lo pronto, veamos cómo describe Rosario las relaciones familiares entre los chamulas. Catalina Díaz Puiljá, esposa de Pedro, va con él a pedir a Marcela –quien ha sido violada por el finquero Leonardo Cifuentes–, a sus padres, para casarla con su hermano Lorenzo Díaz Puiljá, personaje afectado en sus facultades mentales:

Sabía que Lorenzo Díaz Puiljá era un idiota y que Catalina, para despreocuparse de él, cuando sus padres murieron, arregló su casamiento. No le importó pagar una dote excesiva. Lo había casado. Pero a las pocas semanas la desposada huyó a refugiarse con los suyos y la familia tuvo que devolver los regalos, Catalina no quedó conforme y promovió pleito. La muchacha tuvo que comparecer ante los jueces. Allí declaró que Lorenzo “no sabía hacer uso de ella por la noche”. Los jueces estuvieron acordes en anular el matrimonio. Desde esa fecha Lorenzo vivía solo, en el paraje Tzajal-hemel [...] Fue una desgracia. Un gran pukuj lo arrastró cuando era niño. Estaba en la milpa. El gran pukuj lo llevó lejos,

volando, a otro paraje. Muchos lo vieron volar. Muchos de nuestros mayores en cuya boca no cabe la mentira. A Lorenzo lo encontraron tirado en el monte. Nunca recuperó su espíritu, nunca volvió a acordarse de hablar.¹⁴

La madre de Marcela, Felipa Gómez de Oso, quería aprovechar la enajenación de Lorenzo para regatear la entrega de su hija:

–No quiero malcasar a mi hija, Catalina Díaz Puiljá. Por eso te digo que si va a ser mujer de tu hermano voy a pedir cinco carneros gordos, tres garrafrones de trago, un almud de maíz.

–Mi hermano no los va a dar.

–¿Por qué?

–Porque tu hija no los vale.

–¿Cuánto va a dar entonces?

–Nada

[...]

–¿Pero por qué voy a entregar a mi hija de balde, a un hombre que ni siquiera sabrá hacerla suya?

[...]

–Ningún otro hombre, a no ser Lorenzo Díaz Puiljá, aceptaría a tu hija.

[...]

–¿Por qué? ¿Le vas a echar la sal?

–En Jobel un caxlán abusó de ella.

[...]

–¡No es cierto! ¡No es cierto! Mi Xmel no es mazorca que se desgrane así nomás. Le levantaron esa calumnia porque se la quieren llevar sin pagarme lo que vale.

[...]

–¿Quieres poner a tu hija en vergüenza delante de todos? Vamos a llamarlos. ¡Que les pregunten, que la registren!¹⁵

¹³ *Ibidem*, p. 362.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 39 y 40.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 40 y 41.

La incorporación de una mujer a otra familia se puede interpretar, como en este caso no muy típico, como un trueque, lo cual sólo aumenta la opresión de la mujer indígena, violada por un blanco y casada con un enajenado mental chamula. Parece que el destino de las mujeres en los tres sistemas jurídicos es bastante cuestionable, como lo veremos más adelante. Pero esa misma opresión le dará a la mujer el poder de legitimar tanto la opresión misma como la rebelión, trastocando así la estructura social, confundiendo lo público con lo privado; esto, según Hegel, es lo que hace desaparecer la eticidad de la comunidad.¹⁶

A reserva de comentarlo posteriormente, no resistimos el deseo de ejemplificar este papel de la mujer con Catalina Díaz Puiljá, quien se convierte en la intermediaria entre los ídolos y los tzotziles. Nos dice Rosario, emocionada:

Y Catalina habló [...] En su voz vibraban los sueños de la tribu, la esperanza arrebatada a los que mueren, las reminiscencias de un pasado abolido.

El haz de potencias ceñidas en torno al nombre de Catalina se desató y a través de este desgarramiento de

la personalidad, empujado por el delirio, se desbordaba el anhelo colectivo [...]

¡Por fin! ¡Por fin! Ha terminado ya el plazo del silencio, de la inercia, de la sumisión. ¡Vamos a renacer, igual que nuestros dioses! ¡Vamos a movernos para sentirnos vivos! ¡Vamos a hablarnos, tu y yo, para confirmar nuestra realidad, nuestra presencia! [...]

Hablaron oscuramente también; se movían a tientas, entre símbolos antiguos, olvidados durante cien y cien y más años, y de cuyo significado ya no estaban seguros. Pero a sí mismos y a los demás hicieron el don de una promesa: la promesa de que el tiempo de la adversidad había llegado a su término [...]

El viento luchaba con la llama. Y de pronto un cántico brotó de la multitud. Avanzaban, lentamente, acomodando sus pasos al ritmo religioso de su voz. Y el monte entero vibraba y devolvía cien ecos magnificados y sonoros.¹⁷

Pero para que la resurrección de los dioses fuera el advenimiento de la justicia y no de la venganza, hacía falta que, junto con el oficio de tinieblas de la feminidad, actuara la virilidad a la luz del día; es decir, que lo moral y lo legal no quedaran enfrentados como enemigos.¹⁸ En el desenlace de la novela, se llevará hasta el extremo esta dialéctica entre lo femenino-moral-privado-subterráneo y lo que puede representar lo masculino-legal-público-“sobretterráneo”, y que

¹⁶ “Mientras que la comunidad sólo subsiste mediante el quebrantamiento de la dicha familiar y la disolución de la autoconciencia en la autoconciencia universal, se crea un enemigo interior en lo que oprime y que es, al mismo tiempo, esencial para ella, en la feminidad en general. Esta feminidad –la eterna ironía de la comunidad– altera por medio de la intriga el fin universal del gobierno en un fin privado, transforma su actividad universal en una obra de este individuo determinado e invierte la propiedad universal del Estado, haciendo de ella el patrimonio y el oropel de la familia.” Hegel, *Fenomenología del espíritu*, p. 281.

¹⁷ Rosario Castellanos, *op. cit.*, pp. 212 y 213.

¹⁸ George Hegel, *op. cit.*: “En esta verdad surge, pues, el hecho a la luz del sol; surge como algo que lo consciente se conjuga con lo inconsciente, lo propio con lo extraño, con la esencia desdoblada cuyo otro lado experimenta la conciencia, experimentándolo también como el lado suyo, pero como la potencia infringida por ella y convertida en su enemiga”, p. 277.

transformará la liberación de los indígenas en su contrario: el aumento de la opresión. Y con la opresión del indígena pasaremos a la descripción del orden jurídico de Ciudad Real, como su principal característica.

2. El orden jurídico de Ciudad Real

Destacaremos sólo cuatro aspectos del sistema jurídico de Ciudad Real: la opresión de los chamulas, la tierra y el trabajo servil, el juicio contra Catalina después de la destrucción de los ídolos por el cura Mandujano, y la autonomía relativa de Ciudad Real, respecto del gobierno estatal y del federal.

Empecemos por la opresión de los chamulas, permitida por las normas coletas. Lo que indigna no es sólo el desprecio y la humillación del chamula por el colet, sino que estas normas tengan carácter de jurídicas, de modo que tanto para el oprimido como para el opresor se transforman en la más natural de las relaciones, en contraste con la normatividad jurídica federal.

Es prototípica, en este sentido, la "institución" de las atajadoras, que ya Castellanos había explicado en su cuento "Modesta Gómez" (de su libro *Ciudad Real*) y que ahora, no por menos dramático, resulta menos conmovedor. Dice Rosario:

Al volver a la primera esquina el acontecimiento se produjo y no por esperado, no por habitual, fue menos temible y repugnante. Cinco mujeres ladinas, de baja condición, descalzas, malvestidas, se abalanzaron sobre Catalina y sus compañeras. Sin pronun-

ciar una sola palabra de amenaza, sin enardecerse con insultos, sin explicarse con razones, las ladinas forcejeaban tratando de apoderarse de las redes de los huevos, de las ollas de barro, de las telas, que las indias defendían con denodado y mudo furor. Pero en la precipitación de sus gestos ambas contentientes cuidaban de no estropear, de no romper el objeto de la disputa.

Aprovechando la confusión de los primeros momentos, algunas indias lograron escabullirse y, a la carrera, se dirigieron al centro de Ciudad Real. Mientras tanto, las rezagadas abrían la mano herida, entregaban su presa a las "atajadoras" quienes triunfantes, se apoderaban del botín. Y para dar a su violencia un aspecto legal lanzaban a la enemiga derribada un puñado de monedas de cobre que la otra recogía, llorando, de entre el polvo.¹⁹

Lo más repugnante de esta violencia abierta para apoderarse del producto del trabajo ajeno (tal vez la única diferencia con la violencia capitalista sea la violencia subrepticia), es que "institucionaliza" una estructura de opresión y de humillación en la que los pobres, humillados y ofendidos, oprimen y humillan, a su vez, a los miserables, y los miserables a los indígenas.

Tal vez esta estructura de opresión y humillación explique el hecho de que, en las rebeliones de los de abajo, se busque la venganza más que la justicia, porque entonces sólo se invierte la estructura de ofensa y humillación, pues los indígenas humillan a los miserables y éstos a los pobres; pero a los ricos o dominantes les alcanza la venganza,

¹⁹Rosario Castellanos, *op. cit.*, p. 16.

lo cual facilita que utilicen a los pobres, ofendidos y humillados, contra los indígenas, y esto permite restablecer y fortalecer la estructura de opresión originaria.

Es quizá, también, esta institución jurídica la que impulsa a Rosario a escribir los horrores de la venganza de una manera tan descarnada:

De pronto sobrevino un aullido y los chamulas se lanzaron sobre sus víctimas. Daban alcance a las mujeres, les rasgaban la ropa, se reían a carcajadas de su desnudez. Jugaban a aventar a los niños al aire y a ensartarlos en las puntas de sus lanzas. Los viejos imploraban, en vano, piedad. Morían temblando innoblemente [...] Violaron a las núbiles, a las encintas, a las viejas. Y luego consumaban su obra con un golpe en el cráneo, con un tiro a boca de jarro, con el cercenamiento de una extremidad.²⁰

Sin embargo, a pesar de esta descripción del horror de la venganza de los chamulas, éste se amortigua un tanto en nuestra sensibilidad ultrajada, porque no es una pauta, una norma establecida, sino una excepción, aunque brutal. En cambio, la violación de las mujeres indígenas por los blancos es otra norma jurídica permisiva en Ciudad Real, la cual todos se sienten obligados a respetar o acatar, cuando menos, incluso la propia víctima, aunque de manera inconsciente.

A pesar de que el relato de la violación de Marcela por Cifuentes es totalmente indirecto, está narrado tan magistralmente que se siente la violencia abstracta en la "violación institucionalizada":

Porque Marcela no guardaba sino una imagen confusa de la violencia que había sufrido. Detrás de los gestos autoritarios y voraces de Cifuentes (a los que se resistió como hacen las bestias por instinto; y se resistió de manera salvaje, a mordiscos y arañazos) Marcela vislumbró algo. No lo que tantas mujeres de su condición: el orgullo de ser preferidas por un caxlán. No lo que otras hembras: el peligroso deleite de suscitar un deseo brutal. No, Marcela había adivinado un paraíso: la suprema abolición de su conciencia.

Fue sólo un instante. Aflojar los brazos, soltar lo que traía entre ellas: la miseria, la zozobra. Entregarlo todo y quedar libre. De su cuerpo, como de un planeta distante, le llegaba un rumor doloroso. Pero Marcela estaba lejos, flotando en una atmósfera densa y tibia, maternal.²¹

La inconsciencia del dolor, de la humillación, es la única manera de escapar a un destino inevitable. Esta pérdida del yo es la que produce un sistema jurídico que no sólo justifica la desigualdad, sino que "institucionaliza" en la conciencia de los oprimidos y de los opresores la "inferioridad" de unos y la "superioridad" de otros.

Hay otra escena, verdaderamente escandalosa, en la que se explica esta subalternidad de la conciencia indígena por la "institucionalidad" de la opresión. Se encuentra Isabel, la esposa de Cifuentes, el finquero, con Julia "La Alazana", la esposa del ingeniero agrario. Le cuenta aquella cómo obligó a Tesesa Entzín López, la nana indígena de su hija Dolina, a amamantarla de pequeña en lugar de a

²⁰ *Ibidem*, p. 332.

²¹ *Ibidem*, p. 24.

su propia hija. En un momento de la conversación, Julia le pregunta:

–¿Y la otra criatura?

–Murió.

Afloró a la cara de Julia tal expresión de sorpresa desaprobatoria que Isabel no pudo menos que justificarse vehementemente.

–¿Y por qué no iba a morir? ¿Qué santo tenía cargado? Teresa no es más que una india. Su hija era una india también.

–¿Y por su raza la condenó usted?

–No he dicho eso –puntualizó con fastidio Isabel–. Ustedes, los extranjeros, vienen de otro mundo y no entienden lo que sucede en Ciudad Real. He oído las prédicas de don Fernando: que si los coletos somos unos salvajes, que si tratamos a los indios peor que a las bestias. ¡Pero si no es cierto, por Dios! Con la misma agua nos bautizaron a todos y delante de quien nos va a medir con su vara no hay dinero ni color ni lengua que nos distinga. No, no somos nosotros los que los despreciamos ¡son ellos los que se sobajan! Usted no conoce sus costumbres. Yo he vivido años entre la indiada. Y juro que lo he visto con mis propios ojos: cuando se pierde una oveja y queda desamparado el recental, las mujeres lo crían. Lo amamantan, aunque para eso tengan que destetar a sus propias criaturas, aunque se les acaben de pura necesidad. ¿Y mi hija, una ladina, iba a valer menos de lo que para ellos vale un animal?²²

En el colmo del desprecio a la vida y a la dignidad indígena, se le acusa de su “propia inferioridad” cuando se castiga a la mujer indígena, no porque considere, si es el caso, a su hija inferior a una oveja,

sino porque ha violado la norma abstracta que considera superior a la niña no indígena.

Julia, la extranjera, escandalizada observa a la nana indígena y concluye, aceptando su inferioridad:

En vano rastreaba, sobre aquel rostro inexpresivo, las huellas de un episodio tan cruel, de una generosidad tan desmedida o de una abyección tan profunda. No hallaba más que un olvido mineral, una inhumana resignación. Acabó por desinteresarse de ella. La veía, cada vez de una manera más casual, cumplir en silencio sus menesteres.²³

Quien realmente se deshumaniza es Julia, al someterse ideológicamente, al orden jurídico de los coletos, pues eso significa su sometimiento sexual a Cifuentes como su amante. Por lo que se refiere a Teresa, no pudo liberarse jamás de su subordinación. Ni siquiera por medio de los ídolos de Catalina, cuando fue a verlos en la peregrinación. Antes bien, fue ella, precisamente, quien le contó a Idolina la “resurrección de los dioses”; Idolina se lo comunicó a La Alazana y ésta a Cifuentes; el hacendado fue con el obispo y éste con el cura Mandujano, quién intentó volver a destruirlos, pero fue muerto por los ayudantes de la *ilol* (Catalina) por su reincidente profanación.

En las dos escenas más ágilmente narradas por Rosario en esta deslumbrante novela, entre la destrucción de los ídolos por el padre Mandujano y la destrucción del padre Mandujano por los ídolos, sucede el juicio a Catalina Díaz Puiljá en Ciudad Real, por incitar a la rebelión.

²² *Ibidem*, pp. 140 y 141.

²³ *Ibidem*, p. 142.

Este juicio es un excelente ejemplo del derecho aplicable a los indígenas en esta ciudad, pero también nos indica ya el conflicto entre los tres distintos órdenes jurídicos en lucha por la hegemonía.

Después de que los hombres huyeron a los montes, junto con la detención de Catalina por los fiscales, éstos arrasaron parejo entre las mujeres y los niños, pues:

¿Quién distingue la cara de un indio culpable de la cara de un indio inocente? ¿Quién escucha los alegatos en una lengua confusa y atropellada que siempre ha considerado indigna de ser comprendida?²⁴

Después, ante la multitud de coletos, buriones, amenazantes y agresivos, Catalina y sus coacusadas fueron interrogadas y condenadas sin defensa, no por la idolatría sino porque ello significaba a sus ojos preparar una rebelión. Parte del alegato de la acusación decía:

El resultado de tales errores estaban palpándolo ahora. Un pueblo que desoye los consejos y las advertencias de su párroco, que abandona la práctica de una religión de humildad y de obediencia y que se lanza a desenterrar imágenes de un pasado salvaje y sanguinario, desafiando así la cólera de sus señores naturales y poniendo en peligro el orden establecido. ¿A dónde conducirá todo esto? A su fin lógico: la toma de las armas y la exigencia violenta de unos derechos que si bien la ley se los acordaba los indios no los merecían. Nadie que conociera su índole, sus costumbres, sus tendencias, podía dudar de que los indios precisaban una tu-

tela. ¿Y quién iba a ejercerla mejor y más beneficiosamente para todos, que los patrones.²⁵

En este discurso se entrecruzan todas las fuerzas que detonarán el conflicto de los tres órdenes jurídicos y la subversión del pluralismo resultante.

En primer lugar, la no aplicación de la Ley Agraria Federal, la cual da derecho a los indígenas a la restitución de sus tierras. En lugar de eso se insinúa que ha sido el intento de ejecutar la Ley Agraria lo que "soliviantó" a los indígenas. Poco antes había dicho el acusador:

En los últimos tiempos se había despertado la agitación en toda la zona a raíz de las disposiciones presidenciales que ordenaban revisar los títulos de propiedad de las haciendas para reducir sus límites al término marcado por la ley y, con ello, dotar de tierras a los ejidos. Este proyecto que, si era justo (el abogado no quería dudar ni de la buena intención ni de la capacidad de los funcionarios que detentaban el poder supremo en el país) era también inoportuno e imprudente, debió haberse puesto –para su realización– en las manos más idóneas. Por desgracia en Ciudad Real no había sucedido así puesto que se nombró como ejecutor de la política agraria a una persona cuyo nombre el abogado no pronunciaría pero que estaba en la mente de todos. Una persona que, lejos de conciliar los intereses en pugna, se había dedicado sistemáticamente a exacerbarlos poniéndose, sin ningún recato, en contra de los finqueros y soliviantando a

²⁴*Ibidem*, p. 231.

²⁵*Ibidem*, pp. 233 y 234.

los indios con prédicas de igualdad y reivindicación.²⁶

Sólo semánticamente asumen los abogados coletos la vigencia de la Constitución, pero no pragmática ni tampoco ideológicamente, pues no aceptan el reparto de las tierras a los indígenas, por una sencilla razón: no los consideran iguales a los coletos y, por tanto, no merecen el derecho a las tierras.

Esto nos remite a la escena en que dialogan Cifuentes, el terrateniente, y Ulloa, el encargado de realizar el reparto agrario en la región. Este diálogo es memorable, pues de él se desprende toda la dialéctica del pluralismo jurídico. Comentaremos algunas de sus partes más ilustrativas, antes de volver al juicio de Catalina.

Se encuentran en la finca de Leonardo Cifuentes, San José Chiuptik. Cifuentes quiere ganarse a Fernando Ulloa, corrompiéndolo incluso, para que "haga la vista gorda" y no aplique la ley agraria. Ya el primero se había quedado sin habla, cuando el segundo le demostraba que la ley agraria no era la única que violaba, sino también las leyes laborales, de educación y de salud. Le pregunta Ulloa a boca de jarro:

—¿Tienen contrato de trabajo los peones de San José Chiuptik? ¿Se les paga el salario mínimo? ¿Cuántas horas de labor hacen su jornada? ¿Quién atiende su educación y su salud?

Leonardo [...] quiso alegar, justificarse. Mas el largo ejercicio de la arbitrariedad, el ámbito sin resistencias y sin objeciones en que siempre se había de-

sarrollado su conducta no le habían hecho necesarios (y tampoco a ninguno de los otros rancheros de Ciudad Real) proveerse de argumentos.²⁷

Los finqueros carecen de argumentos para justificar la violación a las leyes federales que favorecen a los indígenas porque, en realidad, no las consideran normas válidas —a pesar de que fueron aprobadas conforme a la Constitución—, puesto que contradicen el fundamento último de su orden jurídico alternativo: el mantenimiento de sus privilegios. Y es en ese fundamento ideológico, donde va a encontrar el único, endeble y falaz argumento de los poderosos, para justificar su dominio ancestral: la supuesta haraganería de los indígenas:

—¡Ya le fueron a usted también con el cuento de que estas tierras son suyas y de que no sé quiénes se las arrebataron! Por lo visto usted se los creyó.

—Me mostraron sus títulos de propiedad.

—¿Firmados por quién? Por el Rey de España, o por algún otro señor, que acaso tuvo autoridad el año del caldo, pero del que ahora nadie se acuerda.

—La antigüedad no quita validez a una concesión.

—Pero el sentido común, sí. Cuando nosotros llegamos en esta región no se veían más que eriales, bosques talados, quemazones. Los indios no supieron hacer otra cosa durante los siglos que fueron dueños de esto. Fuimos nosotros, con nuestro sudor, con nuestro esfuerzo, los que volvimos este lugar una hacienda fértil y productiva. Dígame usted, en justicia, ¿quién de los dos, ellos o nosotros, tiene derecho de

²⁶ *Ibidem*, p. 233.

²⁷ *Ibidem*, p. 148.

propiedad? Y ya no por justicia, por conveniencia; gracias a nosotros hasta los mismos indios tienen trabajo, ganan su dinero. En cambio mire usted al indio suelto, al que no se acasilla ni reconoce amparo de patrón: se come los piojos porque no tiene otra cosa que comer. Haragán como ése no hay otro.²⁸

Éste es un excelente argumento para demostrar la existencia de lo que Marx llamaba la “acumulación originaria del capital”, que consiste en la separación, por medios violentos, de los productores directos de sus medios de producción, para dejarlos disponibles para subsumir su fuerza de trabajo bajo el capital.²⁹

Tal vez ésta sea la diferencia entre el sistema jurídico de Ciudad Real y el sistema jurídico federal: aquél regula la acumulación originaria del capital y éste, la acumulación ampliada de capital.³⁰ Pero Rosario Castellanos no era marxista, ni tampoco el ingeniero Ulloa, por lo que su contra-argumento fue el siguiente:

—A nadie le interesa mucho trabajar para otro. Pero cuando el indio sea su propio patrón se le fortalecerá un sentido de responsabilidad que ahora no puede tener.

—Y para ser patrón, según usted, basta un palmo de tierra.

¡Qué equivocado estaba Fernando Ulloa! Ser patrón implica una raza, una len-

gua, una historia que los coletos poseían y que los indios no eran capaces de improvisar ni de adquirir.³¹

Al final de la argumentación se encuentra, como siempre, el mito de la superioridad racial, cultural o lingüística como fundamento último de un orden jurídico colonial y medieval, pero que se oculta, ideológicamente, con la idea del progreso. En cambio, el fundamento del orden jurídico indígena se encuentra, en último término, en la dignidad, que desde el iusnaturalismo racionalista de Pufendorf, fundamenta la igualdad humana.³²

Pero Cifuentes no es iusnaturalista racionalista, de ningún modo, de manera que más adelante, en la misma escena, se explica su intransigencia a aceptar los postulados de la legislación agraria:

En este momento los finqueros estaban dispuestos, con tal de tener la fiesta en paz, como decían, a conceder alguna mejoría en el trato de sus peones. Pero en lo que no iban a transigir nunca era en que los indios creyeran que habían conquistado un derecho. El patrón debía ser siempre la divinidad dispensadora de favores, de beneficios gratuitos y de castigos merecidos.³³

²⁸ *Ibidem*, p. 149.

²⁹ “La llamada acumulación originaria no es, pues, más que el proceso histórico de disociación entre el productor y los medios de producción.” Karl Marx, *El capital*, p. 608.

³⁰ “Con la acumulación de capital se desarrolla el régimen específicamente capitalista de producción, y el régimen específicamente capitalista de producción impulsa la acumulación de capital.” *Ibidem*, p. 528.

³¹ Rosario Castellanos, *op. cit.*, pp. 149 y 150.

³² “De esta moralidad, el hombre como ser social, deriva la libertad humana, en la cual se finca la dignidad (*dignatio*) de la persona humana, de la cual deriva, a su vez, la igualdad de todos los hombres, no por la naturaleza física, sino por la naturaleza social y moral.” Arturo Berumen, *La ética jurídica como redeterminación dialéctica del derecho natural*, pp. 410 y 411.

³³ Rosario Castellanos, *op. cit.*, pp. 144 y 145.

En el ámbito del derecho de Ciudad Real, los chamulas no tenían derechos, sólo obligaciones y castigos, si acaso, caridades y favores. Por eso tal derecho tenía que chocar con el orden jurídico de San Juan Chamula y, parcialmente, con el federal. Digo parcialmente porque muchas veces el reparto agrario despertó la conciencia de la dignidad indígena, aunque muchas veces también la haya frustrado. Con extrema agudeza, así lo plantea Rosario Castellanos en el siguiente párrafo:

Hacia tiempo que los indios habían abdicado de ella [de la dignidad] y creían haberla perdido para siempre. Mas he aquí que de pronto la encontraban intacta, con todo su peso, con sus conflictos y sus desgarramientos, y que alguien dotado de autoridad los aguijaba para que la recuperasen. Tal urgencia no podía producir más que desazón en los viejos, rechazo en los cobardes, furia desencadenada en los descontentos, en los jóvenes. Se excedían todos; unos en servilismo; otros en rebeldía. Se respiraba en el aire el desasosiego, el malestar. ¿Qué acontecimientos iba a parir la ley?³⁴

A final de cuentas, sin quererlo, Ulloa soliviantó a los tzotziles, como lo declaraba Cifuentes y por ello lo acusaba; pero la respuesta de los indígenas viene, justamente, porque Cifuentes no les concedía derechos sino limosnas y, en consecuencia, no los consideraba iguales ni con dignidad humana. Ulloa, por su parte, al concederles derechos sobre la tierra, reconocía su dignidad humana, que es el fundamento de todos los derechos,

al decir de Pufendorf.³⁵ Sin embargo, los finqueros interpretaban la dignidad humana como la subversión legal misma, y lo era, pero en su orden jurídico, en el que basa sus privilegios.

Volvamos ahora al juicio de Catalina. Decíamos que en él se entrecruzaban los hilos de la rebelión. Uno de ellos, hemos visto, es cómo los derechos agrarios implicaban reconocer la dignidad de los indígenas como personas, situación que nunca iba a aceptar el orden jurídico coletivo, por lo cual el enfrentamiento era inevitable. Otro de los hilos del conflicto, el que decidiría si el desenlace era pacífico o violento, radica en el fundamento de los distintos órdenes jurídicos.

El acusador interpretó el resurgimiento del culto de los ídolos como indicio de rebelión. Al respecto, nos dice Rosario:

Esas reuniones, dijo, que so pretexto de reverenciar unos falsos dioses se efectuaban en la cueva de Tzajal-hemel, ocultaban una intención más peligrosa: la intención a la que nunca habían renunciado los chamulas: sublevarse contra los ladinos de Ciudad Real.³⁶

Y tenían razón. El instinto de clase llevaba a los caxlanes a interpretar el renacimiento de los ídolos como una rebelión contra el cristianismo, que fundaba todo su modo de vida y que predicaba e imponía a los chamulas la resignación y el

³⁴ *Ibidem*, p. 155.

³⁵ Citado por Hans Welsel, *Derecho natural y justicia material*: "La dignidad de la naturaleza humana exige, en cambio, una libertad vinculada éticamente, sin la cual no serían posibles orden, valor y belleza en la vida humana. Precisamente en ello descansa la máxima valoración, *dignatio*, del hombre", p. 200.

³⁶ Rosario Castellanos, *op. cit.*, p. 233.

sometimiento. En cambio, de los ídolos de Catalina se esperaba el término del sufrimiento y de la humillación:

El paraje de Tzajal-hemel se había convertido en un santuario, punto de llegada de los peregrinos de toda la zona chamula. Hasta los rincones más lejanos donde se habla tzotzil se supo la noticia: ¡los dioses antiguos han resucitado!

Éste era, pues, el momento que todos aguardaban. Los ancianos, con los ojos nublados de vejez, agradecían haber vivido lo suficiente para ver el fin de su esperanza; los hombres en la plenitud de su edad, acogían el maravilloso anuncio con reverencia y alegría; las mujeres, atónitas, no comprendían nada sino que la carga iba a aligerarse; y los niños se movían con facilidad dentro de la atmósfera del milagro.³⁷

Sin embargo, los dioses habían sido destruidos por el cura Mandujano, el dios de los caxlanes; en la cueva, las mujeres rezaban con “la palabra del desamparo, la del sufrimiento, la de la miseria”;³⁸ la misma Catalina sentía “un afán desesperado por hallar el eco de una voz, el reflejo de un rostro, la memoria de un nombre”.³⁹ No podía darle a su esposo Pedro la “sospecha de que los dioses no habían muerto, de que su culto iba a reanudarse y de que el pueblo chamula no había sido, una vez más, defraudado”.⁴⁰ Sin embargo, permaneció en la cueva, con el “agobio de una responsabilidad, el peso de un destino, la urgencia de una

esperanza ajena”.⁴¹ Pero nada sucedía, “ni una vislumbre ni un hallazgo”.⁴²

La escena siguiente, y que a continuación transcribimos, es una de las más intensas de la novela *Oficio de tinieblas* y, a la vez, una de las más simbólicas y mejor logradas, desde el punto de vista narrativo:

Sin embargo, algo estaba gestándose. No lo advirtió ni su corazón ni su cabeza. Fueron sus manos, más ciegas, más humildes, pero más obedientes, las que empezaron a buscar a tientas una materia para palpar la forma que ya habían presentado.

¿Cómo tener presente otra vez la imagen esfumada de los ídolos? Cada hora, cada día pasaban, cumpliendo su tarea de tachar un rasgo de aquellas facciones, de trastocar una expresión, de confundir un atributo. Y Catalina, ansiando detener esa corriente, hundió sus manos en el barro y allí la punta de sus dedos fue imprimiendo lo que le dictaba una memoria imprecisa, contradictoria, infiel.

El fracaso de sus tentativas la hizo encarnizarse con su trabajo. Una y otra vez rompió las figuras grotescas que modelaba. Una y otra vez desechó esos trozos casi informes de arcilla. Y siempre respiraba aliviada, como si hubiera hecho a un lado un estorbo y ahora la senda estuviese más despejada, más fácil de transitar.

La fiebre, la fiebre de los días de plenitud, volvió a poseerla. Pero ahora ya no la golpeaba como un viento encerrado sino que la erguía en el esfuerzo, la iluminaba en la concepción, la sostenía en la inconformidad. Y no fue

³⁷ *Ibidem*, p. 209.

³⁸ *Ibidem*, p. 247.

³⁹ *Loc. cit.*

⁴⁰ *Ibidem*, p. 248.

⁴¹ *Ibidem*, p. 246.

⁴² *Ibidem*, p. 248.

descanso lo que tuvo Catalina cuando, al fin, la obra de sus manos correspondió –aunque imperfectamente– a las exigencias de su memoria. No fue descanso sino un frenesí, ese jadeo de la hembra que está a punto de dar a luz.⁴³

Uno mismo siente la angustia, el deseo y a la vez el temor de que Catalina, la *ilol*, pueda dar a luz a sus dioses, pues el orden jurídico indígena tendrá un fundamento excluyente del fundamento ladino y del federal; pero, por ello mismo, el alumbramiento de los antiguos dioses puede significar la venganza en lugar de la justicia y, por lo tanto una mayor injusticia. Esta incertidumbre también la siente Pedro González Winiktón cuando se entera del regreso de los dioses; entonces piensa:

¿Para qué regresan?, se decía. Nosotros no sabemos adorarlos, no podemos defenderlos. Vienen únicamente a colocarnos ante la cólera del caxlán, vienen a azuzar contra nosotros a nuestros enemigos. Pero entre el hombre y el dios, pensaba Pedro, la mujer no es más que un instrumento sin conciencia. Por eso Catalina se abandonaba a la fascinación del milagro, sin ver el abismo que se abría más allá.⁴⁴

Sin embargo, Pedro también será presa de la misma fascinación que lo femenino siente ante el misterio, en la escena central, nos parece, del libro.⁴⁵ Winiktón tratará de vincular el fundamento mítico de su sistema jurídico con el de la Reforma Agraria, no para alejar el temor a la

muerte, sino para que el advenimiento de la justicia no conlleve la dialéctica de la venganza. Pero no nos adelantemos. Aún falta exponer el tercer orden jurídico en pugna: el del gobierno central y local.

3. El orden jurídico de la Reforma Agraria

El orden jurídico oficial coincide, en parte, con el de los chamulas y en parte, con el de los caxlanes. Recoge, por un lado, las reivindicaciones de los indígenas, como la restitución de las tierras a los pueblos, entre otras. Pero, por otro lado, comparte con los ladinos la necesidad de mantener el orden y la tranquilidad. En otras palabras, potencialmente contiene la unidad y el conflicto entre la justicia y la seguridad jurídica.

Sus operadores, como el ingeniero Ochoa y el gobernador de Tuxtla, van a oscilar entre San Juan Chamula y Ciudad Real y, al final de cuentas, el primero se unirá los indígenas y el segundo a los caxlanes. Pero esto se encuentra aún en el futuro. Mientras tanto, en el desenlace del juicio de Catalina, interactúan los tres órdenes jurídicos para mantener un precario equilibrio entre ellos. Con una agudeza sorprendente, Rosario Castellanos nos devela esta dialéctica del pluralismo jurídico.

El ingeniero Ulloa, acompañado por Pedro González Winiktón, plantea ante el gobernador el caso de Catalina, esposa del indígena, que fue aprehendida en Ciudad Real, acusada de incitación a la rebelión:

Por tanto, dijo Fernando Ulloa, hemos venido a solicitar una revisión total del

⁴³ *Ibidem*, pp. 248 y 249.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 249.

⁴⁵ Véase *infra*, n. 57.

caso y que la verifiquen personas capacitadas y sin perjuicios.

El Gobernador estuvo de acuerdo en acceder a esta petición.

–Conozco sus mañas y les vamos a dar una sopa de su propio chocolate. Pero, indagó con un asomo de duda: ¿no existe ningún peligro de sublevación?

La pregunta parecía dirigida especialmente a Pedro. Hacia él se volvieron los ojos de los demás.

–No estamos conformes, *ajwalil*, mientras la tierra que nos pertenece la tengan otras manos. Mientras no nos hayan dado un papel que diga quién es el dueño.

El tono de las palabras del indio era comedido pero no alcanzaba a ser conciliador ni mucho menos servil. Salvaguardaba un recurso, el recurso que la desesperación deja a los débiles: la violencia.

Fernando Ulloa quiso borrar esta impresión.

–Acabar con esta inquietud, como usted ve, Señor Gobernador, es fácil. Basta con que se activen los trámites ya iniciados y que cada ejido reciba sus escrituras de posesión.⁴⁶

La dialéctica que se establece entre los órdenes jurídicos es la siguiente: el gobernador de Tuxtla libera a Catalina y a sus sacerdotisas para que no haya rebelión; Pedro González Winiktón no incitará a la rebelión si se restituyen las tierras. Pero para Cifuentes es necesaria la rebelión de los chamulas para que no haya reparto de tierras; con la rebelión tendrá de su parte al gobernador y al gobierno central para reprimirla y conservar, así, sus haciendas y sus privilegios.

Paradójicamente, Winiktón no quiere la rebelión para que haya reparto de tierras, pero no le teme ni le rehúye; Cifuentes quiere la rebelión para que no haya reparto de tierras y se justifique la represión, y Ulloa sabe que las tierras son el único medio de evitar la rebelión y la represión.

Sin embargo, César, el ayudante de Ulloa, es el único que considera que sólo con la rebelión obtendrán las tierras; esto lo convierte en un aliado inconsciente de Cifuentes, a menos que puedan combinarse al mismo tiempo la justicia como finalidad y no la venganza, y como medio no “la capacidad para matar” sino la “disposición a morir”,⁴⁷ lo cual es sumamente improbable en una revuelta tan elemental como una guerra de castas.

4. Dialéctica del pluralismo jurídico

Hasta ahora, hemos identificado la coexistencia de un pluralismo de tres sistemas jurídicos: el de San Juan Chamula, el de Ciudad Real y el de Tuxtla-México. Las relaciones entre éstos cambian rápidamente, según la tipología de Coorreas: de alternativo a hegemónico y a subversivo, y variarán más en el futuro.

En cada sistema nos encontramos con una pareja protagónica: en San Juan Chamula, Catalina Díaz Puiljá y su esposo Pedro González Winiktón; en Ciudad Real, Leonardo Cifuentes y su esposa Isabel, y por México, el ingeniero Ulloa

⁴⁶ *Ibidem*, p. 245.

⁴⁷ Trotsky, citado por Isaac Deutscher, *El profeta armado*, p. 161.

y Julia Acevedo, su mujer. Los hombres tienen el liderazgo y el poder, pero las mujeres, la legitimidad del poder.⁴⁸

Así, el pluralismo jurídico no surge por casualidad, se encuentra vinculado, fundacionalmente, con un correspondiente pluralismo cultural y religioso. Podríamos decir que el pluralismo jurídico resulta más masculino y el pluralismo cultural más femenino;⁴⁹ entonces, el poder es del hombre, pero la legitimidad es de la mujer. Catalina, por ejemplo, es quien consolidará, en términos religiosos, el liderazgo de Winiktón. Las mujeres de Cifuentes, Isabel y Mercedes, sustentan el prestigio y, junto con la Iglesia, el liderazgo del terrateniente.

Por lo que se refiere a La Alazana, su papel resulta un tanto ambiguo. Ella, siendo capitalina, quiere pasar por coleta, pero el incidente de su chal va a fundar el prestigio de Ulloa entre los indígenas. Nos referimos más ampliamente a este pasaje por su importancia simbólica en el desenlace del drama: el chal de Guatemala se lo había regalado Cifuentes a La Alazana, su amante y esposa de Ulloa; pero César, el auxiliar de Ulloa que además le da hospedaje a él y a La Alazana, roba el chal y se lo regala a Catalina para que envuelva a los ídolos y se gane, así, el favor de los indígenas para las prédicas agrarias de su marido. La aparición de los ídolos envueltos en el chal es extraordinariamente simbólica. Nos deleita Rosario:

Y eso que envuelve al santo ¿qué es? Es un chal. Vino de lejos, de Guatemala;

fue tejido allá también por manos de indios. Tiene, además, una virtud: ha sido propiedad de una mujer que tiene fuego en la cabeza; llamaradas le brotan, se le derraman por la espalda y no la queman. No receles maldad de ella, no es coleta, no es de Ciudad Real. Es extranjera y esposa de nuestro protector y padre Fernando Ulloa. Se llama Julia Acevedo.

Entre los caprichosos colores del chal, ¡cómo resalta la negrura pétrea del ídolo! Mira su rostro inmóvil, su boca sellada, sus ojos fijos en un día que no existe. Ha renacido aquí, en medio de nosotros, y sin embargo ¡qué distancia de estrella hay entre su oído y nuestro lamento!

De Huistán y Yalcuc, de Jolnautic y Yaltem, de Zacampot y Milpoleta, de todos los puntos hemos llegado. El hilo de lágrimas que sala una mejilla se une al otro hilo de lágrimas y al otro y al otro, para desembocar aquí, para anegar el llano, para cubrir el cerro.⁵⁰

Cuando el cura Mandujano secuestra los ídolos, se los lleva envueltos en el chal; entonces, éste vuelve a las manos de Cifuentes, quien no acertaba a explicarse cómo había ido a parar ahí. La paradoja del chal aumenta cuando nos damos cuenta de que La Alazana se ha vuelto coleta y detesta a los indios. Le dice a Cifuentes:

¡No quiero ni que me los mienten! ¡Los indios! Los odio a todos, sucios miserables, torpes. No se puede caminar por las calles de Ciudad Real sin tropezarse con indios tirados de borrachos, sin recibir la embestida de una carga con la que corren a ciegas, sin resbalar en

⁴⁸ Susan Gillespie, *Los reyes aztecas*, p. 69.

⁴⁹ Georg Hegel, *op. cit.*, p. 271.

⁵⁰ Rosario Castellanos, *op. cit.*, p. 210.

las cáscaras y desperdicios que van dejando tras de sí.⁵¹

Con este infinito desprecio hacia los indios, no es de extrañar que Teresa Entzín López, la nana, al contarle a Idolina la historia de la *ilol* Catalina, interprete el chal como un maleficio que neutralizará a los ídolos y provocará el fracaso de la reforma agraria; además de llevar a la muerte a Ulloa. Por su boca, dice Rosario, al final de la novela:

Digámosle a esta mujer que su hijo de piedra tiene frío; que es preciso que lo envuelva para que entre en calor. Y luego le damos el chal que tejieron los brujos de Guatemala para que maniate su potencia.

El hijo de piedra, en cuanto estuvo envuelto en el chal, ya no pudo moverse ni vivir. Y la *ilol*, desesperada, se quebró la cabeza contra la materia que se iba desmoronando.⁵²

Puede entenderse que no fue la rebelión la que hizo imposible la reforma agraria y la justicia, sino que la reforma agraria, simbolizada por el chal, fue lo que inmovilizó las acciones indígenas para recuperar sus tierras y, al mismo tiempo propició la venganza de los caxlanes y con ella más injusticias y mayor subordinación de San Juan Chamula y su derecho a la hegemonía de Ciudad Real, en connivencia con el sistema jurídico de Tuxtla y de México.

Pero también puede interpretarse que la rebelión, simbolizada por el chal (ya que fue regalo de Cifuentes y robado

por César, y ambos querían la rebelión, aunque por diferentes motivos), provocó el fracaso de la reforma agraria, pues propició que el sistema jurídico oficial (el ejército y el gobierno local) se pusiera al servicio de los intereses que defiende el sistema jurídico de Ciudad Real, en contra de los intereses indígenas que pretenden proteger el sistema jurídico de San Juan Chamula.

En realidad, esta dialéctica negativa sólo será evidente entre la Reforma y la Revolución, en la medida en que lleven a cabo, como fin, la venganza y no la justicia; como medio, la pérdida del miedo de matar y no la pérdida del miedo de morir, y como fundamento, la crucifixión del Cristo tzotzil y no el sacrificio a los dioses antiguos renacidos. La confluencia de todos estos ingredientes (reforma agraria, rebelión indígena, venganza, justicia, miedo de matar y miedo de morir, crucifixión y sacrificio), en el tenebroso oficio de tinieblas de la *ilol* Catalina, va a darle a la novela un desenlace alucinante, pleno de belleza, de vértigo y de filosofía.

5. Oficiante de lo oculto

Desde el punto de vista semántico, los sistemas jurídicos pueden resultar contradictorios u opuestos unos a otros; sin embargo, desde el punto de vista pragmático, quienes se encuentran sujetos a ellos pueden utilizar normas o justificaciones de uno u otro, según les sean útiles para lograr sus fines.

Esto lo hacen Cifuentes y los finqueros, quienes utilizan a su conveniencia el sistema federal y el de Ciudad Real. Pero lo que realmente nos interesa destacar es cómo Catalina, para justificar la rebe-

⁵¹ *Ibidem*, p. 199.

⁵² *Ibidem*, p. 368.

lión, utiliza los fundamentos religiosos tanto cristianos como de sus ídolos, una vez que éstos han vuelto a enmudecer.

En medio de la terrible crucifixión y muerte de Domingo, el Viernes Santo en la iglesia de Chamula, y ante el delirio y el frenesí de la multitud, Catalina le da “forma con palabras al significado de lo que ha sucedido”:

Aquí llegamos todos al final de la cuenta con el ladino. Hemos padecido injusticia y persecuciones y adversidades [...] Dimos lo que teníamos y saldamos la deuda. Pero el ladino quería más, siempre más. Nos ha secado los tuétanos en el trabajo; nos ha arrebatado nuestras posesiones; nos ha hecho adivinar las órdenes y los castigos en una lengua extranjera. Y nosotros soportábamos, sin protestas, el sufrimiento, porque ninguna señal nos indicaba que era suficiente.

Pero de pronto los dioses se manifiestan, las potencias oscuras se declaran. Y su voluntad es que nos igualemos con el ladino, que se ensoberbecía con la posesión de su Cristo.

Ahora también nosotros tenemos un Cristo. No ha nacido en vano ni ha agonizado ni muerto en vano. Su nacimiento, su agonía y su muerte sirven para nivelar al tzotzil, al chamula, al indio, con el ladino. Por eso, si el ladino nos amenaza, tenemos que hacerle frente y no huir. Si nos persigue hay que darle la cara.

¿Qué podemos temer? Sobre nuestras cabezas ha caído la sangre del bautismo. Y los que son bautizados con sangre, y no con agua, está dicho que no morirán.

Salgamos, pues, al encuentro del ladino. Desafiémosle y vamos a ver cómo huye y se esconde. Pero si se resiste nos trabaremos en la lucha. Somos

iguales ahora que nuestro Cristo hace contrapeso a su Cristo.⁵³

Tal vez esta unificación de la resurrección y de la insurrección,⁵⁴ es decir, de la decisión de morir para vivir, haya impulsado a todos, incluso a Ulloa, a abandonar la vía de la reforma agraria y a oponerse violentamente al sistema de los ladinos, utilizando su mismo fundamento religioso. Pero también es posible que esta asimilación haya sido la causa de su derrota, pues Cristo, aunque fuera su Cristo, no podía fundar un sistema jurídico indígena autónomo.

Por falta de este fundamento autónomo, ya Pedro González Winiktón se había confiado a Ulloa para aceptar la justicia de parte de la Constitución Mexicana, tratando de convencer a sus compañeros:

Winiktón hablaba convirtiendo las palabras del ingeniero en la expresión de su propio sueño. Decía que había llegado la hora de la justicia y que el Presidente de la República había prometido venir a arrebatarse a los patronos sus privilegios y a dar a los indios su satisfacción por todas las ofensas recibidas, por todas las humillaciones, y por todas las infamias.⁵⁵

Pero las maniobras de Cifuentes, las estrategias radicales de César, el auxiliar de Ulloa, y la extravagante crucifixión del que “nació con el eclipse”, no le dieron tiempo de realizar pacífica y justamente

⁵³ *Ibidem*, pp. 324 y 325.

⁵⁴ Fernando Tenorio, “Hacia una política inclusiva en derecho penal”.

⁵⁵ Rosario Castellanos, *op. cit.*, p. 183.

la reforma agraria. Es posible que, a pesar de este fundamento "extranjero", de haberse realizado por justicia y no por venganza, habría fortalecido y no debilitado la autonomía indígena.

Pedro González Winiktón también exploró la posibilidad de encontrar la justicia de parte de los ídolos, sin que la venganza engendrara una mayor injusticia hacia su pueblo. Ya hemos visto cómo Catalina, una vez que "dio a luz" a los ídolos de barro, regresó a su jacal y se acostó poseída por "la fiebre de los días de plenitud". Mientras a su lado, Pedro se pregunta, por qué regresaban los ídolos, si en lugar del milagro de la justicia no traerían un abismo de sufrimiento.⁵⁶ Enseguida, en el pasaje más conmovedor y verdadero de la novela, Pedro, junto a Catalina, dice en la oscuridad:

Ay, si pudiera dejar caer sobre su oreja una palabra, una sola palabra, mientras dormía. ¡Y si esta palabra, llegase a ser depositada en el altar, para que la recogieran los ídolos!

Pedro se inclinó sobre el sueño de su mujer y, lentamente, fue pronunciando la única oración que sabía:

—La tierra, Catalina. Diles que nos devuelvan la tierra. Si nos piden la sangre, si nos piden la vida se las daremos. Pero que nos devuelvan la tierra.

Un escalofrío sacudió el cuerpo de la *ilol* que se tapó la oreja con la mano. Pedro se retiró de allí, seguro de que había sido escuchado.⁵⁷

Es clara la diferencia de los ídolos con el Cristo tzotzil que les prometió que no morirían si bebían su sangre. En cambio,

el ídolo pide la sangre y la vida a cambio de la tierra, a cambio de la justicia, de la dignidad y del reconocimiento. El hombre se hace esclavo cuando lo vence el miedo de morir, dice Hegel.⁵⁸ Por eso los chamulas siguieron al Cristo tzotzil y abandonaron a los ídolos, porque querían la tierra, la dignidad y el reconocimiento, mediante la venganza y la muerte de sus señores, pero sin afrontar al señor absoluto, que es su propia muerte;⁵⁹ pero también por eso continuaron siendo esclavos.

Así mismo, es posible que si hubieran seguido a los ídolos hubieran tenido que morir, pero la pérdida del miedo de la propia muerte, y no necesariamente de la ajena, hubiera sido el fundamento del reconocimiento de su dignidad por medio de la recuperación, revolucionaria o reformista, de la tierra y de la autonomía para su comunidad.

⁵⁸ "Solamente arriesgando la vida se mantiene la libertad. El individuo que no ha arriesgado la vida puede sin duda ser reconocido como *persona*, pero no ha alcanzado la verdad de este reconocimiento como autoconciencia independiente." *Op. cit.*, p. 116.

⁵⁹ "Esta conciencia se ha sentido angustiada no por esto o por aquello, no por éste o por aquel instante, sino por su esencia entera, pues ha sentido el miedo de la muerte, del señor absoluto." *Ibidem*, p. 119.

⁵⁶ Véase *supra*, n. 44.

⁵⁷ Rosario Castellanos, *op. cit.*, p. 249.

Bibliografía

Berumen, Arturo. "El derecho indígena: pluralismo jurídico o hermenéutico". *Derecho indígena mexicano*. Coord. Oscar Correas. México, CEIICH-Universidad Nacional Autónoma de México-Consejo Nacional para la Ciencia y la Tecnología-Ediciones Coyoacán, 2007.

———. *La ética jurídica como re-determinación dialéctica del derecho natural*. México, Cárdenas, 2003.

Camus, Albert. *El hombre rebelde*. Madrid, Alianza, 2010.

Castellanos, Rosario. *Oficio de tinieblas*. México, Joaquín Mortiz, 1977.

Correas, Óscar. *Pluralismo jurídico, alternatividad y derecho indígena*. México, Fontamara, 2003.

Deutscher, Isaac. *El profeta armado*. México, ERA, 1976.

Gillespie, Susan. *Los reyes aztecas*. México, Siglo XXI, 1993.

Hegel, Georg. *Fenomenología del espíritu*. México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

Marx, Karl. *El capital*. Vol. 1, México, Fondo de Cultura Económica, 1979.

Welsel, Hans. *Derecho natural y justicia material*. Madrid, Aguilar, 1957.

Hemerografía

Ortiz Andrade, Jacqueline. "Racionalidad comunicativa en la justicia indígena trique: caso 'Xuman Li'". *Revista del Posgrado en Derecho de la UNAM*. Núm. 2, México, Universidad Nacional Autónoma de México, enero-julio de 2006.

Otras fuentes

Tenorio, Fernando. "Hacia una política inclusiva en derecho penal". Conferencia. *Segunda conferencia latino-americana de Crítica Jurídica*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, noviembre de 2007.