



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MEXICO
POSGRADO EN ANTROPOLOGÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES
CENTRO DE INVESTIGACIONES MULTIDISCIPLINARIAS SOBRE CHIAPAS Y
LA FRONTERA SUR

*Carnaval y conflicto faccional en Oxchuc, Chiapas
(2015-2019)*

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA

PRESENTA:
Erick Emmanuel Pérez Sánchez

TUTOR PRINCIPAL
Dr. Luis Rodríguez Castillo
CIMSUR-UNAM

COMITÉ TUTORIAL
Dr. Pablo Castro Domingo
UAM-Iztapalapa

Dr. Jesús Solís Cruz
CESMECA-UNICACH

Dr. Miguel Lisbona Guillén
CIMSUR-UNAM

Mtro. Emmanuel Nájera de León
Facultad de Ciencias Sociales-UNACH

Ciudad Universitaria, CD. MX., enero 2021



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Al Posgrado en Antropología de la UNAM por permitirme continuar con mi formación profesional en la máxima casa de estudios y dotarme de gratos recuerdos (como cuando fui aceptado en el programa de Maestría en 2018 y defendí esta tesis en enero 2021).

Al CIMSUR-UNAM por brindarme una educación de calidad desde las sesiones impartidas por sus investigadores en el Diplomado en Metodología de la Investigación Socioantropológica (agosto 2017 – enero 2018) y, posteriormente, en el Posgrado en Antropología nivel Maestría (agosto 2018 – julio 2020).

Al CONACyT porque sin las becas de maestría y de movilidad que me otorgó hubiese sido sumamente complicado culminar esta investigación.

A los integrantes de la autoridad tradicional, las comparsas juveniles y la Casa de la Cultura ya que sin su apoyo me hubiese sido imposible realizar este trabajo. Al permitirme acceder a espacios de observación, charlar conmigo y proporcionarme entrevistas pude caer en cuenta de las diferentes formas de celebrar y concebir el carnaval. Mención destacada la merecen don Mariano Encinos Gómez, extul tradicional; Jafet Sánchez Gómez, joven carnavalero; Julio César López Gómez, instructor de la Casa de la Cultura; Yolanda Sántiz Gómez, directora de la Casa de la Cultura; y Joaquín Sántiz Gómez, promotor cultural de la asociación Xmuxuk´ Balumilal, quienes intercedieron ante sus compañeros para permitirme hacer trabajo de campo. En especial quiero agradecer a don Mariano y su familia por todos los convivios, las charlas y la amistad que desde hace siete años compartimos.

Al Dr. Francisco Javier Sántiz Gómez, Mtro. Rolando Sántiz Gómez y Mtro. Abraham Gómez Gómez por externarme sus visiones sobre los “usos y costumbres”, la política y el poder desde su posición como habitantes, servidores e intelectuales de Oxchuc. Nunca olvidaré la afectuosidad con que me recibieron en sus casas, me invitaron a sus convivios familiares y me compartieron sus ideas.

A Cándido Gómez Sántiz, Enos Dedan Gómez Méndez, Odali Estalin Ballinas Nájera, Jafet Sánchez Gómez, María del Carmen Gómez Martínez y Rosa María Méndez Gómez, estudiantes y profesionistas preocupados por los problemas sociopolíticos y la cultura de su municipio, por la amistad que pronto tejimos, las charlas que compartimos, las ocasiones en que me abrieron las puertas de sus casas y el acompañamiento que me brindaron

en diversos espacios de observación. Cándido merece una mención especial porque en todo momento estuvo pendiente de mí a sabiendas de mi condición fuereña y del contexto violento que se vivía en Oxchuc durante prácticamente toda la investigación.

A los miembros del comité tutorial. Al Dr. Luis Rodríguez Castillo (CIMSUR-UNAM), tutor principal, por el seguimiento, la crítica constructiva y los ánimos que me brindó durante el Diplomado en Investigación Socioantropológica del CIMSUR y el Posgrado en Antropología de la UNAM. Espero se sienta orgulloso de este trabajo, resultado de nuestros intercambios y (des)entendimientos pero también de una amistad que espero conservar. Al Dr. Pablo Castro Domingo (Departamento de Antropología UAM-I), asesor, por aceptar ser mi cotutor en la estancia de investigación que efectué en la UAM-Iztapalapa en octubre – diciembre 2019 y sus atinados comentarios al producto final. Al Dr. Jesús Solís Cruz (CESMECA-UNICACH), asesor, por las anotaciones que hizo al proyecto de investigación en el Ier. Coloquio de maestría y al borrador de la tesis. Al Mtro. Emmanuel Nájera de León (Facultad de Ciencias Sociales-UNACH), lector, por la revisión del trabajo en el marco del 2do. Coloquio de maestría y en su versión final. Al Dr. Miguel Lisbona Guillén, lector, por todas las sugerencias anotadas al borrador de la tesis.

A los académicos que, aún sin ser parte del comité, contribuyeron en gran medida a la investigación y el producto final. A los Dres. Gabriel Ascencio Franco (CIMSUR-UNAM) y José Rubén Orantes García (CIMSUR-UNAM), y al -en paz descanse- Mtro. Efraín Ascencio Cedillo (CESMECA-UNICACH), por contactarme con académicos y estudiantes del municipio. A la Dra. María Aidé Hernández García (Universidad de Guanajuato) por los comentarios vertidos a las versiones del proyecto de investigación que presenté en el marco del XI Congreso Internacional de la Red IGLOM en septiembre 2019 y en el 2do. Encuentro Nacional de Cultura Política y Violencia en octubre 2020, ambos eventos organizados por su institución. Y al Dr. León Felipe Solar Fonseca (IEPC-Chiapas) por compartirme las convocatorias del IEPC-Chiapas que me permitieron ser parte de los observadores del proceso de consulta (noviembre 2018-enero 2019) y de la elección municipal por “usos y costumbres” (abril 2019).

A los compañeros del Posgrado en la sede CIMSUR: Karla Escobar, Marcela Colocho, Benjamín Morales y Matías Menalled por las aventuras, el apoyo y la amistad. En mi corazón se aguardan afectuosamente todos los momentos vividos, desde los más

cotidianos, como las sesiones académicas, hasta los más extraordinarios, como las fiestas de fin de semestre y los cumpleaños, los paseos por los alrededores de San Cristóbal de Las Casas y los viajes a la Ciudad de México.

A mis padres y hermano por proporcionarme apoyo y comprensión. Sin ustedes nada de esto sería posible.

A Lari por escuchar mis penas, sustraerme de la presión académica y motivarme a terminar el trabajo.

Índice

Introducción general

“Viejos problemas nuevos”	1
Una mirada hacia lo político	7
Hipótesis, marco teórico-metodológico y etnografía	15
Elecciones municipales de 2015 en los Altos de Chiapas: conflictividad y autonomía	20
Objetivos y líneas narrativas de la tesis	25

Capítulo 1. Procesos políticos, poder y ritual

Introducción	29
Procesos políticos	29
Poder social y sistemas energéticos	38
Teoría ritual	51

Capítulo 2. “Guerra sucia” y conflicto poselectoral en 2015

Introducción	60
Antecedentes	60
Candidaturas 2015	69
Campaña electoral en comunidades y cabecera	73
Campaña electoral de candidatos	77
Jornada electoral	80
Movilización del MPOIPO	81
Conclusiones	86

Capítulo 3. Ingovernabilidad y lucha por los “usos y costumbres” (2016-2017)

Introducción	90
La emergencia de la facción opositora: el Movimiento Social Pacifista	90
La “traición del gobierno”	96
Sustitución de presidente municipal y regidores plurinominales	103
Ayuntamientos paralelos	110
Rumbo a 2018: elecciones municipales por “usos y costumbres”	113
Conclusiones	121

Capítulo 4. Consulta, elecciones y gobierno municipal por “usos y costumbres” (2017-2019)

Introducción	125
Violencia faccional e integración de concejo municipal	125
Camino a la consulta indígena	134
Consulta “indígena”: “usos y costumbres” o partidos políticos	140

Elecciones municipales por “usos y costumbres” y reconfiguración de facciones	150
Conclusiones	164
Capítulo 5. Tradición, universalidad y etnicidad en el carnaval	
Introducción	168
Carnaval tradicional	168
Carnaval moderno	186
Carnaval como patrimonio cultural	198
Conclusiones	208
Capítulo 6. Procesos políticos, relaciones de poder y carnavales (2015-2019)	
Introducción	211
Caciques, partidos políticos y “guerra sucia” en 2015	211
Mobilización popular y represión en 2016	222
Autoridad tradicional y ayuntamientos paralelos en 2017	226
Asesinatos e integración de concejo municipal en 2018	239
Designación usocostumbrista de ayuntamiento en 2019	243
Conclusiones	254
Conclusiones generales	259
Anexo 1. Narración sobre origen del carnaval (versión 1)	278
Anexo 2. Narración sobre origen del carnaval (versión 2)	284
Referencias	287

Introducción general

“Viejos problemas nuevos”¹

Por lo menos desde la década de 1980, los funcionarios municipales comenzaron a tomar parte en los rituales del carnaval que organizaban las autoridades tradicionales de Oxchuc, Chiapas² (mapa 1). Así nos lo describe Gómez Ramírez en su etnografía, quien tuvo la oportunidad de observar la fiesta durante el gobierno de Juan Encinos Gómez (1983-1985).

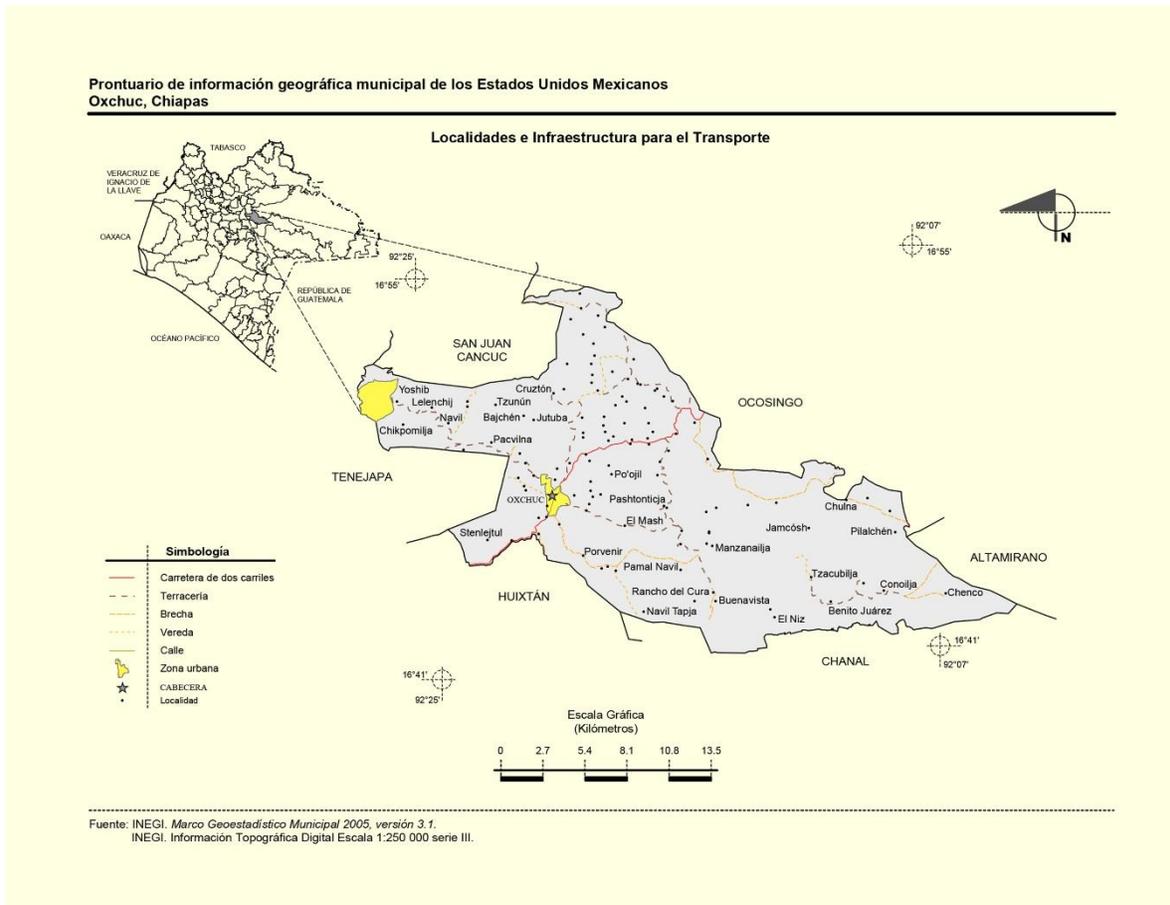
Las mulas regresan al cabildo para traer a las autoridades municipales una por una en orden jerárquico; primero le toca al presidente municipal, pero como en esta ocasión no aceptó, fue sustituido por el síndico, quien es llevado al lugar de la ceremonia; llegados al lugar donde está sentado el capitán le dan cuatro vueltas en derredor del lugar, luego le dan varias hamaqueadas y pasa a sentarse donde hay una mesa colocada frente al altar y al capitán. Regresan nuevamente al cabildo para traer al juez; luego traen al presidente del PRI; posteriormente al presidente de la CNC. Con ellos repiten los mismos actos (Gómez Ramírez, 2006:347-348).

Acciones similares han sido realizadas en otras poblaciones indígenas de las regiones Altos y Selva de Chiapas. Entre 1950 y 1970, de acuerdo con Rus (2004:274), en Chamula se volvió obligatorio asumir un cargo tradicional, lo que implicaba el patrocinio de una festividad -como el carnaval- y la participación en sus rituales, para acceder a puestos de representación en el ayuntamiento o emprender un negocio. Medina Hernández (1965:339-340) describe que, en Tenajapa, quienes usualmente ocupaban el cargo de alférez de carnaval eran expresidentes municipales interesados en aumentar su prestigio. Hacia 1975, en Pacayal, el comisariado ejidal asumió el cargo de *pasión* y reintrodujo la tradición de celebrar el

¹ Villafuerte et. al (1999) colocan este título en un libro referente a los problemas agrarios en Chiapas. Recupero la frase porque me parece muy sugerente para el caso del uso político del carnaval y el faccionalismo en Oxchuc.

² Oxchuc se ubica en la región Altos de Chiapas. Al norte colinda con los municipios de San Juan Cancuc y Ocosingo; al este, con los municipios de Ocosingo, Altamirano y Chanal; al sur, con los municipios de Chanal y Huixtán; al oeste, con los municipios de Huixtán, Tenejapa y San Juan Cancuc. Cuenta con 125 comunidades y con una cabecera municipal segmentada en 24 barrios. De un total de 43 350 pobladores, 83.5% son hablantes de tseltal (INEGI, 2010) y 93.5 % se encuentran en situación de pobreza (CONEVAL, 2010). En el municipio conviven, a grandes rasgos, tres sectores religiosos: a) católicos (43%), b) protestantes y evangélicos (47.9%) y c) católicos-traditionalistas (¿?). El censo del INEGI (2010) carece de exactitud en cuanto al primer y el tercer grupo ya que los tradicionalistas, en particular, al momento de ser encuestados afirman ser católicos -a pesar de no seguir las normas y jerarquías de la Iglesia Apostólica y Romana- o no tener religión -debido a la imagen negativa que varios sacerdotes les han tenido- (Viqueira, 2004:233).

carnaval, tomando como base los rituales escenificados a nivel barrial en Chamula, municipio de donde habían emigrado los ejidatarios, según documenta Earl (1986:558). En la etnografía de Figuerola Pujol (2014) sobre el carnaval de Cancuc, de 1989, se aprecia al agente municipal involucrándose en los convites y danzas efectuados afuera del cabildo, la iglesia y las viviendas de los *kaptan*.



Mapa 1. Localización geográfica de Oxchuc. Tomado de INEGI. Dirección online: <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/> (consultado el 10 de enero de 2017).

Investigaciones antropológicas han concebido este tipo de prácticas como resultado de la reinención de los gobiernos indígenas³ en su articulación corporativa al Estado

³ Para Burguete Cal y Mayor (2018d:274) “el gobierno indígena es una entidad siempre contemporánea, que se integra por un conjunto de cargos y cuerpos de autoridad articulados, los cuales pueden tener distintos orígenes (históricos) y diversas fuentes de poder (religiosas, territoriales, simbólicas o legales), así como cargos de diferentes escalas: desde lo comunitario, lo municipal, hasta lo regional, incorporando en esos cargos los del ayuntamiento del municipio libre [...]”.

posrevolucionario (Rus, 2004:266-276; Burguete Cal y Mayor, 2018d:283-291). Al participar en los actos ceremoniales, en una muestra de respeto por la autoridad y el sistema de cargos tradicional que ellos mismos (impulsados por las políticas federales y estatales) habían desplazado en la regencia de los asuntos internos de sus colectividades, los intermediarios político-culturales o caciques indigenistas adquirieron la aprobación suficiente para controlar la toma de decisiones o, en otras palabras, el margen de autonomía de las poblaciones autóctonas en su integración al Estado. El Partido Revolucionario Institucional (PRI) fue entonces incorporado a los gobiernos indígenas permitiendo, a las élites políticas locales, negociar beneficios colectivos y, sobre todo, personales ante los niveles federal y estatal. Dada su importancia como fuente de poder, el nuevo diseño del gobierno municipal, ahora constituido en una “comunidad revolucionaria institucional”, fue promovido por líderes y seguidores como parte de la “tradicición” o la “costumbre” ancestral a través de mecanismos de control como el uso de la fuerza -o su amenaza- y la ejecución de rituales. Los dramas⁴ sobre el conflicto étnico y cósmico del carnaval, como brillantemente demostró Earl (1986:563), legitimaban a las oligarquías locales como los encargados de salvaguardar el orden moral y normativo frente a las disidencias internas y la intervención externa que conllevaban al peligro de la asimilación política, económica y cultural de la comunidad al sistema de explotación colonialista mexicano.

Una breve revisión a los testimonios histórico-etnográficos indica que en Oxchuc ocurrió algo similar. La participación de los funcionarios municipales en el carnaval se dio en un momento en que la capacidad de las autoridades tradicionales para influir en las decisiones del ayuntamiento había sido prácticamente anulada.⁵ En 1982, la facción democrática del PRI, por medio de una violenta movilización popular que contó con el apoyo de la Sección VII del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE) y de los sectores evangélico y protestante del municipio, derrocó a su contraparte vanguardista y se

⁴ Una de las principales vertientes de estudio sobre el carnaval en las regiones Altos y Selva de Chiapas es precisamente la que se ha dedicado a explorar sus dramatizaciones sobre conflictos étnicos y cósmicos (véase Bricker, 1986:160-212, 1989:249-289; Monod y Breton, 1979:234-237; Ochiai, 1984: 217-221). Otras han sido el examen de su funcionalidad como mecanismo de integración sociocultural (véase Bricker, 1986:207-212; Monod y Breton, 1979:207; Ochiai, 1984:220-221) y el análisis de sus símbolos mesoamericanos y europeos (véase Villa Rojas, 1990:518-519; Castro, 1962:37-44; Sheseña Hernández, 2015:25-44; Pérez Sánchez, 2017:38-68). En Pérez Sánchez (2017:161-168) proporciono un balance general sobre todos estos estudios que, para este trabajo, he decidido omitir.

⁵ En las descripciones de Villa Rojas (1990:518-519) y Castro (1962:37-44) sobre el carnaval oxchuquero de las décadas 1940 y 1950 no se observa la participación de los funcionarios municipales en la fiesta.

deshizo del tutelaje que sobre el ayuntamiento mantenían el Programa de Desarrollo Socioeconómico en los Altos de Chiapas (PRODESCH) y el concejo de ancianos, logrando control absoluto sobre los recursos federales (provenientes del Convenio de Confianza Municipal -CODECOM- de 1983 y del Fortalecimiento Municipal Plan Chiapas -FORTAM- de 1983-1988) destinados al desarrollo municipal (López Gómez, 1993:50-51).

En ese contexto, el carnaval fungió como un dispositivo para promover la legitimidad y la acción coordinada de los funcionarios tradicionales y municipales.⁶ Con la intención de mantener una buena relación con los nuevos gobernantes, los ancianos comenzaron a invitarles a formar parte de los rituales de mayor esplendor público, como las procesiones y los convites finales. Las autoridades municipales, al integrarse a la celebración, no sólo retribuían la muestra de respeto que los ancianos les habían manifestado al tomarlos en cuenta sino que, además, se articulaban a ellos en la labor de divertir al pueblo y asegurarle su bienestar ante las fuerzas sagradas.

El nuevo diseño del gobierno municipal duró cerca de diez años. Para 1989, el presidente Alberto Sánchez López desarrolló una política conciliatoria con los vanguardistas a la que los democráticos más radicales reaccionaron con violencia. Al año siguiente, luego de que la asamblea municipal colocara a los vanguardistas en el ayuntamiento, la facción democrática se escindió del PRI, reconstituyéndose como fuerza opositora en el Partido de la Revolución Democrática (PRD) y Tres Nudos A.C. En correspondencia a este último proceso, la autoridad tradicional se fracturó en dos facciones correspondientes a los partidos políticos (y Tres Nudos A.C.) en pugna, quedándose sin posibilidad de efectuar los rituales marcados por el calendario festivo (López Gómez, 1994:67-68). Años después, entre 1992 y 1995, el cuerpo de ancianos pudo ser reintegrado gracias al interés de la Casa de la Cultura y del presidente municipal Emilio Morales por celebrar nuevamente el carnaval.

Mientras realizaba el trabajo de campo de mi tesis de licenciatura (Pérez Sánchez, 2017) presencié un acontecimiento parecido. En febrero 2017 se llevaron a cabo dos carnavales de manera simultánea organizados por dos cuerpos de autoridades tradicionales y dos ayuntamientos que se disputaban el reconocimiento de los gobiernos estatal y federal y de los pobladores del municipio. El cabildo presidido por Óscar Gómez López, líder de la

⁶ Los datos etnográficos de la época (1980-1990), contenidos en la descripción de las fiestas tradicionales de Oxchuc elaborada por Gómez Ramírez (2006), permiten afirmar que el carnaval fue la única festividad del calendario tradicional en la que los ancianos permitían la participación de los funcionarios del ayuntamiento.

Comisión Permanente por la Paz y la Justicia Indígena de Oxchuc (CPPJIO), había sido designado, con la anuencia del Congreso del estado, mediante el procedimiento de “usos y costumbres” en febrero 2016 luego de una intensa movilización popular que culminó en un enfrentamiento con la policía estatal y en la expulsión de la presidenta electa a mediados de julio 2015, María Gloria Sánchez Gómez, así como de sus regidores y familiares, no sin antes destruirles sus propiedades y humillarlos públicamente. El ejecutivo municipal encabezado por María Gloria, por su parte, desde agosto 2016 había sido reinstalado por orden del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF) al considerar que, en su sustitución, el Congreso local había incurrido en un acto ilegal por no seguir los causes constitucionales y no tomar en cuenta la violencia política y de género que, en su contra, habían ejercido sus opositores.

En las negociaciones con el gobierno del estado ambas facciones reivindicaron la legitimidad y legalidad de sus ayuntamientos lo que hizo prácticamente imposible el establecimiento de acuerdos y el retorno a la gobernabilidad. La CPPJIO acusó al TEPJF de violentar el derecho a la libre determinación de las poblaciones indígenas argumentando que la sustitución del cabildo de María Gloria fue decidida por los oxchuqueros en una asamblea municipal en reacción a los delitos (fraude electoral, represión política, enriquecimiento ilícito, etc.) que supuestamente ella y su esposo, el presidente saliente Norberto Sántiz López (2012-2015), habían cometido en sus gestiones el frente del municipio⁷. María Gloria, en cambio, se pronunció a favor del resolutivo del TEPJF, alegando que su designación se había dado tanto por el sistema usocostumbrista, al interior del Partido Verde Ecologista de México (PVEM), como del régimen multipartidista, en las elecciones del 19 de julio de 2015⁸.

⁷ Norberto Sántiz López fue el primer miembro de la familia en asumir el cargo de presidente municipal para el periodo 2002-2004 bajo las siglas del PRI, luego de ocupar una curul en la Cámara de Diputados (también por el PRI) y liderar el grupo paramilitar denominado Movimiento Indígena Revolucionario Antizapatista (MIRA). Posteriormente le correspondió a María Gloria Sánchez Gómez sucederlo de 2005 a 2007, de igual manera escudada por el PRI. Los siguientes dos periodos fueron ocupados por Jaime Sántiz Gómez del PRI (2008-2010) y Cecilia López Sánchez de la coalición Partido Acción Nacional (PAN)-Partido de la Revolución Democrática (PRD)-Partido del Trabajo (PT) (2011-2012), hasta que Norberto ocupó nuevamente la silla municipal entre 2013-2015, nuevamente como candidato del PRI, y se preparara para cederle el cargo a María Gloria para el periodo 2016-2018, quien, tras haber abandonado el PRI, su candidatura era ahora impulsada por el partido hegemónico a nivel estatal: el PVEM.

⁸ En las elecciones del 19 de julio María Gloria, del PVEM, se impuso con 41.28% (10083) de los votos válidos. Su contendiente más cercano, Baldemar Morales Vázquez del Partido Nueva Alianza (PANAL), obtuvo 29.14% (7117), seguido por Jaime Sántiz Gómez del Partido Chiapas Unido (PCHU) con 2845 11.65% (2845) y Mariano Sántiz Gómez del PRI con 4.19% (1025) (véase IEPC, 2019:7).

Además, trató de restar credibilidad al movimiento opositor señalando que, detrás de la CPPJIO, se encontraba operando la organización que desde antaño venía creando inestabilidad en el municipio: Tres Nudos A.C.⁹

El ayuntamiento de Óscar y sus autoridades tradicionales celebraron un suntuoso carnaval, acompañado de una banda de viento y un gran número de disfrazados, en el Palacio Municipal, la Iglesia de Santo Tomás y el Parque Central. En cada una de esas estaciones hicieron procesiones, escenificaron danzas con banderas y pronunciaron rezos. En la última el presidente sustituto y su esposa fueron llevados en andas junto a los *kaptan*, hubo un prolongado baile protagonizado por los disfrazados, Óscar declaró la clausura del evento en compañía de sus regidores y la policía municipal repartió refrescos al público. Los ancianos leales a María Gloria, en cambio, tuvieron que limitarse a realizar los rituales del carnaval en la casa de uno de los cargueros y en el atrio de la Iglesia de Santo Tomás debido a que la CPPJIO, a pesar de la resolución del TEPJF, había mantenido el control de la cabecera municipal y, desde diciembre 2015, les tenía prohibido llevar a cabo actos ceremoniales; por esa misma razón fueron pocos los integrantes de la jerarquía de cargos que tuvieron el valor de acudir al lugar para cumplir con sus deberes ceremoniales.

Semanas antes de la celebración del carnaval, la CPPJIO recibió el acuerdo del IEPC en el que declaraba improcedente su demanda, interpuesta el 11 de noviembre de 2016, de cambiar el régimen electoral municipal, de partidos políticos a “usos y costumbres”, argumentando la inexistencia de leyes secundarias que indicasen el procedimiento a seguir para efectuar comicios bajo la modalidad solicitada. La oposición había apelado a ese recurso por considerar que, a diferencia del sistema partidista que había dividido al pueblo y favorecido la conformación de cacicazgos¹⁰ como el del matrimonio Sántiz Sánchez, el sistema normativo interno posibilitaría la designación de gobernantes comprometidos con la comunidad. En los siguientes meses la CPPJIO impugnó el resolutivo del IEPC ante el TEPJF

⁹ En efecto, uno de los fundadores de Tres Nudos A.C., Juan Encinos Gómez, era uno de los líderes de la CPPJIO.

¹⁰ El concepto de cacique del cual se basa este trabajo es el propuesto por Friedrich (1991:124-125) quien lo define, con referencia al caso de México, “como un líder autocrático en la política local y regional cuyo mando drásticamente informal, paternalista y a menudo arbitrario, está respaldado por un grupo de parientes, luchadores, varios dependientes (económicos en muchos casos), y está señalado por la amenaza diagnóstica y la práctica de la violencia. [...] [Además, los caciques] sirven de puente entre los campesinos del poblado y, en el otro extremo, la ley, la política y el gobierno del estado y de la nación, y son, por tanto, variedades del así llamado intermediarismo político.”

y el Tribunal Electoral del Estado de Chiapas (TEECH) hasta obtener una respuesta favorable, a mediados de mayo, inaugurando un proceso de transformación en el sistema político local que habría de sumarse a la disputa por el ayuntamiento que desde 2015 sostenía con la presidenta María Gloria.

Una mirada hacia lo político

¿Por qué, en un proceso con características similares a las disputas internas que condujeron a la escisión del PRI hace más de 20 años, las facciones que luchan por el control del gobierno municipal (régimen electoral y ayuntamiento) siguen apelando al carnaval como instrumento de acción política?, es la pregunta a la que trato de abonar en esta investigación. Responderla me parece relevante porque la contienda contemporánea, a pesar de insertarse en un contexto de creciente competitividad interpartidaria y alternancias electorales¹¹, derivó en un rechazo a la democracia partidista y en su sustitución por un mecanismo de designación de gobernantes recuperado precisamente de la época hegemónica del partido tricolor: la votación a mano alzada por medio de una asamblea municipal o también conocida como “usos y costumbres”.

En ese sentido, podría retomar a Earl (1986:562-563) y plantear que las autoridades municipales han apelado al carnaval para promover solidaridad comunitaria y asegurar la permanencia del grupo étnico -y su ordenamiento social- ante el riesgo de asimilación y desintegración sociocultural. Sin embargo, dicha hipótesis resultaría limitada porque la imagen de una sociedad oxchuquera resistiendo férrea y colectivamente contra el Estado y la modernidad en una suerte de impulso autonómico y autoreproductivo, si bien se encuentra en los discursos de los líderes, dista mucho de la realidad. Además, el carnaval no sólo ha permitido a los oxchuqueros identificarse como grupo étnico sino también como humanos y como creyentes tradicionales, su puesta en escena ha expresado tanto las fronteras del grupo como sus conexiones con el Estado, la solidaridad no sólo se ha producido por su ejecución sino también por su cancelación y, finalmente, su vitalidad no responde al riesgo de destrucción comunitaria sino a la voluntad, recursos y redes de organizadores y patrocinadores.

¹¹ En el capítulo 2, en la sección de antecedentes, proporciono una breve descripción del tránsito del sistema unipartidista al multipartidismo en Oxchuc.

Sin demeritar el aporte de los estudios comprometidos con la causa indianista, tales como la decolonización del debate político-académico sobre “la cuestión indígena”, la denuncia al despojo y la marginación de los grupos originarios, la propuesta de construir políticas públicas en coordinación con las poblaciones autóctonas y la promoción de un Estado pluricultural, considero, junto con Zárate Hernández (2019:80), que sus conceptos de partida, tales como etnicidad, indigeneidad, pueblo, comunidad o nación indígena, han tendido a sustanciar -con una supuesta raíz milenaria o cultura ancestral, objetivos comunes o solidaridad colectiva, entre otros “rasgos” particulares- procesos reivindicatorios heterogéneos e, incluso, contradictorios. El estereotipo que se ha construido de las poblaciones indígenas ha reactivado el mito colonial de “el buen salvaje”, según observan críticamente Viqueira (2001:33) y Sonnleitner (2012) entre otros, al concebirlas como sociedades naturalmente igualitarias, regidas por el consenso y la armonía, las cuales han sido pervertidas y sojuzgadas por las instituciones y los valores de la modernidad occidental (la democracia, el capitalismo, el individualismo, etc.).

Justamente esa ha sido la imagen que, en el caso de Oxchuc, ha contribuido a fomentar la producción antropológica contemporánea. A diferencia de los estudios pioneros que pronosticaban la inminente desintegración del sistema sociocultural oxchuquero (Villa Rojas, 1990; Cámara Barbachano, 1966; Slocum, 1955; De La Fuente, 1965; Siverts, 1969; Harman, 1974), en los trabajos de Sánchez Gómez (1998), Lomelí (2009; 2014), Sántiz Gómez (2015) y Sántiz Gómez y Parra Vázquez (2012; 2018) se ha enfatizado su vigencia y reproducción en las instituciones político-religiosas, en la lengua, en la familia y en el trabajo agrícola a pesar de las actividades de los finqueros ladinos, el Instituto Lingüístico de Verano (ILV), la Acción Católica, el Instituto Nacional Indigenista (INI), la Secretaría de Educación Pública (SEP), el Instituto Mexicano del Café (INMECAFE) y los partidos políticos dirigidas a la integración de la población al Estado mexicano y al libre mercado.

En cuanto a las instituciones político-religiosas, las investigaciones contemporáneas identifican su articulación al ayuntamiento constitucional contribuyendo a la toma de decisiones en el ámbito de las comunidades y de la autoridad tradicional o el Consejo de Ancianos -encargado de la ejecución de las festividades tradicionales como el carnaval- (Sánchez Gómez, 1998; Lomelí, 2009, 2014; Sántiz Gómez, 2015; Sántiz Gómez y Parra Vázquez, 2018). Estos estudios muestran que, tanto en las comunidades como en la autoridad

tradicional, el sistema de cargos -como habitualmente se le denomina a las instituciones “autóctonas”- se estructura en torno a los principios de igualdad, respeto, servicio, unidad, consenso y bienestar (*lekil kuxlejal*) en razón de que la designación de cargos y las actividades se acuerdan vía asamblea, los principales y las autoridades de mayor rango cuentan con votos preferentes, todo habitante es elegible para participar en el sistema, el desempeño del cargo es un requisito obligatorio para refrendar la membresía de los habitantes a la comunidad o la autoridad tradicional y la participación en los cargos es la vía privilegiada para contribuir con las labores indispensables para la reproducción de la población.

Al percatarse de dichos principios, los autores contemporáneos han llegado a afirmar que los oxchuqueros, como indígenas portadores de una cultura maya-mesoamericana, han mantenido un modelo de interacción social que se opone diametralmente al del mundo occidental (Sánchez Gómez, 1998; Lomelí, 2014:30; Sántiz Gómez, 2015:125; Sántiz Gómez y Parra Vázquez, 2018:165-167). En el sistema social oxchuquero el individuo se encuentra sometido a la comunidad y a los seres sobrenaturales, manteniendo relaciones armónicas con sus “hermanos” y la naturaleza. En Occidente, por el contrario, el individuo se antepone a cualquier tipo de interés colectivo, generando destrucción de ecosistemas, acumulación de capital y pobreza.

El relativismo cultural de las investigaciones recientes incluso ha devenido en posturas extremas que justifican el empleo de la violencia en aras de mantener la cohesión comunitaria como las expulsiones a los disidentes políticos y religiosos (Lomelí, 2009:45, 2014:36). No obstante, también ha habido trabajos que critican la supuesta armonía y el consenso normativo de la sociedad oxchuquera revelando empíricamente los conflictos por el control de recursos escasos como el ayuntamiento, la cabecera municipal, la religión, los programas de desarrollo y la impartición de justicia no sólo desde la perspectiva de las autoridades comunitarias, tradicionales y municipales sino incluyendo también la visión de los mestizos, los protestantes, los jóvenes, las mujeres y los operadores de los programas (López Gómez, 1993; Bautista Martínez, 2002; Gómez López y Gómez López, 2007; Sántiz Gómez y Parra Vázquez, 2010; Corbeil Laurent, 2013; Corpus Flores, 2008; Cruz Gómez, 2017; Gómez Sántiz, 2014). A pesar de ello, la mayoría de estos estudios continúa compartiendo una valoración romántica de la tradición siendo pocos los autores que la conciben como un repertorio que se actualiza, moviliza y construye histórica y políticamente

en contextos de relaciones de poder (Corpus Flores, 2008:137-141; Cameras Myers, 2015:41)

El conflicto poselectoral de 2015 y su derivación en un proceso de cambio en el régimen electoral (del sistema de partidos políticos a los “usos y costumbres”) provocó, sin embargo, una reactivación de la imagen idílica de lo oxchuquero en la producción académica. Prácticamente todas las investigaciones efectuadas al calor de la disputa política aseguraron que la recuperación de los “usos y costumbres” -es decir, la elección municipal mediante una asamblea única con votación a mano alzada sin partidos políticos ni campañas- y su actualización en el marco de los derechos humanos y la legislación mexicana posibilitaría el restablecimiento de la gobernabilidad y la eliminación de cacicazgos a través de la designación democrática de gobernantes legítimos que habrían de evocar sus tareas al servicio de la comunidad (Ocampo Muñoa, 2020, 2019a, 2019b; Burguete Cal y Mayor, 2016; Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez, 2016). Los únicos pronunciamientos críticos los presentaron Solís Cruz (2017:17), al advertir que los actores políticos situaron discursivamente el conflicto político en torno a demandas de ciudadanía étnica para fijar los términos en que debería de resolverse y encubrir los intereses y las causas estructurales del mismo, y Cruz Rueda y Long (2020:124-125), al apreciar que aunque fuese cambiado el régimen electoral hubo una reedición del faccionalismo y de los modos de hacer política aprendidos por los oxchuqueros desde la Posrevolución a lo que denominaron como *gatopardismo* en alusión a lo que Recondo (2007) divisó para el caso oaxaqueño.

El predominio de la concepción idílica de lo oxchuquero se explica, en gran parte, por el significado moral y políticamente correcto que han adquirido las luchas autonómicas de las poblaciones indígenas desde la década de 1990, con el reconocimiento del régimen electoral usocostumbrista en Oaxaca así como con la instauración de municipios autónomos zapatistas y la firma de los Acuerdos de San Andrés en Chiapas, en tanto medidas para resarcir agravios históricos y promover la construcción de una democracia pluricultural (López Bárcenas, 2005; Canedo Vásquez, 2008; Valdivia Dounce, 2010; Burguete Cal y Mayor, 2011; Stahler-Sholk, 2015). Actualmente, el discurso indianista ha cobrado nuevo impulso con el reconocimiento de elecciones por “usos y costumbres” en Cherán, Michoacán, y Ayutla de Los Libres, Guerrero, en 2015 y 2018 respectivamente, a los que se ha sumado Oxchuc en 2019 (Ventura Patiño, 2012; Ojeda Dávila, 2015; Hernández García, 2020;

Gaussens, 2019; Pérez Sánchez y Rodríguez Castillo, en prensa). Sin embargo, considero que a nivel analítico se corre el riesgo de generalizar todos los procesos como “un episodio más de las constantes rebeliones y resistencias indígenas en contra de la invasión de sus territorios y culturas originales” (Dietz, 2000:17). Aunque pueden haber casos -como los de Cherán, Ayutla de Los Libres y los municipios autónomos zapatistas- que efectivamente responden a ese modelo explicativo, lo acontecido en municipios oaxaqueños y, como pretendo dar cuenta en esta tesis, en Oxchuc lo contradicen sugiriendo, más bien, la apelación al derecho indígena para resolver conflictos faccionales por el poder municipal.

En ese sentido, considero que el desafío teórico que se impone consiste en evitar sustancialismos *a priori* de la acción política de los municipios y comunidades indígenas. En su lugar, se requiere apreciar los discursos y prácticas que se despliegan (por indígenas y no indígenas, individuos o agrupaciones, instituciones u organismos no gubernamentales, etc.) en diferentes arenas, terrenos y campos con la finalidad de alcanzar determinados proyectos y su derivación en diferentes formas de dominación (Zárate Hernández, 2019:80-81; Rodríguez Castillo, 2010a:12). Se precisa entonces, como han propuesto Ábeles y Bedaró (2015:12, 22), de una antropología política que, sustentada en el método etnográfico, intente “captar las dimensiones paradójicas del poder” tomando distancia de las “representaciones estereotipadas sobre las personas, los lugares y el poder” mismo.

Propuestas analíticas similares ya habían sido planteadas por otros autores. Para evitar los esencialismos que reducen la explicación de las movilizaciones indígenas contemporáneas como reacciones a la invasión de sus territorios y culturas o como productos de la lucha de clases, Dietz (2000:31) propuso abordar la interrelación procesual entre lo que a nivel extralocal como intralocal empíricamente se observa como la comunidad (lo *etic*) con el sentido o la ideología que sus actores le imprimen (lo *emic*). Por otro lado, Escalona Victoria (2012:533) aprecia la emergencia de una “etnografía del poder” que pone atención en “las condiciones y los flujos translocales, las contradicciones y tendencias múltiples, la producción simbólica y los lenguajes del poder” en la antropología chiapaneca sobre poblaciones indígenas.

En esta tesis trato, precisamente, de abordar prácticas y discursos dirigidos por diversos actores hacia la determinación e instrumentación de metas públicas¹² y el consecuente logro diferenciado y uso del poder (Swartz, Turner y Tuden, 1994:105). Al rescatar la intencionalidad de los actores, en lugar de subsumirlos a su cultura o sus creencias, la mirada hacia lo político (desde un paradigma procesualista) me permite apreciar el componente situacional e instrumental de la identidad, las festividades, los “usos y costumbres”, el derecho a la libre determinación, etc. De este modo, la disputa por el carnaval, el régimen electoral y el ayuntamiento no necesariamente está encaminada a alcanzar la autonomía anhelada sino también a un objetivo mucho más pragmático: gozar del control del gobierno municipal, las instituciones y valores modernos pueden ser empleados al servicio del Estado o de los caciques para concentrar recursos y poder tanto como los “tradicionales” y no sólo el principio de igualdad sino también el de jerarquía pueden ser apelados por los actores sociales para proyectar determinado ordenamiento social.

En lugar de mirar lo social bajo un lente dualista en el que figurarían, como realidades opuestas e irreconciliables, la “cosmovisión” mestiza-europea vs la indígena-mesoamericana, la integración absoluta vs la autonomía, la jerarquía vs la igualdad, el autoritarismo vs la democracia, etc. propongo, inspirado por el modelo de calle/casa planteado por Da Matta, una visión gradualista en la que dichas “realidades” más bien constituyen valoraciones o paradigmas sociales situados en polos extremos de un *continuum*, a los que los actores pueden apelar en determinada situación social con la finalidad de alcanzar objetivos particulares. Esto no implica concebir a los agentes sociales como si fuesen hiperconsientes de sus decisiones; por el contrario, éstas se encuentran mediadas por la cultura -es decir, los sentimientos e información, normas y valores, sentimientos y veleidades, ilusiones y utopías, según Varela (2005:166)-, la estructura de poder y la coyuntura social. Sin embargo, al situarlas en su dimensión política es posible superar una visión dualista que condena a los actores a ser esclavos de su cultura o el sistema para rescatar su agencia en el sentido de reproducir, contradecir o cambiar el ordenamiento social.

¹² Las metas públicas, de acuerdo con la propuesta de Swartz, Turner y Tuden (1994:110), pueden ser las siguientes: a) la consecución de nuevas relaciones frente algún otro grupo o grupos, b) un cambio en la relación con el medio ambiente para todos o casi todos los miembros de un grupo, y c) la asignación de funciones, títulos y otros recursos escasos por los que existe una amplia competencia.

El ritual es un espacio idóneo o, como propone Tejera Gaona (2009:38-39), un *ámbito de condensación* para observar la intencionalidad y eficacia política de las prácticas y los discursos si, en lugar de restringir su operatividad a la reintegración sociocultural como plantean las teorías clásicas del ritual (Van Gennep, 2008; Mijail Bajtin, 2005; Gluckman, 2009; Turner, 1988),¹³ convenimos con Da Matta (2002:53) en que, por ese medio, los agentes expresan enfáticamente -a sí mismos y a los Otros- determinadas normas, valores, principios, ideologías, relaciones e identidades sociales. Tales visiones respecto la totalidad social se encuentran dirigidas a mantener o alterar las percepciones hegemónicas sobre el poder, su uso y su distribución; por consiguiente, son parte de los recursos que se movilizan en las disputas políticas al tiempo que su configuración es modificada por éstas (Tejera Gaona, 2009:31-32).

En esta investigación examino el carnaval en su interrelación con el conflicto faccional por el control del gobierno municipal entre los años 2015-2019. A diferencia de los investigadores que consideran como un tema de mayor trascendencia el estudio del cambio en el régimen electoral local de partidos políticos a “usos y costumbres”, incluso por los procesos de asignación de significados que se dieron durante el mismo, considero, inspirado en las reflexiones de Da Matta (2002), que el carnaval tiene mucho que decir sobre los oxchuqueros. En lugar de proporcionarnos una metanarrativa en la que el fin último de la acción política es la consecución de la *ciudadanía étnica* (véase Burguete Cal y Mayor, 2019), el análisis de la fiesta nos revela las múltiples intencionalidades, formas de expresarlas y contradicciones de la comunidad indígena.

Otro cuestionamiento que probablemente se me recrimine es el contextualizar, lo que en cierta medida implica condicionar, al carnaval tanto como el cambio del régimen electoral municipal a las luchas por el ayuntamiento. No obstante, en mi defensa argumento que el control del gobierno local constituye el medio privilegiado para la consecución de las diversas metas públicas de los agentes políticos, tales como la materialización del derecho a la libre determinación, la renovación de la clase política, el cumplimiento de obligaciones rituales, la diversión pública, entre otras. El que la orientación de la acción política sea de este modo se debe, como veremos, a la dependencia, tan pragmática como cultural, de los

¹³ Éste ha sido el enfoque hegemónico de estudio sobre el carnaval en las regiones Altos y Selva de Chiapas (véase Bricker, 1986:207-212; Monod y Breton, 1979:207; Ochiai, 1984:220-221).

grupos sociales a los recursos del ayuntamiento que, a su vez, son delegados por el gobierno del estado y el gobierno federal. Tal estructuración, a la vez, explica fenómenos como el cacicazgo, el autoritarismo y el clientelismo, así como las prácticas y los discursos que los mantienen, y no necesariamente el capitalismo, el individualismo o el sistema de partidos políticos (Varela, 2006:44).

Debo confesar que la elección -y posterior construcción- del objeto de estudio responde a mi acceso al campo tanto como a mis reflexiones teóricas. En 2015 me acerqué a las autoridades tradicionales, gracias a la intermediación de la Casa de la Cultura de Oxchuc, con la finalidad registrar las transformaciones históricas del carnaval a través de la observación *in situ*, entrevistas y documentación de archivo. A partir de esa aproximación caí en cuenta de la vigencia de las instituciones, normas y valores indígenas (Pérez Sánchez, 2017) lo que, sumado al descubrimiento de Earl (1986), me hizo adoptar el discurso indianista. No obstante, conforme fui tejiendo amistades y realizando entradas esporádicas al campo -principalmente a través de la observación de las festividades y de charlas con sus organizadores- meses después del estallido del conflicto poselectoral de 2015, caí en cuenta de las limitaciones de ese metarrelato¹⁴ lo que, sumado a mi participación en el Seminario de Investigación Socioantropológica impartido en el CIMSUR-UNAM entre 2017 y 2018, me llevó a construir el proyecto de investigación con el que participé en el concurso de ingreso al Posgrado en Antropología de la UNAM. El viraje de la Historia a la Antropología no ha sido sencillo, incluso aunque desde la tesis de licenciatura había hecho el esfuerzo por integrar un enfoque a partir de las dos disciplinas, pero me ha permitido criticar mis propias convicciones y transitar de una propuesta que rechazaba totalmente el discurso indianista a concebirlo tan cultural como políticamente determinado junto a otras visiones compartidas por los oxchuqueros. Dicho tránsito, el cual seguramente se apreciará en la lectura de este documento, se dio en paralelo a los semestres dedicados al cursamiento de las materias teóricas y metodológicas, al trabajo de campo y a la redacción de la tesis dentro del programa de maestría del Posgrado en Antropología de la UNAM.

¹⁴ La existencia de metarrelatos es una característica que Lyotard (1991) adjudica a la modernidad y sus ideas de progreso incesante. El caso de Oxchuc muestra que las sociedades contemporáneas también construyen metarrelatos sustentados en la búsqueda de los valores de la tradición como lo hace el discurso usocostumbrista, ¿otra forma del fin de la modernidad?

Hipótesis, marco teórico-metodológico y etnografía

En esta investigación examino la interinfluencia entre carnaval y conflicto faccional por el gobierno municipal de Oxchuc (2015-2019) a partir de instrumentos analíticos recuperados de la antropología procesualista, del poder en sistemas energéticos y del ritual como dramatización.¹⁵ El argumento es que, con base en el poder y el control sobre el carnaval, las facciones han tratado de influir en las percepciones de las unidades operantes del municipio y de niveles superiores para obtener legitimidad, apoyos y recursos en sus disputas políticas por el control del gobierno municipal.

La teoría del poder social en sistemas energéticos de Adams (1983) me permite concebir al carnaval como un *recurso* o un *flujo energético* significativo para las unidades operantes del municipio y de *niveles* superiores de *articulación* sobre el cual las facciones han tratado de ejercer *poder* y *control* en la medida en que, al disponer de los recursos materiales, financieros y humanos que se requieren para ejecutar festividad, tienen la posibilidad de influir y coaccionar a sus organizadores o, en otras palabras, a las unidades operantes que tienen la *autoridad* para llevarlo a cabo por sus conocimientos y habilidades.

Las unidades operantes que he observado en el municipio han sido, principalmente, las que se dedican a la organización y ejecución de alguna de las modalidades de la fiesta (las autoridades tradicionales, las comparsas de jóvenes, la Casa de la Cultura y los promotores culturales independientes) y las facciones que se disputan el gobierno municipal (el matrimonio Sántiz Sánchez, el MPOIPO, la CPPJIO y la Mesa de los Debates) así como, eventualmente, a ciertas comunidades y barrios con influencia política destacada en el municipio. En niveles superiores de articulación, he seguido, aunque de manera superficial y siempre que su accionar tiene impacto en el proceso estudiado, al gobierno del estado, el gobierno federal, los partidos políticos, el movimiento autonómico nacional y los organismos de derechos humanos.

En términos de designación gobernantes, obtención de beneficios materiales y simbólicos del ayuntamiento y de celebración de festividades he apreciado una predominancia de relaciones de poder basadas en el *clientelismo* y el *intermediarismo* entre

¹⁵ En las siguientes líneas los conceptos recuperados de las tres propuestas teóricas son indicados con letras cursivas. Para evitar una saturación en las notas al pie, he omitido sus definiciones en esta sección de la tesis. El lector interesado en las mismas puede acudir al capítulo 1 donde podrá ubicarlas a la par de la exposición del planteamiento teórico al que pertenecen.

las unidades operantes del municipio, el gobierno municipal y los niveles superiores de articulación. Tales prácticas señalan la escasez de fuentes independientes de poder en Oxchuc, ya sea para que las unidades operantes puedan efectuar sus actividades sin el apoyo del ayuntamiento o, viceversa, para que el ayuntamiento pueda ejercer sus funciones sin la lealtad de las mismas. Esto me ha llevado retomar la tesis vareliana¹⁶ y sugerir que las formas violentas de autoritarismo en la actividad política oxchuquera responden a la insuficiencia de fuentes independientes de poder en la estructura y no, como han sugerido otros autores, a la democracia partidista y al rompimiento con la tradición o cultura ancestral de los pueblos indígenas mesoamericanos debido a la intervención del Estado (cfr. Burguete Cal y Mayor, 2016; Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez, 2016; Burguete Cal y Mayor, 2019d).

La importancia del carnaval para las facciones, retomando la teoría ritual de Da Matta (2002:53), reside en las normas, valores, principios, relaciones e identidades sociales que es capaz de destacar, así como en las experiencias extraordinarias que logra construir, por medio de sus dramatizaciones. Los elementos culturales y sociales que son enfocados en el carnaval, a través de los mecanismos de *refuerzo*, *inversión* y *neutralización*, tienen el potencial de moldear la percepción de las unidades operantes del municipio y de niveles superiores de articulación.

En el trabajo de campo me percaté de tres formas básicas de ejecutar y concebir el carnaval: como ritual tradicional, como fiesta moderna y como patrimonio histórico-cultural. La primera es organizada por las autoridades tradicionales con la finalidad de proteger al pueblo de catástrofes naturales y sobrenaturales, la segunda por las comparsas juveniles con el objetivo de divertir a los habitantes y la tercera por la Casa de la Cultura y promotores independientes con el propósito de reivindicar la identidad étnica. Asimismo, en cada una de ellas se generan experiencias particulares: en el carnaval tradicional se produce un acercamiento entre el pueblo y las autoridades; en el carnaval moderno se provoca el encuentro de individuos sin filiaciones, biografía o *status*; y, en el carnaval como patrimonio, se construye una mediación entre grupo étnico y comunidad nacional.

¹⁶ La tesis es la siguiente: “En sociedades complejas, una sociedad particular que no proporcione al gobierno central las bases para obtener un poder independiente suficiente y que su ingreso energético sea bajo y desequilibradamente distribuido, tenderá en el proceso a desarrollar formas autoritarias de gobierno” (Varela 2006:44).

Los oxchuqueros asumen que es un deber de los integrantes del ayuntamiento conceder recursos financieros, materiales y humanos para la ejecución de las tres versiones del carnaval; a cambio, las autoridades tradicionales, las comparsas juveniles y los promotores independientes o de la Casa de la Cultura les involucran en sus escenificaciones. La forma tradicional ha sido la que más apoyo ha recibido de parte del ayuntamiento y la que más gasto energético representa. Le siguen, en orden de importancia para las autoridades municipales, la faceta moderna y la patrimonialista.

De la propuesta procesualista de Bailey (2001:52) rescato el concepto de *facción* para caracterizar a las agrupaciones que entre 2015 y 2019 se disputaron el gobierno municipal dado que su organización ha sido primordialmente sustentada en los líderes y las relaciones que estos pueden estrechar bajo una lógica clientelar -más que en una ideología u objetivos comunes- con diferentes unidades operantes del municipio. Y es que, si bien a lo largo del proceso político hubieron organizaciones que se reivindicaron autonómicas, como el MSP y la CPPJIO, en el fondo sus metas públicas se dirigían al objetivo más pragmático de acceder o mantener el control del ayuntamiento.

Los planteamientos de la primer generación de procesualistas igualmente han sido útiles. Al conceptualizar la actividad política como un campo que puede extenderse y contraerse conforme se involucran recursos y agentes en disputa me ha permitido diferenciar analíticamente a la *legitimidad*, los *apoyos* y los recursos energéticos en términos del *gobierno municipal*, los *status*, los *oficiales públicos*, las *decisiones*, la *comunidad política* o el Estado y el *régimen electoral* (Swartz, Turner y Tuden, 1994:107-109). Asimismo, la noción de *arena* o *drama social* me ha hecho posible analizar las correspondencias, contradicciones y paradojas entre las estructuras *temporal* y *atemporal* o, en otras palabras, la agencia y la estructura social en el conflicto faccional por el ayuntamiento, la autonomía electoral y el carnaval entre 2015 y 2019 (Swartz, Turner y Tuden, 1994:105; Turner, 1974:34-35; Díaz Cruz, 2014:56-57)

Respecto a esto último, he retomado el modelo propuesto por los procesualistas clásicos, siguiendo la sugerencia de Díaz Cruz (2014:115), como recurso metodológico para elaborar preguntas, hipótesis y explicaciones, confrontando cada una de las fases que propone con el registro etnográfico que construí entre los años 2015-2019 (Swartz, Turner y Tuden, 1994:119-124). A continuación realizo una aproximación del mismo con las observaciones

obtenidas en el trabajo de campo para brindar al lector una mirada general del proceso a estudiar.

La fase de *movilización del capital político* se presenta en el carnaval de 2015 cuando María Gloria, la candidata del PVEM a la presidencia municipal, y su marido Norberto, en ese entonces presidente, participaron en el carnaval para ganarse la aceptación de los pobladores. En consecuencia, el proceso electoral, en tanto campo político en el que estaba en juego la presidencia municipal, abarcó, además del ámbito de los partidos políticos, la organización del carnaval.

Más adelante se evidenciaron las subfases correspondientes al *encuentro o la “hora de la verdad”*. En reacción a la violencia poselectoral provocada por el enfrentamiento a balazos entre los aliados de la ahora presidenta municipal, María Gloria, y de los excandidatos derrotados en las urnas, líderes de la cabecera conformaron una facción con la finalidad de nulificar las elecciones municipales y conformar un concejo municipal por “usos y costumbres” (subfase de *crisis*). Fue entonces que la facción opositora trató de sancionar a las autoridades tradicionales por haber apoyado al matrimonio Sántiz Sánchez prohibiéndoles la realización del carnaval y otras fiestas del calendario ritual (subfase de *tendencias contrarrestantes* y de *despliegue de ajustes y mecanismos jurídicos o rituales de enmienda*). En 2017, las decisiones de los árbitros federales y estatales para resolver el conflicto agudizaron la persistencia del faccionalismo, ahora bajo la forma de dos ayuntamientos: uno “constitucional” y otro “usocostumbrista”. Por consecuencia, se celebraron dos carnavales: el de María Gloria y el de la CPPJIO. En 2018, como consecuencia del enfrentamiento entre las facciones de María Gloria y la CPPJIO, en ninguna de las facciones se llevó a cabo esta festividad. A principios de 2019, en vísperas de las próximas elecciones locales que habrían de ser efectuadas bajo el régimen electoral de “usos y costumbres”, el concejo municipal apoyó a las comparsas juveniles en la celebración del carnaval moderno y, meses después, el recién conformado ayuntamiento “usocostumbrista” lo hizo con la Casa de la Cultura; las autoridades tradicionales, desde 2017, no han vuelto a ser apoyadas por el ayuntamiento (subfase de *restauración de la paz o reconocimiento de un cisma irreparable*).

En la construcción de los datos etnográficos mi mirada estuvo orientada a identificar y comprender la actividad política (prácticas, discursos, redes de apoyo, recursos) de las facciones en pugna por el gobierno municipal y de los organizadores del carnaval, tomando

en cuenta que los líderes de las primeras han sido patrocinadores rituales de los segundos, a partir de la contrastación de información obtenida a través del trabajo de campo y de archivo.

El trabajo de campo se llevó a cabo en dos temporadas, de octubre 2018 a septiembre 2019 y de diciembre 2019 a febrero 2020, procurando introducirme a espacios estratégicos como las asambleas barriales, comunitarias y municipales; las fiestas católicas y tradicionales (como el carnaval); los festivales culturales; las conmemoraciones del Estado; y los convivios de familias y amigos. Cabe señalar que, durante casi toda la primer temporada, tuve que recurrir a visitas breves al municipio, siempre acompañado de alguno de los lugareños o como parte de los observadores acreditados por el IEPC, debido al faccionalismo y la violencia que se experimentaba en el contexto de la consulta ciudadana (implementada para determinar el cambio en el régimen electoral local), la construcción de la normativa de las próximas elecciones municipales bajo el formato de “usos y costumbres”, la designación del ayuntamiento 2019-2021 y los antagonismos entre la CPPJIO y la nueva facción opositora. En la segunda temporada pude recurrir a estadías más prolongadas, de 2 a 3 días o hasta de una semana, al respirarse una paz relativa y una aparente cancelación del faccionalismo. En ambos casos, mi condición de “mestizo” y de “fuereño” derivó en complicaciones para acceder a determinados eventos o situaciones sociales. Asimismo, mi ignorancia del tseltal me impidió comprender narrativas que pudieron ser significativas para la investigación. No obstante, subsané esas deficiencias con el apoyo de los amigos que hice desde 2015, así como de los que fui haciendo a lo largo de las dos temporadas, en la traducción de discursos y en la facilitación del acceso a determinados espacios sociales.

Otro aspecto que resulta conveniente destacar sobre el trabajo de campo es que, además de las visitas a la cabecera municipal y a algunas comunidades, también acudí a foros académicos y gubernamentales realizados en Tuxtla Gutiérrez, San Cristóbal de Las Casas y la Ciudad de México, en donde participaron actores políticos y académicos del municipio para compartir experiencias en torno al cambio en el régimen electoral municipal y la filosofía de los tseltales de Oxchuc.

Del trabajo de campo obtuve un valioso *corpus* de información constituido por, a grandes rasgos, 45 registros de observación y 15 entrevistas semiestructuradas, así como una gran cantidad de fotografías y videos, obtenidos de mi interacción con las autoridades tradicionales afines al matrimonio Sántiz Sánchez, los talleristas de la Casa de la Cultura,

promotores culturales, comparsas juveniles, la Junta de Festejo de Santo Tomás 2018-2019, académicos, familiares del matrimonio Sántiz Sánchez, expresidentes municipales, precandidatos de las elecciones municipales de 2019, exmilitantes de los partidos políticos, universitarios y familias tradicionalistas, católicas y protestantes. Aclaro que, al emplear los testimonios de todos estos actores en el texto, apelo a anonimizarlos con el propósito proteger su integridad.

El trabajo de archivo se llevó a cabo entre 2018 y 2019. Revisé fondos documentales del IEPC, el TEECH, el TEPJF, el periódico oficial del estado, el censo de población y vivienda 2010 del INEGI, el informe 2010 sobre la situación de la pobreza del CONEVAL, la prensa estatal (222 notas periodísticas) y bibliografía. Con ello obtuve información relevante sobre aspectos demográficos como la densidad de población y sus condiciones sociales, económicas y lingüísticas; la transición al sistema multipartidista y los cambios en las preferencias electorales de 1995 a 2012; las impugnaciones de candidaturas, comicios y decisiones de los organismos electorales entre 2015 y 2018; el proceso de aprobación de la elección municipal por “usos y costumbres” y la implementación de la consulta ciudadana a finales de 2018 y principios de 2019; el diseño y ejecución de la elección municipal por “sistema normativo interno” en abril 2019; y la gestión inicial del ayuntamiento 2019-2021 de abril a septiembre 2019.

Los datos recopilados en el trabajo de archivo y de campo fueron complementados con la información (entrevistas, registros de observación, documentación histórica) que obtuve en mi primer incursión a Oxchuc entre 2015 y 2017, con la finalidad de cubrir el rango temporal fijado en esta investigación.

Elecciones municipales de 2015 en los Altos de Chiapas: conflictividad y autonomía

Habiendo sido definidos el problema de investigación, la hipótesis, el marco teórico y el diseño de la etnografía, considero conveniente destacar que el conocimiento derivado de esta investigación tiene el potencial de contribuir a la comprensión de la conflictividad poselectoral y de las demandas autonómicas que, luego de los comicios de 2015, han sido impulsados en otros municipios indígenas del altiplano chiapaneco.

En efecto, del mismo modo que en Oxchuc, en Chamula¹⁷ y Chenalhó¹⁸ los candidatos opositores, entre ellos militantes y exmilitantes del PRI, se movilizaron en contra de los presidentes municipales recién electos, quienes también contaban con antecedentes priistas pero que ahora se escudaban en el partido que comandaba el gobierno estatal: el PVEM, acusándolos de compra de votos, nepotismo y paramilitarismo. Sus acciones se radicalizaron luego de que, en los juicios de nulidad electoral que promovieron, el TEECH confirmara la legalidad de las elecciones. Fue entonces que procedieron a bloquear carreteras, tomar edificios municipales, destruir propiedades pertenecientes a los integrantes del ayuntamiento y protestar frente al Palacio de Gobierno en Tuxtla Gutiérrez, entre otras acciones. La violencia llegó a su punto más álgido cuando se presentaron enfrentamientos con la policía estatal¹⁹, asesinatos²⁰, secuestros²¹ y expulsiones²².

El Congreso del estado logró apaciguar las aguas al aprobar las demandas opositoras de integrar ayuntamientos sustitutos mediante “usos y costumbres” aunque no por mucho tiempo. En Chamula, a los dos meses de haber sido designado, el presidente sustituto presentó su renuncia abrumado por la carencia de recursos en el ayuntamiento, el abandono del gobierno estatal y las constantes amenazas de los opositores. En Oxchuc y Chenalhó, la reinstalación de las presidentas municipales electas en 2015, ordenada por el TEPJF a finales de agosto 2016 bajo el argumento de que sus respectivas renunciaciones fueron influenciadas por la violencia política y de género ejercida en su contra, se enfrentó a la resistencia de los opositores quienes, revindicando las decisiones tomadas en las asambleas municipales, se negaron a la desintegración de los ayuntamientos sustitutos y, en cambio, reactivaron los bloqueos carreteros, las tomas de edificios municipales y las marchas a la capital del estado.

¹⁷ Para el caso de Chamula véase Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez (2016) y Solís Cruz (2017).

¹⁸ Para el caso de Chenalhó consúltese a Solís Cruz (2017) y Jacórzniński (2019).

¹⁹ La policía estatal reprimió en dos ocasiones los mítines de los opositores de Chenalhó entre marzo y abril de 2016 mientras que a los opositores de Oxchuc intentó desalojarlos del Palacio municipal el 08 de enero de 2016 (Jacórzniński, 2019:223-224). En este último operativo las fuerzas del orden fueron derrotadas por la población oxchuquera que se amotinó para defender las viviendas de familias inocentes que estaban siendo afectadas por el gas lacrimógeno arrojado desde los helicópteros.

²⁰ El 26 de julio de 2015, en Chamula, los opositores asesinaron al presidente municipal y el síndico de Chamula mientras protestaban por la falta de recursos (Solís Cruz, 2017:10-11).

²¹ En los tres municipios los opositores recurrieron al secuestro de los aliados de los presidentes municipales. No obstante, el que más escándalo produjo fue el que sufrió el presidente del Congreso del estado, Eduardo Ramírez Aguilar del PVEM, a finales de mayo 2016, en Chenalhó, en donde incluso le obligaron a vestirse de mujer y bailar (Jacórzniński, 2019:222-223)

²² Momentos después del enfrentamiento de los oxchuqueros con la policía estatal María Gloria salió huyendo de la cabecera municipal ante la amenaza de ser quemada.

A excepción de Chamula, en donde la inmediata conformación de un concejo municipal por medio de un plebiscito avalado por el Congreso estatal fue suficiente para el retorno de una gobernabilidad relativa, en los dos últimos municipios el cisma se prolongó por meses. Dada la inoperancia del gobierno del estado en el establecimiento acuerdos, a pesar de que el TEPJF le había ordenado generar condiciones de seguridad, las dos presidentas constitucionales apelaron al despliegue de paramilitares para desalojar a los opositores de sus cabeceras municipales a principios de 2018. Los enfrentamientos ocurridos en ambos municipios, con decesos entre la oposición, devinieron en consecuencias jurídico-políticas distintas. La edil de Chenalhó fue reinstalada al mes siguiente con el apoyo de la policía estatal pero luego de un año renunció al cargo debido a la creciente desaprobación y las amenazas que sufría. La alcalde de Oxchuc, en cambio, fue destituida, siendo, en su lugar, designado un concejo municipal a través de una asamblea.

Los conflictos faccionales ocurridos en Oxchuc, Chamula y Chenalhó reactivaron un viejo debate jurídico, político y académico: la pertinencia de legislar, en el sentido de reconocer y regular, las prácticas electorales y de gobierno ejercidas *de facto* en los municipios indígenas (Burguete Cal y Mayor, 2016; Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez, 2016; Solís Cruz, 2017; Joczórziński, 2019). Los analistas se percataron de que los conflictos poselectorales fueron dinamizados por el uso instrumental de los derechos consuetudinario y positivo entre los actores políticos, violando las garantías individuales y obscureciendo, a falta de reglas claras y legítimas, los procesos electorales y las decisiones de los tribunales²³. Los candidatos del PVEM recurrieron a prácticas asumidas como parte de los “usos y costumbres” en sus respectivos municipios (compra de votos, alianzas con los partidos gobernantes, represión de disidencias) para asegurar su acceso al ayuntamiento y, después, al derecho electoral en la materia para contravenir sus sustituciones dictaminadas a través del sistema normativo interno (toma de decisiones a través de plebiscitos en donde median lógicas clientelares, autoritarias y caciquiles). Los opositores, por su parte, primero apelaron al derecho constitucional con el objetivo de nulificar las elecciones y, más adelante,

²³ Viqueira (2000:120) ya había advertido la necesidad de hacer más flexibles las leyes y los reglamentos electorales para favorecer el arraigo de la democracia en las poblaciones indígenas chiapanecas. Sin trastocar el principio de mayoría, la presencia de los partidos políticos y el voto libre y secreto, su propuesta se dirigía a autorizar la participación de planillas independientes en los comicios (es decir, sin partido político), permitir a cada municipio decidir el número de regidores y garantizar la sujeción de los presidentes municipales a la vigilancia de todo el cabildo.

acudieron a los “usos y costumbres” para defender sus respectivos ayuntamientos sustitutos o concejos municipales frente al derecho hegemónico que había ordenado desintegrarlos.

La problemática residía en determinar cuáles prácticas habría que promover, cuáles sancionar, quiénes tomarían esas decisiones y cómo lo harían, salvaguardando las garantías individuales, los derechos humanos de las personas y la integridad de la nación siguiendo el art. 2do. constitucional. Al respecto, era sabido que, desde la reinvención de los municipios indígenas en “comunidades revolucionarias institucionales”, los caciques del PRI eran los encargados de determinar el contenido de la “costumbre” o la “tradicición”, funciones que antes correspondían a las autoridades religiosas. Su poder se basaba en la legitimidad y las riquezas adquiridos por medio de la intermediación que realizaban entre sus pueblos y el Estado. Con su ingenio, habían logrado introducir el mecanismo asambleario de toma de decisiones así como amalgamar los principios de reciprocidad y jerarquía de las creencias tradicionales a las lógicas clientelares y autoritarias del sistema corporativo para legitimar sus designios y posición social bajo una apariencia “democrática” o “consensuada”. Las expulsiones, la quema de viviendas y las agresiones físicas contra los disidentes, así como la compra de lealtades políticas para obtener el apoyo de la asamblea, se fueron, con el tiempo, arraigando en las disposiciones habituales de la política indígena conforme aumentaban las disputas por el control del ejecutivo municipal, manifestadas bajo la forma de conversiones al protestantismo, integración de facciones dentro del PRI o, incluso, en la conformación de partidos opositores, como consecuencia del surgimiento de nuevos liderazgos, la penetración de diferentes ofertas religiosas a los municipios, las políticas de descentralización (que posibilitaron el flujo recursos -materiales y financieros- de la federación a los ayuntamientos), el avance en las demandas de *ciudadanía étnica*²⁴ impulsadas por diversas organizaciones indígenas, el proceso de reconocimiento de la composición pluriétnica del Estado (que supuso el respeto por la autonomía de las poblaciones nativas)²⁵ y la estrategia de paramilitarización de los municipios indígenas para contrarrestar el crecimiento del Movimiento Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (Viqueira, 2002:87-96; Rus,

²⁴ Entiendo a la ciudadanía étnica como demandas de “derechos diferenciados de base cultural” (Leyva Solano:291-292).

²⁵ Precisamente en esa última etapa se insertan los conflictos faccionales de Oxchuc, descritos con anterioridad, que entre 1982 y 1989 condujeron a la escisión del PRI (en vanguardistas y democráticos) y la conformación de Tres Nudos A.C. y el PRD.

2004:272-276; Pineda, 2004:297-300). Además, si bien se valoraba positivamente, de acuerdo a los cánones de la democracia representativa, la práctica de integrar a regidores o representantes de las unidades socioterritoriales al gobierno municipal, también se tenía conocimiento de las dificultades de estos sistemas para fomentar la participación efectiva de los jóvenes y las mujeres (Viqueira, 2002:87-96). Los casos de Oxchuc y Chenalhó, con dos presidentas municipales electas, constituían excepciones recientes en el amplio espectro de municipios indígenas en los que, si bien se registraban mujeres ostentando regidurías como consecuencia de las políticas paritarias, en la práctica eran sus esposos u otros actores quienes desempeñaban el cargo.

Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez (2016) propusieron tres reconocimientos básicos para la solución a la crisis de gobernabilidad que se vivía en Oxchuc, Chenalhó y Chamula: los “sistemas normativos electorales indígenas”, el “gobierno indígena” y el “municipio indígena” en el código electoral y la ley orgánica municipal. El primero consistiría en crear las bases jurídicas e institucionales para que los votantes acordasen el diseño de su propio sistema electoral, con la vigilancia y asesoría del IEPC, procurando integrar la pluralidad social, religiosa y de género de los municipios. En ese sentido, las autoras sugerían eliminar el sistema de partidos políticos por considerar que sus procesos internos de selección, las campañas políticas y la integración del ayuntamiento con prácticamente una planilla²⁶ fomentaban el clientelismo y la emergencia de cacicazgos al tiempo que limitaban la representación y la participación política del electorado. En su lugar, Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez (2016) propusieron recuperar o actualizar las asambleas generales, las cuales, aseguraban, lograrían integrar a las diversas fuerzas políticas en el ayuntamiento. Con el segundo y el tercero de los reconocimientos, por su parte, se buscaba reglamentar la práctica de integrar representantes de las unidades socioterritoriales o étnicas (en el caso de los municipios pluriétnicos), ya sea como regidores o cualquier otra figura de autoridad (como los funcionarios religiosos o los principales), en el gobierno local por considerar que, a pesar de haberse realizado al margen de ley, tenía el potencial de favorecer la gestión municipal, la toma de decisiones colegiadas y el equilibrio de poderes.

²⁶ Gracias al principio de representación proporcional los partidos políticos tienen la oportunidad de incluir a dos regidores en el ayuntamiento. Sin embargo, en la práctica, estos no eran tomados en cuenta en el ejercicio de gobierno.

Solís Cruz (2017:16-19), en cambio, consideró que el pluripartidismo no era el causante del conflicto sino las condiciones estructurales que comparten estos municipios (marginación, pobreza, rezago, conflictividad y atropello a las libertades individuales). En ese sentido, advirtió que el otorgamiento de derechos culturalmente diferenciados, terreno en el cual los actores políticos había situado el debate para la solución de sus conflictos, no resultaría suficiente para la distensión social, la anulación de desigualdades y el restablecimiento de la conviabilidad si la condición ciudadana no era asumida -y respetada- por los sujetos y las instituciones. El reto, para el autor, consistía en asegurar que las demandas de ciudadanía étnica no trastocasen las libertades fundamentales y los valores democráticos.

Los oxchuqueros siguieron un camino parecido al que sugerían Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez (2016). Como ya mencioné al inicio de esta introducción, en adición a sus disputas con la presidenta María Gloria por el control del ayuntamiento, desde el 11 de noviembre de 2016 la CPPJIO inició un proceso legal para cambiar el régimen electoral del municipio a “usos y costumbres” hasta obtener una respuesta favorable por la vía de la impugnación ante los tribunales federal y estatal en 2017. En el capítulo 4 de esta tesis examino el proceso de cambio en el régimen electoral y proporciono una breve reflexión sobre el por qué, en lugar de promover la gobernabilidad, las formas violentas del faccionalismo han permanecido junto a las prácticas autoritarias, clientelares y caciquiles.

Objetivos y líneas narrativas de la tesis

Para examinar la interinfluencia entre el carnaval y las disputas por el control del gobierno municipal (2015-2019), en la investigación que da cuenta este documento, me propuse los siguientes objetivos específicos:

- Describir los procesos políticos orientados al acceso y control del ayuntamiento.
- Identificar los recursos, redes de apoyo y poderes de las facciones en pugna.
- Distinguir las dramatizaciones del carnaval así como los recursos, poderes y apoyos que se necesitan para su escenificación.
- Relacionar los cambios en la organización y ejecución del carnaval con el devenir de la lucha política.

Desarrollo los primeros dos objetivos en los capítulos 2, 3 y 4 mientras que el tercero lo abordo en el apartado 5 y el cuarto en el 6. El capítulo 1, por su parte, lo he destinado a la exposición del instrumental teórico-metodológico. Para mayor precisión, a continuación presento, por orden de aparición, el contenido de cada uno de los apartados que conforman la tesis.

Como ya lo indiqué, en el capítulo 1 expongo las propuestas teóricas que he recuperado en esta tesis -procesos políticos, poder social en sistemas energéticos y ritual como dramatización- con la intención de sentar las bases teórico-metodológicas de los argumentos y descripciones etnográficas que desarrollo en los siguientes apartados.

En el capítulo 2 abordo los antecedentes y el estallido del conflicto poselectoral de 2015, prestando especial atención a la actividad política desplegada por el matrimonio Sántiz Sánchez para comprender por qué el resultado de las elecciones municipales de dicho año, que marcó el triunfo de María Gloria y con ello la segunda ocasión que relevaría a su esposo Norberto en la presidencia municipal, motivó la conformación de un frente amplio opositor -el MPOIPO-, con los candidatos y partidos políticos derrotados, y sus movilizaciones en contra de la otrora presidenta municipal, bajo la forma de denuncias públicas y acciones coercitivas sobre el matrimonio Sántiz Sánchez y sus aliados, hasta devenir en hechos de violencia luego de que el IEPC hubiese descartado sus demandas de impugnación. El seguimiento de este proceso político me permite, además, aproximarme a las prácticas que sostienen el sistema político oxchuquero en términos de designación de autoridades municipales y de ejercicio del gobierno.

En el capítulo 3 describo la acción política desplegada por el MSP -posteriormente reconstituido en la CPPJIO- en contra de María Gloria, un movimiento inicialmente conformado por pobladores y autoridades de diversas comunidades y barrios del municipio en reacción al enfrentamiento a balazos sostenido entre el MPOIPO y la presidenta municipal en 2015, que derivó en la conformación de dos ayuntamientos, uno reconocido por el Congreso del Estado y otro por el TEPJF, y en la aprobación, por parte del TEECH, de la demanda de elecciones municipales mediante el sistema de “usos y costumbres” en un contexto de ingobernabilidad, faccionalismo y violencia. Lo que subyace en este apartado es

mi interés por dilucidar el papel de la tradición y el derecho indígena como parte de las fuentes de poder de las facciones en pugna.

En el capítulo 4 examino el proceso de cambio en el régimen electoral municipal, iniciando con la aprobación de la demanda por el TEECH en mayo 2017, pasando por la consecuente realización del peritaje antropológico del INAH y la consulta ciudadana implementada por el IEPC entre marzo 2018 y enero 2019, hasta su desenlace en la construcción de las normas que habrían de regular las próximas elecciones municipales y la designación del ayuntamiento 2019-2021 de febrero a abril 2019. Además, abordo brevemente el conflicto entre el ayuntamiento recién integrado, la CPPJIO y la nueva facción opositora (Mesa de los Debates) que se suscitó meses después de la elección municipal. El contenido de este capítulo me ha permitido problematizar la tesis sostenida en diversos círculos académicos y activistas respecto a que la recuperación de las formas tradicionales de elección de autoridades municipales devienen en formas de gobernanza, gobernabilidad y democracia al mostrar que en Oxchuc, a pesar del cambio en el régimen electoral, el autoritarismo, el control caciquil del ayuntamiento y el faccionalismo permanecieron así como atribuir su existencia no al rompimiento de la tradición por la introducción del sistema de partidos políticos sino a la insuficiencia del poder en el municipio para satisfacer las necesidades de una población habituada a que el gobierno se ejerza bajo las lógicas del intermediarismo y el clientelismo.

En el capítulo 5 exploro las formas básicas de celebrar y concebir el carnaval con base en sus procesos de organización y ejecución y sus dramatizaciones sobre la cotidianeidad: el ritual tradicional, la fiesta moderna y la conmemoración del patrimonio histórico-cultural. Los hallazgos de este apartado resultan interesantes porque en lugar de únicamente exponer la versión tradicionalista de lo oxchuquero o lo indígena, como usualmente mostraban las etnografías culturalistas, evidencian la diversidad de discursos que se expresan en el carnaval y su vinculación con las relaciones de poder en los niveles local y translocal.

En el capítulo 6 examino la interinfluencia entre los carnavales efectuados -o no- entre 2015 y 2019 y las disputas por el control del gobierno municipal acontecidas en esos años. En esta sección me interesa mostrar por qué el carnaval fue un recurso significativo en la contienda política así como los motivos y las implicaciones que estuvieron detrás de los cambios en la organización y ejecución de cualquiera de sus formas básicas de celebración.

Con esa intención abordo diversas coyunturas en que organizadores y facciones se transfieren recursos y poderes para llevar a cabo diferentes versiones del carnaval y así producir efectos en la disputa por el control del gobierno municipal, tales como la construcción de la candidatura de María Gloria para las elecciones municipales de 2015, las movilizaciones del MSP en 2016, la actividad de los ayuntamientos paralelos en 2017, el enfrentamiento entre los aliados de María Gloria y de la CPPJIO a inicios de 2018, la creciente desaprobación del concejo municipal y la apertura de la arena electoral entre finales de 2018 y principios de 2019 y la gestión inicial del ayuntamiento 2019-2021.

Por último, en las conclusiones generales, realizo una síntesis sobre los hallazgos obtenidos en cada capítulo, reflexiono en torno a la práctica política de situar los conflictos faccionales por el gobierno municipal en el campo de la reivindicación de derechos culturales con base en diversos marcadores de la identidad étnica -como el carnaval y los “usos y costumbres”- y propongo futuros senderos de investigación.

Capítulo 1

Procesos políticos, poder y ritual

Introducción

Al examinar la interinfluencia entre el carnaval y las disputas faccionales por el gobierno municipal de Oxchuc ocurridas entre 2015 y 2019 me he valido de instrumentos analíticos de la antropología de procesos políticos, de sistemas energéticos y de rituales. En el presente capítulo, por consiguiente, expongo dichas propuestas teóricas, destaco sus potencialidades en la crítica a las versiones idílicas de la comunidad indígena e indico la manera en que he empleado sus conceptos en términos de la construcción del problema de investigación, obtención de datos etnográficos, desarrollo de hipótesis y explicaciones, entre otros aspectos de la investigación.

Procesos políticos

Propuesta de la antropología política procesualista

Dentro del marco teórico de la antropología de procesos políticos, las sociedades y grupos políticos son considerados como unidades que, de acuerdo con sus intereses y naturaleza, pueden estar interrelacionadas en un campo político con características sistémicas. El campo político constituye un *continuum* espacio-temporal, con circunferencia y dinámicas extremadamente inestables, configurado a partir del curso que toma la acción política (Swartz, Turner y Tuden, 1994:105).

La acción política, en tanto moldeadora del campo, se manifiesta en forma de proceso y con características conflictivas (aunque no se descarta la existencia de procesos políticos armónicos) (Swartz, Turner y Tuden, 1994:101). Las arenas políticas constituyen los escenarios a los que se traslada el conflicto entre las unidades impulsoras del proceso político. La utilidad metodológica del campo político, en este sentido, reside en la posibilidad de examinar a los grupos, los tipos de apoyo, las fases de la actividad política y las arenas en una dimensión diacrónica; característica relevante que lo diferencia de la sincronía de los modelos clásicos de estructura o sistema social.

Para Swartz, Turner y Tuden (1994:105), los impulsores de la antropología de procesos políticos, el foco de análisis de la antropología debe centrarse en los procesos -es decir, la acción política- mas que en el campo, las arenas o los grupos políticos en donde ocurren. Los procesos que reciben la etiqueta de “políticos”, lo constituyen aquellos que están implicados en la determinación e instrumentación de metas públicas y en el logro diferenciado y el uso del poder por parte de los miembros del grupo respecto de esas metas.

Entre las metas públicas se incluye a todas aquellas acciones que involucran al grupo como un todo, tales como: a) la consecución de nuevas relaciones frente algún otro grupo o grupos, b) un cambio en la relación con el medio ambiente para todos o casi todos los miembros de un grupo, y c) la asignación de funciones, títulos y otros recursos escasos por los que existe una amplia competencia (Swartz, Turner y Tuden, 1994:110).

El poder, por otro lado, remite a la capacidad de asegurar obediencia con decisiones ineludibles. La obediencia se asegura a través de la fuerza o de la legitimidad. Tanto la fuerza como la legitimidad son concebidas como tipos de apoyo; es decir, como cualquier cosa que contribuye a la formulación y/o instrumentación de metas públicas. No obstante, la primera resulta en una técnica sumamente costosa, ya que, retomando los postulados de Goldhamer y Shils (1939: 178; citado por Swartz, Turner y Tuden, 1994:106), en cuanto más fuerza se usa en un sistema mayor habrá de ser el número de personas necesarias para aplicarla y mayor la dependencia de quienes emplean la fuerza respecto a quienes la aplican. La fuerza, entonces, debe de ser complementada con otros tipos de apoyo. La legitimidad, por otro lado, deriva no de la fuerza o de su amenaza sino de la expectativa que comparten quienes aceptan la legitimidad de que los procesos o entidades en cuestión, bajo determinadas circunstancias, satisfarán ciertas expectativas, compromisos u obligaciones (Swartz, Turner y Tuden, 1994:106-107).

Tomando como referencia a la fuerza y/o la legitimidad, Swartz, Turner y Tuden (1994:109-110) hacen una distinción entre poder coercitivo y poder consensual. La cantidad de poder consensual en un sistema político determina su flexibilidad en el cumplimiento de demandas; es decir, en aquellos deseos clara o difusamente concebidos y/o manifestados por los miembros de un grupo o una comunidad política respecto a las metas o asuntos públicos. En otras palabras, el componente de legitimidad permite, a los usuarios del poder consensual, por una parte, asegurar la obediencia de aquellos a quienes está dirigido,

pero por otra, a estos últimos les otorga la capacidad de invocar, hacia los primeros, sus legítimas expectativas.

En sentido inverso, la ausencia de legitimidad extensa limita el margen de acción de un sistema político para la consecución de metas grupales, acuerdos y asignaciones, debido a que no goza de una capacidad generalizada para asegurar la obediencia basada en expectativas positivas sobre el cumplimiento de demandas. De allí que un sistema político que pierde toda legitimidad se torna similar a un sistema de trueque, dependiente de sanciones particulares, de gratificaciones inmediatas y del uso de la fuerza, con todas las limitaciones que esto conlleva (Swartz, Turner y Tuden, 1994:109-110).

La ausencia de un sistema de prioridades puede conducir al caos en los sistemas políticos, ya sea en aquellos donde existen múltiples poderes localizados o la concentración de uno solo. Un sistema de prioridades puede establecerse mediante una jerarquía de asignaciones diferenciadas para usar o adquirir poder a *status* particulares del grupo, llamado código de autoridad. La autoridad, en este sentido, lo constituyen los derechos de poder asignados. El código de autoridad y la autoridad resultante de su aplicación no necesitan estar directamente basados en la legitimidad pero funcionarán para disponer el poder presente en una jerarquía (Swartz, Turner y Tuden, 1994:110-111).

Dado que las cosas deseadas resultan escasas, un sistema político difícilmente puede satisfacer todas las demandas. De allí que, según Swartz, Turner y Tuden (1994:112-114), para garantizar su sobrevivencia los sistemas políticos deben ser capaces de capear la insatisfacción por demandas no satisfechas y de contribuir con el mantenimiento y extensión de la obediencia y de los diversos tipos de apoyo. Para ello existen diferentes técnicas que emplean los agentes políticos: la coerción, sustentada en el uso de la fuerza; el consenso, cuya efectividad reside en la legitimidad; la persuasión, la cual descansa en la inducción de que el mejor rumbo a seguir es el que se ha propuesto y/o en la activación de compromisos futuros o preteritos; y la influencia, basada en las amenazas y sobornos, a partir de la cual se construye el liderazgo (Parsons, 1963a:53; citado por Swartz, Turner y Tuden, 1994:113).

La legitimidad, la fuerza y los otros tipos de apoyo deben ser examinados en conexión con los diferentes aspectos y niveles del proceso y del campo políticos. Para ello, los conceptos de comunidad política, régimen y gobierno, sugeridos por Easton (1957:391-393; 1959:228-229; citado por Swartz, Turner y Tude, 1994:107) resultan de utilidad. La

comunidad política remite al grupo más grande dentro del cual pueden arreglarse diferencias y promoverse decisiones mediante acciones pacíficas. El *régimen* constituye el estándar de la legalidad, el cual refiere a todos los arreglos que regulan la manera en que las demandas al interior del sistema han de resolverse y el modo en que las decisiones deben ser llevadas a efecto. Y, finalmente, el gobierno es concebido como las series interconectadas de *status*, cuyos roles están relacionados fundamentalmente con la toma e instrumentación de decisiones políticas. A diferencia de la comunidad política y del régimen, los grupos sociales no necesariamente cuentan con un gobierno pues en muchos casos las decisiones políticas no emanan de *status* definidos y los oficiales políticos no pertenecen forzosamente a una estructura gubernamental (Swartz, Turner y Tuden, 1996:106-107).

Además de la comunidad política, el régimen y el gobierno, otros tres conceptos adicionales pueden ser útiles en el análisis de los tipos de apoyo en cada una de las fases y niveles del proceso y el campo políticos: el *status* político, los oficiales y las decisiones. Un *status* político es una posición cuyo rol es principalmente el de tomar y/o instrumentar decisiones políticas, que puede o no ser parte de una red de *status* políticos o del gobierno. De manera similar, un oficial público, a pesar de ser ocupante de un *status* político, puede o no ser parte de una estructura gubernamental. Una decisión es un pronunciamiento que tiene que ver con metas, asignaciones o acuerdos que, en última instancia, se originan a partir de una entidad en el sistema político (Swartz, Turner y Tuden, 1994:107-109).

Diferentes tipos de apoyo pueden aparecer simultáneamente en uno o varios niveles y en las sucesivas fases del proceso y el campo políticos. De allí que un oficial no está exento de perder la legitimidad obtenida al inicio de sus de sus funciones a través de la realización de un ritual si con el con el paso del tiempo llega a fallar en el cumplimiento de las expectativas que despertaba. Tal funcionario, si decidiera continuar con el cumplimiento de sus deberes, debería contar con otros tipos de apoyo (entre ellos la fuerza) (Swartz, Turner y Tuden, 1994:108).

A grandes rasgos se proponen dos grandes clasificaciones para los tipos de apoyo, cuya identificación depende de sus emisores y destinatarios, así como de las fuentes de donde se originan, definidos empíricamente: el apoyo directo y el apoyo indirecto. El primero está directamente relacionado con algún aspecto del proceso político, en cualquier nivel y sin ninguna intermediación. El apoyo puede estar dirigido hacia una decisión, oficial político,

status, comunidad política, régimen y/o gobierno. La coerción puede ser una fuente de apoyo directo, generando obediencia con una decisión mediante el miedo a las consecuencias de la desobediencia o mediante la eliminación de alternativas a tomar (Swartz, Turner y Tuden, 1994:114-115).

El segundo tipo de apoyo, por otro lado, se encuentra mediado por una entidad interventora, por un proceso o por cierta cantidad de ambos y por uno o varios niveles del sistema político. Las clases más evidentes de apoyo indirecto son aquellas que resultan de apoyos directos. Se puede dar apoyo a una decisión y esto genera apoyo al oficial que tomó la decisión, a su *status*, etcétera. Los apoyos indirectos también resultan de compromisos en procesos y grupos no políticos, así como de significados y emociones derivados de ritos y símbolos correspondientes a diversos niveles del sistema político (Swartz, Turner y Tuden, 1994:115-116).

El modelo de análisis procesualista examina el curso de la acción política y del campo, junto con las unidades operantes que los integran y sus relaciones, los tipos de apoyo, las metas en disputa y la caracterización de los agentes centrales, etc., en una sucesión de fases. Si bien diferentes procesos y campos políticos generan diferentes patrones, Swartz, Turner y Tuden (1994:119) proponen un patrón con características universales, construido a partir del drama social turneriano, como modelo analítico de los procesos políticos.

Los dramas sociales constituyen una metáfora retomada por Turner (1974:32-33) de un producto estético-cultural con el que, debido a su coeficiente humanista, es posible prestar atención a los siempre cambiantes significados, relaciones y participación de los agentes (consientes o inconscientes). Los dramas sociales presentan dos estructuras: una temporal y otra atemporal. La primera se presenta en forma de proceso, teniendo como focos de organización a los propósitos de los individuos en tanto objetos de acción y de esfuerzo. La segunda por los esquemas cognitivos que orientan la acción social; es decir, aquello que las personas creen que hacen, deben hacer o deberían hacer. La estructura atemporal - profunda-, de acuerdo con Turner (1974:34-35), se hace visible a través del flujo energético que le proporciona la estructura temporal. De allí que, para Díaz Cruz (2014:56-57), los dramas sociales constituyan un puente entre los procesos sociales, la estructura y la agencia.

A continuación menciono cada una de las fases que plantea el modelo:

I.- Movilización del capital político. Aparente estado de paz o de tregua en la que los grupos y personas que demandan posiciones de liderazgo dentro de un campo político despliegan una serie de técnicas, como la coerción, el consenso, la persuasión, la influencia, etc., para ampliar sus recursos y apoyos.

II.- Encuentro o la “hora de la verdad”. Fase que se subdivide en las etapas que menciono a continuación:

- Ruptura de la paz. Al considerar que cuenta con suficientes recursos y apoyos para encarar el conflicto, uno de los partidos en pugna decide precipitar la crisis a través del quiebre -o denunciando la infracción- de una norma que se consideraba unificaba a todos los miembros en el campo político.
- Crisis. Los antagonismos ocultos por la aparente paz cotidiana se tornan visibles. El campo se constituye en una arena en donde se evidencian -y se constituyen- facciones que pugnarán por la obtención de una decisión públicamente reconocida.
- Tendencias contrarrestantes. Ocurre, sobre todo, si las relaciones sociales de un determinado campo político descansan en creencias, normas y valores compartidos -es decir, si existe legitimidad extensa- o si entre los actores se presenta *communitas*²⁷.
- Despliegue de ajustes o mecanismos de enmienda. Dependiendo de la profundidad de la ruptura, los agentes pueden apelar a mecanismos informales como la coerción, el consenso, la persuasión, la influencia, etc.; a la implementación de leyes y ejecución de rituales; hasta la intervención, ya sea externa o interna al campo político, de un tercer partido para fungir como árbitro²⁸ o mediador²⁹ y/o a intermediarios³⁰.

²⁷ Para Turner (1974:45-49) la vida social, en tanto proceso, fluye entre estructura y antiestructura. La estructura social es todo aquello “que separa a la gente, define sus diferencias y constriñe sus acciones”. La antiestructura o *communitas* hace referencia a “los lazos que unen a la gente por encima y más allá de cualquier lazo social formal”; son antiestructurales en su indiferenciación e igualdad, y en la medida en que constituyen “un Yo-Tú o Nosotros esenciales”. De allí que un *drama social* completo, en tanto su fase final recaiga en la reintegración del grupo social, será en gran parte debido a la *communitas*. Cuando ésta no se presenta, la sociedad permanece en un estado de crisis o faccionalismo.

²⁸ El arbitraje, en el modelo de análisis de procesos políticos, se presenta cuando la decisión del tercer partido queda suscrita por sanción legal o religiosa, por lo que las facciones se ven obligadas a acatarla (Swartz, Turner y Tuden, 1994:122).

²⁹ Si las negociaciones están condicionadas a la aceptación voluntaria de las facciones, según Swartz, Turner y Tuden (1994:122), nos encontramos ante una mediación. Ésta involucra la intervención continua del mediador quien debe preocuparse por apelar, más que a mecanismos legales o religiosos, en técnicas pragmáticas como: la coerción, el consenso, la persuasión y la influencia.

³⁰ Los intermediarios constituyen representantes de cada partido en las negociaciones para evitar una confrontación cara a cara (Swartz, Turner y Tuden, 1994:122).

La apelación a terceros partidos e intermediarios externos al campo político generalmente se debe a que a) las normas y valores que regulan la interacción son rechazadas por alguno de los actores en pugna y b) las facciones cuentan con una equivalencia de recursos y poderes.

- Restauración de la paz o reconocimiento de un cisma irreparable. Se presenta cuando, por una parte, los mecanismos de enmienda operan con efectividad y conducen al restablecimiento de las relaciones entre las partes o, por otro lado, cuando estos últimos fracasan y la sociedad permanece en un faccionalismo penetrante. En esta subfase es posible observar las transformaciones en las relaciones, posiciones, normas, valores y recursos, así como en la extensión, del campo político resultante si se le compara con el que precedió al conflicto.

De dramas y campos. Carnaval y ayuntamiento en los procesos políticos de Oxchuc

La propuesta procesualista me ha permitido tomar distancia de las representaciones estereotipadas de lo indígena y lo oxchuquero gracias a la amplitud de su enfoque y a su instrumental teórico. En lugar de encasillar la *acción política* al establecimiento de una nueva relación con el Estado y la sociedad dominante o a la defensa del territorio y la cultura ancestral (véase Burguete Cal y Mayor, 2016, 2018), Swartz, Turner y Tuden incluyen -también- objetivos públicos mucho más pragmáticos -como el otorgamiento de cargos, títulos y bienes escasos- donde precisamente puede ubicarse el caso de las disputas faccionales por el gobierno municipal y el carnaval en Oxchuc. De cualquier manera, lo que implícitamente está en juego es el poder, en términos de una distribución diferencial y de su uso, respecto a la implementación e instrumentación de dichas metas, volviéndose difícil, desde esta perspectiva, mantener el postulado de la homogeneidad relativa que, supuestamente, el sistema social indígena mantiene.

Asimismo, la tesis sobre la estabilidad de los sistemas socioculturales autóctonos como consecuencia de la legitimidad de sus instituciones (véase Burguete Cal y Mayor, 2016, 2018; Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez, 2016; Lomelí, 2009, 2014; Sántiz Gómez y Parra Vázquez, 2012, 2018; Sántiz Gómez, 2015) resulta limitada desde el enfoque procesualista. En primer término, por el dinamismo que le imprime el planteamiento sobre el agotamiento

del consenso -junto a otras fuentes de poder como la persuasión y la influencia- en la medida en que aumenta la insatisfacción entre los agentes del sistema por el incumplimiento de sus demandas hasta ser necesario el empleo de la coerción para asegurar la obediencia. En segundo, debido a que la exploración del curso de la acción política que plantean Swartz, Turner y Tuden, con base en la categoría de campo político, permite distinguir la presencia o ausencia de legitimidad en seis niveles (las decisiones, los oficiales, los *status*, el régimen, el gobierno y la comunidad política), en lugar de sólo en las instituciones, para determinar la extensión de la *crisis* y con ello su probable solución. Y, como tercer aspecto, porque el modelo de drama social muestra que, en el desarrollo de los conflictos, las normas, creencias y valores compartidos son cuestionados, utilizados y modificados por las facciones en pugna llegando incluso a situaciones donde deben ser sustituidos por la intervención de agentes externos -los árbitros y mediadores- para llegar a una decisión públicamente reconocida.

En consecuencia, en esta investigación concibo al carnaval y al gobierno municipal como metas de interés colectivo a las que se dirige la actividad política debido a la distribución diferencial y uso de poder que implica su respectivo control ya sea porque involucren el establecimiento de una nueva relación con el Estado, la preservación del legado ancestral y/o la asignación de cargos y bienes escasos. Al percatarme que ambos se encuentran integrados en un mismo campo político, ya que tanto los funcionarios municipales como sus agentes antagónicos han tratado de controlar la ejecución de la festividad, mi interés ha sido examinar la interinfluencia entre las disputas por el gobierno municipal y el carnaval ocurridas entre 2015 y 2019.

En el examen de las disputas por el gobierno municipal y el carnaval recuperé las estrategias para asegurar la obediencia, los niveles y el modelo de análisis (drama social) de procesos políticos. El primero para observar la apelación al consenso, la persuasión, la influencia y la coerción ante la insatisfacción por el incumplimiento de demandas. El segundo para diferenciar la legitimidad, los apoyos y los recursos energéticos con que cuentan el gobierno municipal, los *status*, los oficiales políticos, las decisiones, la comunidad política y el régimen. Y el tercero para distinguir el uso político de las normas, valores y creencias compartidos, evaluar las decisiones de árbitros y mediadores y valorar los cambios ocurridos en el campo político a partir de la confrontación de las fases que propone el modelo con los registros del trabajo de campo que realicé entre 2015 y 2019 como sugiere Díaz Cruz

(2014:115). A diferencia de Varela (2006:27-28) y de Kurtz (2001:111-112), no veo como una limitación o deficiencia del procesualismo el dejar para la documentación empírica y la reflexión *a posteriori* los resultados del proceso político.

El último ingrediente del procesualismo viene del concepto de facción propuesto por Bailey (2001:52),³¹ quien la define como una agrupación dedicada a la competencia política cuyos miembros se encuentran unificados por las transacciones pactadas entre líderes y seguidores mas que en una ideología en común aunque traten de proyectarla. Tal definición me permite caracterizar a las agrupaciones que entre 2015 y 2019 se disputaron el gobierno municipal como facciones debido a que, aunque se reivindicaron como autonómicas (MSP y CPPJIO) o partidistas (matrimonio Sántiz Sánchez), en el fondo sus integrantes persiguieron el control del ayuntamiento y de los recursos municipales. En ese sentido, en el examen del proceso político observo detalladamente el accionar de los líderes en términos de sus objetivos y las relaciones que establecen con sus seguidores para apreciar la emergencia y transformación de las facciones interesadas en la disputa.

Según Bailey (2001:52-54), las facciones emergen cuando en el ambiente aparece un nuevo recurso político que no puede ser explotado por los grupos existentes. Aquellas facciones que se adaptan de mejor manera al ambiente -es decir, que cosechan mayores éxitos en la competencia por nuevos recursos- con el tiempo tienden a derivar en un grupo moral o en una burocracia. La primera se presenta al momento en que su base transaccional de reclutamiento se sustituye por una identidad normativa como resultado de las relaciones morales que se gestan en las series continuadas de intercambios entre líderes y seguidores. Por otro lado, la segunda emerge cuando los vínculos transaccionales se transmutan en una ética profesional que cohesiona al grupo como consecuencia del desarrollo de una división de labor al interior de la facción. Tales condiciones de emergencia y evolución son examinadas en las disputas por el gobierno municipal y el carnaval acaecidas entre 2015 y 2019.

³¹ He decidido omitir la exposición del modelo de Bailey debido a que de su propuesta únicamente rescato el concepto de facción.

Poder social y sistemas energéticos

Evolución social y energía

Para Adams (2007:53-56; 1983:11) el poder social debe ser visto como parte de los procesos de adaptación y supervivencia del ser humano al ambiente biofísico y social. Su teoría, inserta en un paradigma neoevolucionista, retoma conceptos provenientes de las ciencias naturales³² para comprender el cambio social bajo el presupuesto de que la energía es un rasgo común tanto de los procesos biofísicos como de los sociales (Adams, 2007:254-255).

Desde la teoría adamsiana las sociedades son concebidas como estructuras disipativas sujetas a la Segunda Ley de la Termodinámica y la Ley Lotka dado que, para su adaptación al ambiente biofísico y social, requieren de insumos crecientes de energía, complejizan sus estructuras y generan cada vez mayor entropía (Adams, 2007:96-102). Sólo así las sociedades han logrado sobrevivir y extenderse por toda la biosfera, destruyendo hábitats naturales y absorbiendo sociedades menos complejas a costa de su propia supervivencia. De allí que, en el proceso evolutivo de las sociedades humanas, el poder social y el control de recursos energéticos han sido fundamentales: cuantos más recursos ha habido que controlar, más decisiones ha sido necesario tomar (Adams, 2007:102-103).

³² Los modelos a partir de los cuales Adams construye su propuesta transdisciplinaria son: la Segunda Ley de la Termodinámica, la Ley Lotka y el modelo de estructura disipativa, que en conjunto plantean un marco bajo el cual la supervivencia de los organismos -incluidos las sociedades humanas- pende de la captación y uso eficaz de la energía disponible en el medio ambiente. Según la Segunda Ley de la Termodinámica, toda transformación energética conlleva la pérdida de gran parte de la energía contenida en el sistema original generando entropía (cantidad de energía no utilizable). De allí que, para garantizar su continuidad, los sistemas deban compensar la dispersión energética de sus transiciones -de un estado de equilibrio a otro- generando más entropía (Adams, 2007:76-77). Por su parte, la Ley Lotka postula que, en la dinámica de la selección natural, los organismos que emplean mayores cantidades de energía del medio ambiente tienden a sobrevivir a expensas de aquellos que procesan menos, a los cuales incluso convierten en sus presas (Adams, 2007:77-78). Finalmente, una estructura disipativa es aquella que, por medio de su autoorganización, logra mantener las cantidades de insumo-producto energético necesarias para su permanencia durante un tiempo determinado. El sistema de la estructura disipativa tiende al desequilibrio en la medida en que el incremento de sus insumos dará lugar a fluctuaciones crecientes, las cuales tenderán a romper sus límites y la impulsarán a un siguiente nivel de estabilidad en términos de insumo-producto espacio-temporal. La conformación de nuevas estructuras constituye un proceso estocástico debido a la imposibilidad de determinar la fluctuación que conllevará al cambio (Adams, 2007:79-82).

Poder social y estructuras de poder

Adams (1983:140) define al poder social como “la capacidad para lograr que alguien haga lo que nosotros queremos mediante nuestro control de los procesos energéticos que le interesan”. La palabra “control” refiere aquí a la toma y ejecución de decisiones respecto al ejercicio de una tecnología; mientras que “tecnología” remite al conjunto de conocimientos, habilidades y materiales necesarios para lograr una conversión energética (Adams, 1983:29-31).

Nótese que la definición adamsiana toma en cuenta las dimensiones material y simbólica del poder al enfatizar que, para que una relación de este tipo sea posible, los flujos energéticos controlados deben ser “culturalmente reconocidos” por los agentes implicados. Ello permite superar el concepto weberiano del poder, aplicable únicamente en la definición de casos que involucran la voluntad de una parte contra la resistencia de otra (de lo cual Adams claramente se inspira), al proporcionar bases metodológicas para estudiarlo en su vinculación con los recursos controlados y su valor cultural tanto al interior de una sociedad como entre sociedades diversas (Adams, 1983:26-29).

El modelo teórico de Adams (1983:37) está diseñado para el examen de estructuras de poder, entendidas como conjuntos sistémicos de relaciones de poder y control sobre el medio ambiente biofísico y social (es decir, las formas o flujos energéticos significativos). Para ello, resulta conveniente distinguir metodológicamente los siguientes conceptos de la teoría: control y poder, autoridad y legitimidad.

El control es un acto físico efectuado sobre formas o flujos energéticos considerados como cosas, tales como ciertos seres de la naturaleza, estados mentales, habilidades, símbolos, etc. El poder es un acto físico y psicológico que, de manera recíproca, se da entre seres humanos con capacidad de razonamiento, intereses y decisión sobre el curso de una relación social (Adams, 1983:38-39).

Tal diferenciación no elimina la posibilidad de casos en que los mismos seres humanos son tratados como objetos de control. Lo que sucede aquí es que, sea de manera intencional o no intencional, a los individuos se les identifica como parte del ambiente natural (no social), privándoles de su capacidad para desarrollar una interacción social con base en sus intereses y razonamientos (Adams, 1983:39-40).

Tomando en consideración tales casos, el uso de la fuerza quedaría comprendido en el ejercicio del control y no en el del poder, ya que al hacer uso de la coerción física se estaría negando en los individuos toda posibilidad de respuesta y capacidad de interacción (Adams, 1983:40).

Otro caso particular refiere al que Adams (1983:41) denomina como “control de un símbolo”. Aquí se involucra una relación de control y poder en la medida en que su uso (o control) sólo transmite la autoridad asignada a sus organizadores si se lleva a cabo bajo condiciones culturalmente reconocidas.

La autoridad y la legitimidad son, a menudo, conceptos empleados en el análisis de actividades que implican el ejercicio del poder (véase Swartz, Turner y Tuden, 1994:106-107). En la propuesta de Adams (1983:52-53) el concepto de autoridad se aplica en: a) los actores que tienen poder gracias al control sobre una cosa o habilidad; b) a los medios de ejercicio del poder o control; y c) al contexto en que se realiza tal ejercicio. Por otro lado, la legitimidad refiere al acuerdo cultural respecto a la corrección de algo. Tal distinción resulta sumamente pertinente, pues, como acabamos de ver, el poder y la autoridad derivan del control del ambiente significativo (formas o flujos de energía), sin importar lo que se piense al respecto; mientras que la legitimidad descansa en lo que se piensa acerca de las cosas, independientemente del poder o la autoridad.

Cabe aclarar que mientras existan diferencias, aun sean mínimas, en el control de recursos energéticos significativos entre los actores inmersos en una relación social, por consecuencia existirá la potencialidad de ejercer poder por al menos alguno de ellos (Adams, 1983:45). De allí que la cantidad, significación y diversificación de los recursos energéticos controlados sea un indicador del volumen de poder de los actores. De allí también la recomendación de Adams (1983:32) respecto a distinguir entre la potencialidad real y la potencialidad cultural de los controles para la comprensión de las relaciones de poder (aunque él mismo confiese que el analista nunca logrará identificar el potencial real).

Las relaciones de poder existen entonces por el control diferencial de los recursos significativos. Y aquí conviene aclarar que cuando un actor cede, pierde o renuncia al control sobre algo automáticamente pierde el poder dependiente de ese control. Las transacciones de poder resultan distintas pues no necesariamente implican la pérdida de control (Adams, 1983:54). A la exposición de estos fenómenos me concentro en las siguientes páginas.

Tipos de poder

El poder se ejerce de diversas maneras tanto al interior como al exterior de las estructuras de poder. Adams (1983:53-60) propone dos grandes categorías en relación con su ejercicio:

- Poder independiente. El actor retiene la toma de decisiones y el control de flujos energéticos significativos.
- Poder dependiente. El control de recursos significativos queda en manos de un actor que asigna la toma de decisiones a otro. El poder dependiente presenta las siguientes subclasificaciones:
 - Poder concedido. El actor o unidad de operación otorga a otro la toma de decisiones. Se realiza entre actores o unidades coordinados que esperan una ganancia equivalente a lo que ceden.
 - Poder asignado. Un conjunto de actores o unidades de operación otorga a otro la toma de decisiones. La asignación convierte al coordinado que transfiere su poder en un subordinado.
 - Poder delegado. Un actor o unidad de operación otorga la toma de decisiones a un conjunto de actores o unidades de operación. La delegación de poder se da frecuentemente en relaciones entre un superordinado y varios subordinados.

En las sociedades complejas, de acuerdo con la teoría de la evolución y el poder social adamsiano, la tecnología permite el aumento y especialización del control y el poder. Asimismo, la posibilidad de ejercer poder independiente, que no necesariamente su disponibilidad, se ve reducida ante la aparición de actores o unidades de operación con capacidad de absorber más controles y así aumentar su poder. Por la misma causa, la delegación de poder se vuelve más importante que su concesión y asignación (Adams, 1983:56-63).

Los tipos de ejercicio de poder pueden actuar de manera conjunta. Para demostrarlo, Adams (1983:63-68) examina las siguientes relaciones:

- a) Patronazgo o clientela. En apariencia presenta una combinación de poder asignado y delegado en razón de que consiste en un intercambio de poderes, mas no de controles, entre un superordinado, el patrón, y varios subordinados, los clientes. Sin embargo, lo que en el fondo se presenta es una concesión mutua de poder entre dichos actores por tratarse de transacciones particulares entre un patrón y un cliente o un patrón y un conjunto de clientes, en las cuales cada uno espera un beneficio por lo que ofrece, lo que a su vez deriva en que no hay una acción colectiva ni tampoco enfrentamientos entre clientes. Aunque los iniciadores de la relación pueden ser ambos, lo más frecuente es que sean los clientes quienes la inauguren debido a que su necesidad de poder, dado su carencia de controles, puede ser subsanada por el patrón. Como a la larga el patrón tenderá a concentrar mayor poder, el clientelismo puede tornarse en un paso hacia la delegación de poder o la explotación.
- b) Extensión de la asignación o la delegación. Consiste en la transmisión de un actor o unidad operante hacia otros del poder que se le ha asignado o delegado. Dado que los otorgantes no cuentan con el control real del poder que se les ha concedido, la extensión de la asignación o delegación deviene entonces en solidaridad estructural al crear una red de interdependencia con las fuentes reales del control. Sin embargo, tal concesión de poder también puede representar un peligro en casos en que el otorgante asigna poder, el cual le ha sido delegado o asignado, a un superordinado que termina por acumular más poder.
- c) Poder expropiado. Ocurre cuando un actor o unidad superordinada utiliza su posición para privar al subordinado de sus controles y poder independientes.
- d) Poder explotador. Se manifiesta cuando el superordinado aprovecha su posición para, sin quitárselos, beneficiarse al máximo de los controles y poderes del subordinado.
- e) Intermediación. Presenta una combinación de concesión, asignación y delegación de poder en virtud de que el intermediario es receptor de dichas transferencias, provenientes tanto de la primera parte, el superordinado, como de la tercera, los subordinados, para que estos mismos logren establecer una negociación. De allí que el intermediario eficaz sea aquel que 1) obtiene ventajas para sí mismo de la negociación 2) al tiempo que satisface a ambas partes para que lo busquen en futuras

negociaciones.³³ Adams menciona que en este tipo de relaciones existe una tendencia en el intermediario de favorecer a la parte superordinada con la finalidad de obtener mayores beneficios de la operación.

Unidades de operación, dominios y niveles

Adams (1983:70-71) plantea el concepto unidad de operación para examinar el papel del poder en las organizaciones humanas en tanto estructuras de poder. Una unidad de operación es un conjunto de actores que comparten una acción colectiva o coordinada y alguna ideología que exprese metas o justificaciones en relación con el control de flujos energéticos de determinado ambiente significativo.

Los actores no sólo tienen poder para desligarse de cualquier unidad de operación, sino que incluso pueden llegar a formar parte de varias. De igual modo, las unidades de operación pueden integrar otras unidades de operación conservando la decisión de desvincularse o no según sea el caso (Adams, 1983:70). A ello responde que la delimitación de las unidades de operación a analizar, junto con los miembros que la integran, sea una tarea del investigador de acuerdo con el problema que se haya planteado dilucidar.

Adams (1983:70-85) distingue cuatro principales clases de unidades:

- Unidades fragmentadas. Basan su organización en el comportamiento complementario para el control de recursos. Cada uno de los actores o unidades operantes que las integra conservan poder y control independientes. En términos de la identidad colectiva, este tipo de unidades se subdivide en:
 - Unidades agregadas. No presentan una identidad colectiva y por lo mismo es imposible conocer su tamaño.
 - Unidades de identidad. Presentan una identidad colectiva y en virtud de ello es posible identificar su tamaño.

³³ Resulta conveniente aclarar que Adams (1983:67) distingue entre la intermediación de poder, que es la que se describió arriba, y la intermediación cultural. La diferencia reside en que el intermediario cultural ejerce la labor de transmitir valores y significados culturales de una población a otra sin recibir ninguna clase de beneficios en términos de control y poder. Por el contrario, el intermediario de poder, tal como se presentó en el cuerpo del texto, se constituye en un receptor de poder mientras realiza la operación e incluso obtiene puede obtener beneficios de la misma toda vez que haya desempeñado su labor de manera eficaz.

- Unidades informales. Basan su organización en la identificación colectiva y en la acción coordinada. Sus miembros se conceden y asignan poder gracias al control independiente que disponen. En términos de la transmisión y centralización del poder, estas unidades se subdividen en:
 - Unidad coordinada. Los actores que la integran se conceden, recíprocamente, capacidad para tomar decisiones de acuerdo con intereses particulares y colectivos.
 - Unidades de consenso. Los actores asignan y retiran, a voluntad propia, la toma de decisiones colectivas a un líder o grupo selecto.
 - Unidades de mayoría. El líder o grupo selecto goza del apoyo y la lealtad del sector mayoritario del conjunto de actores, como fuente independiente de poder, lo cual le permite imponer sus decisiones y controlar por la fuerza a los actores disidentes.
- Unidades formales. Basan su organización en la centralización y delegación del poder como resultado del control, por parte del líder o grupo selecto, sobre recursos independientes y superiores al de los demás integrantes de la unidad. Según la posibilidad de sus miembros para asignar poder, estas unidades se subclasifican en:
 - Unidades corporativas. Tanto el o grupo selecto como los demás miembros de la unidad pueden asignar y delegar poder en virtud de los controles independientes que disponen. Sólo que el poder que pueden desplegar el líder o grupo selecto siempre será superior al de los miembros.
 - Unidades administradas. Las oportunidades para que los miembros ejerzan su poder independiente y lo asignen son escasas debido a la concentración de poder en el líder o grupo selecto.³⁴

Las unidades de operación, solas o en conjunto, conforman estructuras de poder. Para identificar sus redes internas y externas, es decir, su distribución del poder y sus relaciones

³⁴ Adams (1983:84) no profundiza en este tipo de unidad operante. Únicamente menciona que es típica de grandes estructuras corporativas, como el Estado nacional, caracterizadas por una organización administrativa o burocrática.

con otras estructuras o unidades de operación, Adams (1983:86) plantea los conceptos de dominios, niveles de articulación y niveles de integración.

Un dominio refiere a todo conjunto de relaciones sociales en donde se presentan dos o más actores con poder desigual. Diferentes tipos de dominio se presentan a partir de los canales de comunicación (redes de relaciones sociales) existentes entre subordinados y superordinados (Adams, 1983:86-88):

- Dominios unitarios. Presentan un sólo canal de comunicación.
- Dominios múltiples. Presentan dos o más canales de comunicación.
- Dominios complejos. Incluyen subdominios unitarios y múltiples.

Los dominios contienen niveles de articulación y de integración. Los niveles de articulación son situacionales en el sentido de derivar de la observación de comportamientos entre actores. Un nivel de articulación se identifica cuando dos o más actores entran en confrontación; es decir, cuando ponen a prueba sus poderes relativos a través de actividades hostiles y/o cooperativas. Si sus poderes resultan equivalentes, ambos se encontrarán en el mismo nivel. Si resultan asimétricos, cada uno de ellos se ubicará en niveles diferentes (ya sea de subordinado o superordinado) (Adams, 1983:93-98).

Los niveles de integración, por otro lado, constituyen conjuntos de niveles de articulación que posibilitan la construcción de un mapa cognoscitivo de la sociedad para sobrevivir en ella o para estudiarla internamente o en comparación con otras (Adams, 1983:98-99).

Las estructuras de poder pueden estar integradas por uno o varios dominios y niveles en relación con el encuadre que haga el investigador respecto a las relaciones de poder que pretende analizar.³⁵ La importancia de distinguirlos reside en la posibilidad que brindan para dar cuenta de la distribución del poder en la estructura o unidad operante. Un incremento de niveles marcará una concentración del poder, mientras que un aumento de dominios indicará una diferenciación o división de poderes. La cantidad de niveles y dominios depende de los flujos energéticos que los integrantes de la estructura son capaces de controlar (Adams, 1983:105-112). De allí que las posibilidades de transformación de una estructura residan, por

³⁵ Dado que, desde la teoría adamsiana, la misma especie humana puede constituir una estructura de poder, la delimitación del objeto de investigación radica en el interés del investigador.

una parte, en su estado de organización y, por otra, en su acceso a un poder independiente o delegado entre los subordinados o superordinados (Adams, 1983:90).

Relaciones de poder en la disputa por el carnaval y el gobierno de Oxchuc

Desde la perspectiva adamsiana, la tesis sobre el consenso, la igualdad y la armonía imperantes en las instituciones oxchuqueras es insostenible (Burguete, 2016, 2018; Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez, 2006; Sánchez Gómez, 1998; Lomelí, 2009, 2014; Sántiz Gómez, 2015; Sántiz Gómez y Parra Vázquez, 2018). En el nivel de los barrios y comunidades lo que se observa son unidades operantes de mayoría, no de consenso, debido a que el volumen de poder asignado a las autoridades les permite controlar por la fuerza -mediante amenazas y aplicación de multas- a los disidentes. A nivel del gobierno municipal, por otro lado, se aprecia una unidad corporada al disponer el ayuntamiento de tal concentración de poder, proveniente de la asignación de las unidades socioterritoriales (barrios y comunidades) y de la delegación de lo gobiernos superiores (estatal y federal), que sus funcionarios tienen la capacidad para delegar poder y ejercer coerción sobre la disidencia.

En ambos casos el poder asignado sigue siendo relevante en la toma de decisiones ante la escases de fuentes independientes de poder entre las autoridades barriales, comunitarias y municipales. En el nivel de los barrios y comunidades esto provoca que la toma de decisiones descansa fundamentalmente en el consenso de las mayorías incluso en ocasiones donde, dependiendo de la relación de la unidad socioterritorial con el gobierno municipal, las autoridades comunitarias y barriales reciban poder delegado del ayuntamiento con materiales para la construcción, insumos para la agricultura, programas de asistencia social, etc. Algo similar ocurre a nivel municipal sólo que, debido al flujo constante de poder delegado por los gobiernos superiores (federal y estatal), el ayuntamiento tiene mayores posibilidades de imponer su voluntad, a diferencia de las autoridades barriales y comunitarias cuya fuente de poder delegado es más situacional.

En cualquiera de esos escenarios, la relativa dependencia de las autoridades barriales, comunitarias y municipales a la voluntad de la mayoría ha hecho que algunos intelectuales conciban la existencia de una democracia indígena que, al garantizar la pluralidad de intereses en la designación de sus autoridades, tiene el potencial de generar gobernabilidad y

gobernanza (véase Burguete Cal y Mayor, 2016, 2018; Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez, 2016; Lomelí, 2014; Ocampo Muñoa, 2020, 2019a, 2019b). Sin embargo, con base en los planteamientos desarrollados por Varela (2006:44-57) a partir de la teoría adamsiana, es posible proponer que lo que subyace en las unidades operantes, es una participación política dinamizada por el autoritarismo, el cacicazgo y el clientelismo debido a que ni los miembros del ayuntamiento ni los demás oficiales políticos tienen la capacidad para imponer su voluntad a las unidades socioterritoriales del municipio pero éstas tampoco cuentan con el suficiente poder para influir en el ayuntamiento y sus unidades antagónicas, haciéndose funcionales la apelación a intermediarios, quienes tenderán a beneficiarse a sí mismos y a los superordinados en las transacciones de poder, y el uso de la fuerza contra los disidentes en el sistema político.

Asimismo, la relativa autonomía en el gobierno de los municipios indígenas no es producto de la resistencia indígena a su articulación con el Estado, como alegan algunos investigadores e intelectuales (véase Burguete Cal y Mayor, 2016, 2018; Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez, 2016; Sánchez Gómez, 1998; Lomelí, 2009, 2014; Sántiz Gómez, 2015; Sántiz Gómez y Parra Vázquez, 2018), sino precisamente resultado de la misma. Recurriendo nuevamente a los planteamientos de Varela (2006:51-57) sustentados en la teoría adamsiana del poder social, es posible sugerir que estos municipios -como Oxchuc- han podido conservar un margen de autonomía en el ejercicio del poder al no contar con recursos de suma importancia para los niveles estatal y federal -salvo los votos de sus habitantes en los procesos electorales- y al carecer los gobiernos superiores del poder suficiente para influir en sus unidades socioterritoriales. Ese mismo fenómeno explica, a la vez, la emergencia de cacicazgos cuyo poder reside en la intermediación que realizan entre el Estado y las unidades operantes inferiores.

Finalmente, desde la teoría adamsiana es posible matizar la idea defendida en los círculos académicos y activistas sobre la destrucción del tejido comunitario como consecuencia del intervencionismo del Estado al introducir la democracia partidista (véase Burguete Cal y Mayor, 2016, 2018; Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez, 2016; Lomelí, 2014; Ocampo Muñoa, 2020, 2019a, 2019b). En el caso de Oxchuc, y de otras poblaciones indígenas, su articulación a los gobiernos federal y estatal ha derivado, sin duda, en que sus pobladores tienen menos posibilidades para influir en el gobierno municipal salvo en los

procesos electorales; no obstante, la apropiación del sistema de partidos políticos ha tratado de ampliar los dominios para acceder a la esfera pública. De allí que la conflictividad reciente debe ser interpretada como resultado de la tensión entre las tendencias democratizantes y las formas autoritarias de ejercicio del poder.

Desde los procesualistas pude concebir al carnaval y al gobierno municipal como metas públicas que involucran una distribución diferencial del poder y de su uso. Sin embargo, el concepto de poder de Swartz, Turner y Tuden no permite dar cuenta de por qué existe tal vinculación y cuáles son sus implicaciones dado que únicamente tiene el potencial para describir situaciones donde unos actores se imponen a otros a través de la fuerza o la legitimidad. Afortunadamente con Adams, tomando en cuenta su definición de poder social, el planteamiento adquiere profundidad y precisión: el carnaval y el gobierno municipal constituyen flujos energéticos significativos disputados por las facciones con la finalidad de obtener apoyo político, legitimidad y recursos o, en otras palabras, para ejercer poder entre las unidades operantes del municipio y de niveles superiores de articulación.

En los conceptos adamsianos de control, autoridad y legitimidad igualmente encuentro un potencial analítico para subsanar algunas vaguedades del procesualismo. Al diferenciar al poder del control, como plantea Adams, agrupo la apelación al consenso, la persuasión y la influencia como parte del ejercicio del poder porque implican una relación social mientras que a la coerción la identifiqué con el despliegue de control debido a que su empleo implica negar a los receptores de la fuerza las posibilidades de entablar una interacción. La distinción adamsiana entre autoridad y legitimidad³⁶ resulta igualmente pertinente debido a que en Swartz, Turner y Tuden no quedaba claro por qué la autoridad no necesitaba basarse en la legitimidad siendo que ambos involucraban poder asignado. Desde la teoría del poder social, en cambio, se gana en precisión porque la legitimidad descansa en las dimensiones valorativa, emocional y utópica de lo cultural que indica la corrección de

³⁶ Un aspecto importante es que estas teorías no generan una conceptualización particular sobre la legitimidad y no reparan en que ésta tiene en su fundamento la simple creencia de los agentes sociales o la pretensión de validez en términos weberianos (Weber, 2014:161). Desde su individualismo metodológico, Weber (2014:163) delinea que la legitimidad puede estar garantizada: “I. De manera puramente íntima; y en este caso: 1. puramente afectiva: por entrega sentimental; 2) racional con arreglo a valores: por la creencia en su validez absoluta, en cuanto expresión de valores supremos generadores de deberes (morales, estéticos o de cualquier otra suerte), y 3. religiosa por la creencia de un bien de salvación. II. También (o solamente) por la expectativa de determinadas consecuencias externas; o sea, por una situación de intereses; pero por expectativas de un determinado género.” En cada capítulo recobraré las pretensiones de validez que invocan los actores involucrados en el proceso político.

algo mientras que la autoridad únicamente necesita el reconocimiento o, en otras palabras, conocimiento e información sobre los actores que tienen poder derivado del control sobre una cosa o habilidad, a los medios de ejercicio de ese control y al contexto de su ejercicio.

Otra de las vaguedades del procesualismo que logro precisar con ayuda de la teoría del poder social en sistemas energéticos es el concepto de apoyo político. Swartz, Turner y Tuden lo definen como cualquier cosa que contribuye a la formulación y/o instrumentación de metas públicas. No obstante, en la investigación lo emplearé como la transferencia de poder (concesión, asignación o delegación) entre actores orientada hacia la consecución de metas públicas por considerar que, de esta manera, es posible diferenciar la obtención de apoyo a la obtención de recursos. Aunque ambos constituyen flujos energéticos significativos, el apoyo remitirá a una relación social mientras que los recursos al control de una cosa.

En el examen del proceso político, las unidades operantes que he observado en el municipio han sido, principalmente, las que se dedican a la organización y ejecución de alguna de las modalidades de la fiesta (las autoridades tradicionales, las comparsas de jóvenes, la Casa de la Cultura y los promotores culturales independientes) y las facciones que se disputan el ayuntamiento (el matrimonio Sántiz Sánchez, el MPOIPO, la CPPJIO y la Mesa de los Debates) así como, eventualmente, a ciertas comunidades y barrios con influencia política destacada en el municipio. En niveles superiores de articulación, he seguido, aunque de manera superficial, al gobierno del estado, el gobierno federal, los partidos políticos, el movimiento autonómico nacional y los organismos de derechos humanos.

En el caso específico de las facciones, hago un esfuerzo analítico por distinguir su uso y fuentes de poder y control para explicar por qué unas lograron imponerse a otras en el devenir de las arenas políticas. Aquí ha resultado sumamente útil el concepto de cultura propuesto por Varela (2005:166) para apreciar los sentimientos e información, normas y valores, ilusiones y utopías, sentimientos y emociones que intervienen en las relaciones de poder dotándolas de significado.³⁷ En cuanto a los organizadores del carnaval realizo una

³⁷ Al emplear el concepto de cultura política de Varela me inspiró en Castro Domingo (2006:11), en cuyo análisis sobre los procesos electorales de tres municipios del estado de Morelos se constata el potencial de los referentes culturales en la explicación del comportamiento político en conjunción con una perspectiva energética del poder.

tarea similar pero para apreciar los recursos y la tecnología necesarios para llevar a cabo la fiesta. Esto último porque la justificación metodológica para explorar la interinfluencia entre las disputas por el carnaval y el gobierno municipal reside en que los organizadores de la fiesta han dependido del poder delegado (recursos materiales, financieros y humanos) por el ayuntamiento y sus agentes antagónicos para el cumplimiento de sus actividades, incrustándose, de ese modo, en el campo de disputa por el gobierno municipal.

Por último, las nociones adamsianas de *clientelismo* e *intermediarismo* también han sido de suma utilidad en el examen del proceso político porque permiten comprender las dinámicas de las relaciones de poder y sus implicaciones en el devenir de la contienda por el gobierno municipal y el carnaval. Como el lector se percatara en el transcurrir del texto, esas han sido las formas imperantes de transferencia del poder para la designación gobernantes, obtención de beneficios materiales y simbólicos del ayuntamiento y de celebración de festividades entre las facciones en pugna, las unidades operantes del municipio y lo niveles superiores de articulación.

Tales prácticas señalan la escasez de fuentes independientes de poder en Oxchuc, ya sea para que las unidades operantes puedan efectuar sus actividades sin el apoyo del ayuntamiento o, viceversa, para que el ayuntamiento pueda ejercer sus funciones sin la lealtad de las mismas. Esto me ha llevado retomar la tesis vareliana³⁸ y sugerir que las formas violentas de autoritarismo en la actividad política oxchuquera responden a la insuficiencia de fuentes independientes de poder en la estructura y no, como han sugerido otros autores, a la democracia partidista y al rompimiento con la tradición o cultura ancestral de los pueblos indígenas mesoamericanos debido a la intervención del Estado. No obstante, he formulado tal propuesta a manera de hipótesis; su constatación requerirá de una nueva investigación que explore la estructura del poder municipal en términos de a) la distribución del poder, b) el número de dominios y c) la cantidad de niveles como precisamente examina Varela (2006:44-57) para el caso del sistema político mexicano.

³⁸ La tesis es la siguiente: “En sociedades complejas, una sociedad particular que no proporcione al gobierno central las bases para obtener un poder independiente suficiente y que su ingreso energético sea bajo y desequilibradamente distribuido, tenderá en el proceso a desarrollar formas autoritarias de gobierno” (Varela 2006:44).

Teoría ritual

Ritual y política

Desde los procesualistas (Swartz, Turner y Tuden, 1994:106-107) y Adams (1983:26-29) hemos visto cómo lo político y el poder dependen en gran medida del empleo de símbolos más que del uso de la fuerza. De hecho, tanto lo político como el poder están culturalmente determinados en la medida en que los seres humanos construyen esquemas simbólicos para controlar los recursos que les proporcionan mayor probabilidad de supervivencia en su ambiente físico y social. Dichos esquemas simbólicos son elaborados y promovidos a través de diversas vías: una de ellas es el ritual.

David Kertzer (1988:8-11) ha argumentado, desde una perspectiva durkhemniana, que los símbolos desplegados en el ritual, a través de secuencias altamente estandarizadas y repetitivas, posibilitan el procesamiento de emociones y cogniciones que conducen a la significación de la actividad política. De esta manera, los agentes construyen colectividades políticas, reafirman su pertenencia a las mismas, identifican los roles y posiciones que ocupan y orientan su acción política.

Tales características han hecho que el ritual sea frecuentemente identificado como una fuerza conservadora del *status quo*. Basta con revisar la propuesta de Van Gennep (2008), y luego ampliada por Turner (1988), en la cual básicamente se postula la funcionalidad de los rituales -con sus fases de separación, liminalidad y agregación- en la conservación de estructuras sociales ante cambios en el ambiente natural o social. En la misma tónica se presenta Gluckman (2009:141-142) cuando postula la existencia de rituales de rebelión, en los cuales se persigue la continuidad de los sistemas sociales a través de la agudización de sus conflictos y contradicciones inherentes, así como de la inversión fomentada de sus roles sociales.

La preocupación por la función social del ritual ha provocado que el análisis simbólico quede, si bien no obviado, en gran medida relegado. Sin embargo, es precisamente la cualidad del ritual en la difusión de esquemas de ordenamiento y acción social la que lo dota de un potencial especial en la generación de cambio social (Kertzer, 1988:11-12). El potencial transformador de los rituales sólo es aprehensible a través de un enfoque abierto y

dinámico, en el cual se analicen las discontinuidades entre las dimensiones cultural y social (Geertz, 2003:132-134), así como las luchas entre los diversos agentes políticos por establecer paradigmas simbólicos dominantes (Kertzer, 1988:175). Entonces, la cuestión de examinar el impacto de los rituales en los sistemas sociopolíticos, ya sea en su cambio o conservación, reside en el examen profundo de los símbolos que lo configuran, los actores que los llevan a cabo y las relaciones de poder que configuran el campo sociopolítico en el que se ejecutan.

En esta investigación he situado metodológicamente al carnaval como un *ámbito de condensación*, una arena, en donde los oficiales políticos se disputan la proyección de sentidos sobre la actividad política (Tejera Gaona, 2009:38-39). Desde ese lugar es posible apreciar las formas en que la fiesta ha significado el conflicto de 2015-2019 por el control del ayuntamiento de Oxchuc al tiempo que su ejecución ha sido condicionada por éste. Para cumplir con esa tarea he recuperado la propuesta da mattiana para el estudio del ritual, la cual desarrollo a continuación.

Dramatizaciones del ritual

Da Matta (2002:48-49) considera que el ritual constituye un medio privilegiado para la toma de conciencia del mundo en la medida en que elementos cotidianos, sean naturales o sociales, adquieren un sentido social particular por medio de su dramatización. Todo elemento del mundo cotidiano es dramatizable, incluso los valores, ideologías y relaciones de una sociedad (Da Matta, 2002:53). Lo que sucede es que en el ritual los mensajes se presentan con mayor vehemencia que en el mundo cotidiano, creando un ámbito concebido como extraordinario (Da Matta, 2002:94).

El problema del ritual plantea, entonces, la cuestión respecto a cómo -y por qué- ciertos elementos triviales de la cotidianeidad se transforman en símbolos, generando, con ello, un momento especial o extraordinario (Da Matta, 2002:87). Nótese que en esta perspectiva el foco se centra en las dramatizaciones sobre el mundo cotidiano que se llevan a cabo en el ritual, dejando un tanto de lado su papel reaccionario ante fuerzas sociales o su vinculación con la esfera religiosa.

Da Matta (2002:106-108) postula que la base del proceso de simbolización y de creación de momentos extraordinarios es el desplazamiento de papeles, ideologías, objetos y acciones de un dominio social a otro. Esto provoca una toma de conciencia sobre la naturaleza de dichos elementos, su dominio de origen y/o su nueva ubicación. El efecto evocador de las transiciones depende de la distancia entre los dominios de origen y de llegada.

En ese sentido, para abordar el estudio del ritual, el autor ofrece un modelo explicativo sobre el universo social en el que las categorías *casa* y *calle* constituyen polos opuestos de un *continuum*.

De hecho, la categoría calle indica básicamente el mundo, con sus imprevistos, accidentes y pasiones, mientras que casa remite a un universo controlado, donde las cosas están en su debido lugar. Por otro lado, la calle implica movimiento, novedad, acción, mientras que la casa significa armonía y calma: lugar de calor [...] y afecto. Y, además, en la calle se trabaja y en la casa se descansa. [...] En la casa tenemos asociaciones regidas y formadas por el parentesco y la sangre; en la calle las relaciones tienen un carácter indeleble de elección, o implican esa posibilidad. En la casa las relaciones están regidas naturalmente por las jerarquías del sexo y de las edades, con la prioridad de los hombres y los más viejos, mientras que en la calle muchas veces se requiere algún esfuerzo para ubicarse y descubrir esas jerarquías, porque se basan en otros ejes [como el mercado o el gobierno] (Da Matta, 2002:99-100).

En otras palabras, el modelo plantea dos ámbitos que suelen ser concebidos como mutuamente excluyentes: el público y el doméstico (o también llamado privado), cada uno con sus propios principios de relación social. En el ámbito de la calle impera una ideología igualitaria donde el individuo crea la sociedad y sus reglas. El ámbito de la casa, por el contrario, se rige por el principio de jerarquía en el que la persona es dotada de un segmento para relacionarse con la sociedad (familia, clan, tribu, un dominio feudal) (Da Matta, 2002:229-230). No obstante, ambos principios se encuentran presentes en toda sociedad humana, sólo que en algunos sistemas prima la ideología igualitaria y en otros la jerárquica. Además, existen áreas en las que la noción de persona se expresa en un sistema individualista o, a la inversa, en las que en un medio jerárquico el individuo se insinúa. Asimismo, se presentan escenarios donde ambas ideologías pueden manifestarse y cancelarse.

De este modo, podemos sugerir que existen situaciones en las que la casa se prolonga en la calle y en la ciudad, de tal manera que el mundo social se centraliza mediante la metáfora doméstica. Por otro lado, tendríamos situaciones inversas cuando la calle y sus valores tienden a penetrar en el mundo privado de las residencias, con el mundo de la casa integrado por la metáfora de la vida pública. Y, además, tendríamos situaciones en las que los dos mundos se relacionan por medio de una “doble metáfora”, donde lo doméstico invade lo público y, a su vez, está invadido por él (Da Matta, 2002:110-11).

Tales situaciones son creadas por medio de dramatizaciones. En ese sentido, Da Matta (2002:83) asume una posición radical en la que sugiere que, de hecho, toda la vida social se encuentra ritualizada. De allí que vincule al ritual con el mito, concibiendo a ambos como dramatizaciones, y que, por consiguiente, plantee estudiarlos de la misma manera.

Ambas formas son extraordinarias y pertenecen a un universo situado por encima de lo cotidiano, como modos capaces de permitir la reflexión y la alternativa al mundo real. [...] Ambos, además, establecen acciones y tipos paradigmáticos, modos de acción que deben seguirse (e indican lo que no es debido) y las relaciones que jamás deben constituirse (revelando así cuáles son los modelos) (Da Matta, 2002:53).

El desplazamiento de ideologías, papeles, objetos, relaciones y acciones se efectúa a través de tres mecanismos básicos: el *refuerzo* o *separación*, la *inversión* y la *neutralización*. En el mecanismo de refuerzo o separación los elementos no se trasladan radicalmente de ambiente sino que se trata de enfatizar reglas, posiciones o relaciones de un ámbito en situaciones cotidianas donde se presenta ambigüedad o equivalencias conflictivas entre sistemas de papeles sociales. Dicho mecanismo es característico de los rituales formales cuyo objetivo es la separación de elementos, categorías o reglas que por un momento se confunden (Da Matta, 2002:89-90).

En la inversión, por otro lado, se da un desplazamiento completo de elementos de un ámbito a otro en el que normalmente están excluidos. Se trata de juntar categorías y papeles que en lo cotidiano están rígidamente apartados. En esas situaciones el énfasis siempre recae en los aspectos más universales, como el sexo o la edad, el gusto por la música o la pintura, entre otros, ya que son aspectos que las rutinas del mundo cotidiano tienden a inhibir como factores estructurales y de organización. Este mecanismo es el característico de la jocosidad

y de lo grotesco, donde lo que se busca son los aspectos que están más allá de los sistemas que cada uno de los papeles representa en el mundo normal (Da Matta, 2002:90-92).

Y, en la neutralización, se recurre tanto al reforzamiento como a la inversión de reglas, posiciones y relaciones sociales buscando la conjunción de sus ámbitos en su disyunción. El resultado es un campo donde impera la evitación manifestada en un conjunto de gestos controlados. La neutralización es característica de rituales religiosos como la misa donde se trata de crear un juego en el que no habría perdedores o ganadores y de mantener una relación en la que las partes vinculadas necesariamente deben estar separadas y divididas (Da Matta, 2002:92-93).

En los sistemas sociales complejos, marcados por las contradicciones y la fragmentación de sus ámbitos, el desplazamiento reforzado, invertido o neutralizado de ideologías, posiciones, relaciones, objetos y acciones sociales tiende a crear totalidades incluyentes o, en otras palabras, promover la identificación social. En las sociedades tribales, en cambio, al estar constituidas por dominios interrelacionados sus dramatizaciones se dirigen hacia la resolución de crisis por medio de la singularización controlada de sus categorías (Da Matta, 2002:44-45).

De acuerdo con Da Matta (2002:43-44), dicho aspecto es el que permite vincular al ritual con el poder. En las sociedades complejas, los abundantes rituales dedicados a la conmemoración de sucesos fundacionales son efectuados por grupos que, ya sea por el consenso o por la fuerza, se ubican por encima de las diferenciaciones del sistema y pueden representar a toda la colectividad. Estos grupos suelen ubicarse cerca o incluso controlar la zona focal del ritual para demarcar las fronteras entre los protagonistas y los observadores, entre quienes saben y quienes no saben, entre los que tienen poder y los que no, actualizando, de este modo, la estructura de autoridad.

A ello también responde que los rituales que refuerzan reglas y papeles sociales existentes se multipliquen en los sistemas autoritarios, entendiendo al autoritarismo como la disminución de visiones múltiples sobre la misma estructura social. El calificativo de totalitario, en ese sentido, refiere a que esos sistemas presentan visiones totales o exclusivas del orden social (Da Matta, 2002:87).

La dramatización de ideologías, posiciones, relaciones, objetos y acciones sociales igualmente permite vincular al ritual con los movimientos de liberación al posibilitar el

acercamiento de las sociedades a su idea de “mundo extraordinario”, donde habitan sus dioses y la vida transcurre en un plano de plenitud, abundancia y libertad (Da Matta, 2002:51-52). Es allí donde las sociedades experimentan un estado ambiguo, retomando a Turner (1988), y donde obtienen una visión alternativa de sí mismas. Un estado en el que, quizá, las sociedades busquen permanecer.

A la potencialidad del ritual en la creación de identidades colectivas responde que Da Matta (2002:43) lo considere como una región privilegiada para “penetrar en el corazón cultural de una sociedad en su ideología dominante y en su sistema de valores”. Esto porque, desde su perspectiva, los múltiples discursos sobre la estructura social, aunque se encuentren en equilibrio o confrontación, son complementarios y forman parte del mismo sistema: son constitutivos de una misma sociedad.

Dado que la fuente del ritual es el desplazamiento, Da Matta (2002:31) propone abordar su estudio a través de la comparación por contraste entre los elementos que se manipulan de la cotidianidad a la esfera ritual. La clave reside en la identificación de dichos elementos y del significado que adquieren tanto en sus dominios de origen como en su dramatización reforzada, invertida o neutralizada. En ese esfuerzo analítico es conveniente averiguar bajo qué principios se organizan los grupos encargados de ejecutar el ritual, qué acciones llevan a cabo y cuáles son sus significados cotidianos y rituales. Asimismo, es oportuno prestar atención a la vestimenta que portan los grupos en cuestión (uniformes, fantasías), los espacios que ocupan (casa, club, calle, plaza), las escenificaciones que despliegan (bailes, desfiles, procesiones, peregrinaciones) y los símbolos que utilizan (banderas, santos, cruces, etc.). Además, es importante saber en qué momento del calendario se sitúa el ritual, si constituye un evento formal o informal y su duración. Por último, la comparación entre rituales es igualmente fructífera para comprender el sistema social en sus coherencias, paradojas y contradicciones (Da Matta, 2002:cap. 1).

Fue de esa manera que Da Matta (2002) procedió al estudio de los reflejos múltiples por medio de los cuales Brasil, visto como sistema sociocultural, se concretiza, desde las grandes formas de congraciarse como el carnaval, el Día de la Patria y las fiestas religiosas, pasando por la expresión cotidiana “¿Sabe con quién está hablando?” y culminando con sus héroes y renunciadores Pedro Malasartes y Augusto Matraga.

El resultado de su pesquisa muestra una sociedad híbrida que oscila entre la jerarquía, en el ámbito privado o de la casa, y la igualdad, en la esfera político-legal o de la calle.

De ahí la relación sistemática del Brasil festivo de los carnavales, abierto al canto, el baile, los desnudamientos, los gestos grandiosos y las fantasías, con la sociedad autoritaria de los “¿Sabe con quién está hablando?” [y del Día de la Patria] para descubrir un sistema atraído simultáneamente por el malandrage, que junta e iguala, así como sobre todo por una vida diaria marcada por etiquetas, sermones, saludos militares, bendiciones, adulaciones, medidas, rodeos, ceremonias, audiencias y alabanzas, que distinguen y jerarquizan (Da Matta, 2002:10-11).

Hibridismo en el que, para ser más precisos, la jerarquía es dominante: la casa invade la calle. No obstante, dicho fenómeno, en su vertiente depravada (no romantizada), deviene en la constitución de un sistema donde conjuntos de superpersonas controlan el Estado y distribuyen las posiciones de acuerdo con sus vínculos clientelares. Una sociedad donde la frase popular “a los malnacidos, la ley; a los amigos, todo” describe cabalmente sus relaciones sociales (Da Matta, 2002:238-241).

[...] cabría preguntarse -como hago en este libro- si la unión de individualismo e igualitarismo en el plano político y legal (en el mundo público de la “calle”), con holismo y jerarquía y jerarquía en la esfera personal (en la esfera de la “casa”), no sería el rasgo distintivo de un autoritarismo personalista, caudillesco y populista de Brasil y de América Latina. Ese “híbrido” políticamente indeseable debe comprenderse para poder transformarlo bien y erradicarlo (Da Matta, 2002:20).

Las dramatizaciones del carnaval oxchuquero

Desde la teoría da mattiana es posible relativizar la versión exclusiva sobre el universo social de las poblaciones indígenas de los Altos de Chiapas -incluyendo a Oxchuc- que las investigaciones históricas y antropológicas sobre el carnaval han cultivado. La tesis hegemónica plantea que la cosmovisión, la identidad y la organización social indígena es reproducida a través de los dramas sobre el conflicto étnico y cósmico que se efectúan en el carnaval (véase Bricker, 1986, 1989; Monod y Breton, 1979; Ochiai, 1984; Medina Hernández, 1965; Earl, 1986). Tal argumento, que dicho sea de paso se encuentra respaldado

con abundantes datos etnográficos, ha contribuido a alimentar la imagen de un grupo étnico que ha logrado conservar sus instituciones a pesar de los embates de la Modernidad y el intervencionismo del Estado (véase Burguete Cal y Mayor, 2016, 2018; Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez, 2016; Sánchez Gómez, 1998; Lomelí, 2009, 2014; Sántiz Gómez, 2015; Sántiz Gómez y Parra Vázquez, 2018; Ocampo Muñoa, 2020, 2019a, 2019b). La propuesta de Da Matta, sin embargo, permite sugerir que dicha visión es una más entre las que contribuyen a definir a las sociedades de la región, por lo que no resultaría extraño encontrar otras que la contradigan o la maticen: aquellas que muestren a las poblaciones indígenas no sólo como incorporadoras de la Modernidad y el Estado sino incluso como destructoras de los mismos.

Asimismo, la propuesta da mattiana da pie para problematizar la supuesta democracia indígena y reflexionar en hasta qué punto la apelación al consenso, la armonía, el servicio y la reciprocidad en la toma de decisiones comunitarias remiten a la predominancia de un sistema social igualitario o, por el contrario, son consecuencia y reproductoras del esqueleto jerárquico y -en su versión pervertida- autoritario de la estructura social (*cf.* Burguete Cal y Mayor, 2016, 2018; Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez, 2016; Sánchez Gómez, 1998; Lomelí, 2009, 2014; Sántiz Gómez, 2015; Sántiz Gómez y Parra Vázquez, 2018).

Además de las potencialidades de su teoría para relativizar las visiones reduccionistas y romantizadas de lo indígena y lo oxchuquero, en esta investigación he recuperado a Da Matta porque me permite precisar que la significación energética del carnaval, algo que no quedaba claro ni con los procesualistas ni con Adams, responde a los momentos extraordinarios que conlleva su realización. Bajo esa lógica, las dramatizaciones del carnaval constituyen fuentes de poder que posibilitan la articulación de las facciones a las unidades operantes del municipio y de niveles superiores.

Al asumir ese punto de partida, me he visto obligado a explorar los desplazamientos de ideologías, relaciones, normas y valores del carnaval para estar en condiciones de explicar su uso político. En esa tarea recurro a los mecanismos de ritualización, al continuum casa/calle y a las pautas metodológicas ofrecidas por Da Matta buscando identificar a los organizadores del carnaval y sus principios de organización, distinguir sus dramatizaciones y contrastar los significados cotidianos y rituales de las mismas. Como el lector apreciará en las siguientes páginas, al proceder de ese modo he caído en cuenta de las múltiples formas

de celebrar y concebir el carnaval oxchuquero -como ritual tradicional, fiesta moderna o patrimonio histórico- junto a sus correspondientes versiones sobre el universo social.

Luego de identificar las diferentes dramatizaciones del carnaval distingo los cambios que ha presentado su ejecución en las diferentes coyunturas del conflicto faccional por el gobierno municipal recurriendo nuevamente a los mecanismos de ritualización y al continuum casa/calle. De esta manera busco apreciar tanto los efectos de la disputa política en la festividad como las consecuencias políticas que ha conllevado su celebración.

Por último, empleo la teoría da mattiana para analizar una narrativa que recientemente se ha construido sobre el carnaval tomando en cuenta que sus planteamientos pueden ser aplicados tanto a rituales como mitos. Mi interés, al abordar dicho discurso, es similar al del carnaval: comprenderlo como acción y suceso político.

Capítulo 2

“Guerra sucia” y conflicto poselectoral en 2015

Introducción

A mediados de 2015, la candidata del Partido Verde Ecologista de México (PVEM), María Gloria Sánchez Gómez, se preparaba para relevar por segunda ocasión a su esposo, el priista Norberto Sántiz López, en la presidencia municipal tras haber sido favorecida por la mayoría de electores con 41.28% de los votos válidos (véase IEPC, 2019:7). No obstante, los excandidatos Baldemar Morales Vázquez del Partido Nueva Alianza (PANAL) y Jaime Sántiz Gómez del Partido Chiapas Unido (PCHU), junto a la diputada local por el PVEM Cecilia López Sánchez, conformaron un bloque opositor, al que se sumaron la mayoría de fuerzas partidistas derrotadas, con la finalidad de invalidar el resultado electoral y llevar a cabo nuevas elecciones. Con el tiempo, la movilización de los opositores llegó a desbordar los canales institucionales y a utilizar la coerción con tal de cumplir con su objetivo, lo cual, como veremos, fue en vano.

En este capítulo doy cuenta a profundidad de este proceso político, examinando a detalle los recursos, relaciones y significados desplegados en la acción política. Inicio entonces con los antecedentes del matrimonio Sántiz Sánchez en el Partido Revolucionario Institucional (PRI), el PVEM y la presidencia municipal, como antesala de las rivalidades a las que María Gloria Sánchez Gómez se habría de enfrentar en 2015. Continúo con el proceso electoral, desde la asignación de candidaturas, pasando por la campaña electoral y concluyendo con el día de la elección. Finalmente, abordo la movilización del bloque opositor hasta su trágico desenlace.

Antecedentes

La alianza de Baldemar Morales Vázquez, Jaime Sántiz Gómez y Cecilia López Sánchez se explica, en gran parte, como consecuencia de las profundas rivalidades que el matrimonio Sántiz Sánchez había dejado en sus esfuerzos por acceder a la presidencia municipal, así como en sus antecedentes militantes en el PRI y el PVEM, las cuales fueron despertadas, e incluso se llegaron a agudizar, en las elecciones de 2015.

Norberto Sántiz López fue el primer miembro de la familia en acceder a la presidencia municipal para el periodo 2002-2004 (IEE, 2001) tras desplazar a Jaime Sántiz Gómez, el favorito del entonces presidente municipal Miguel Sántiz Gómez, de la candidatura del partido tricolor. Lo hizo apoyándose en las relaciones políticas y los recursos económicos que había acumulado tras desempeñarse como diputado federal de la VII Legislatura (1997-2000) por el mismo partido y, según denuncias públicas,³⁹ liderar un grupo paramiliar conocido como el Movimiento Indígena Revolucionario Antizapatista (MIRA), entre 1997-2001.

En ese entonces, el PRI constituía la única vía para acceder a los codiciados puestos de representación en el ayuntamiento a pesar de que el Partido de la Revolución Democrática (PRD) cada vez obtenía mejores resultados electorales.⁴⁰ Dicha posición hegemónica había sido conservada por el partido tricolor gracias a las redes de apoyo construidas por los diferentes ediles del municipio, todos ellos priistas, a través de la concesión de obras públicas (aulas, canchas deportivas, agencias municipales, agua potable, alumbrado etc.) en las comunidades y la cabecera a cambio de votos. En caso de encontrarse con disidentes políticos, los presidentes y los miembros del partido recurrían a mecanismos coercitivos para disciplinarlos, tales como la privación de apoyos sociales, destrucción de bienes materiales, secuestros, multas, humillación pública, exilio, entre otros.⁴¹

³⁹ En 1998 la Organización Social Tres Nudos A.C. denunció ante la Comisión Civil Internacional de Observación por los Derechos Humanos (CCIODH) que Norberto Sántiz López y Alonso López Gómez, diputados federal y estatal respectivamente, eran los promotores del MIRA (Anaya-Gallardo, 2018). De hecho, fue el mismo Norberto quien comunicó a los medios el surgimiento del MIRA, a principios de septiembre de 1997, en un esfuerzo por desvincularse del mismo (Becerril, 2016).

⁴⁰ En efecto, durante los últimos comicios electorales el PRD obtuvo 34.29% de votos válidos (2761) en 1995, 41.05% (3348) en 1998 y 37.12% (4118) en 2001 frente a 65.70% (5290) en 1995, 57.53% (4691) en 1998 y 55.82% (6193) en 2001 del PRI. Cabe señalar que para el proceso electoral de 2001 fue la primera vez que el Partido Acción Nacional (PAN) compitió por la presidencia, alcanzando un total de 378 (3.4%) votos (IEE, 2001).

⁴¹ La construcción de redes clientelares con recursos del ayuntamiento y el sometimiento de las desidencias por medio de la coerción fueron prácticas gestadas en la década de 1980, cuando, a raíz de la reforma municipal de 1983 y la operación entre 1983-1988 del Convenio de Confianza Municipal (CODECOM) y del Fortalecimiento Municipal Plan Chiapas (FORTAM), el ayuntamiento comenzó a contar con mayor autonomía gestiva y recursos para invertir en obras públicas. Tal concentración de recursos y autonomía decisoria derivó en una violenta lucha entre dos facciones priistas, la vanguardista y la democrática, a lo largo de la década. De dicha escisión emergieron la Organización Social Tres Nudos A.C. y el PRD entre 1990 y 1991 (veáse López Gómez, 1993). Es por ello que he llegado a sugerir que no es la democracia partidista la causante de la ingobernabilidad y de la violencia política en Oxchuc sino las prácticas clientelares y autoritarias del sistema político que en última instancia derivan de la dependencia de las unidades operantes del municipio a los recursos que controla el ayuntamiento vía delegación de los gobiernos estatal y federal. No obstante, como lo indiqué en el marco teórico de esta tesis, para comprobar dicha hipótesis se requiere de otra investigación donde se examine “la

El dominio electoral del PRI, por consecuencia, se tradujo en que al interior del partido se decidía a los futuros ocupantes de la presidencia municipal. En dichos espacios, los agentes municipales y comités de educación votaban con sus bastones de mando y/o manos alzadas por el precandidato de su elección en representación de sus comunidades. Dichas decisiones eran resultado de arreglos previos que las comunidades y sus autoridades habían adquirido con determinado precandidato en los que mediaba la concesión de recursos económicos y/o la promesa de futuros programas de desarrollo y obras públicas en su beneficio.

Ya como presidente municipal, Norberto siguió las prácticas clientelares y autoritarias dictadas en los “usos y costumbres” de la política oxchuquera para convencer a las comunidades y sus autoridades (agentes municipales y comités de educación) de apoyar a su esposa en los próximos comicios electorales. Los programas sociales controlados por el ayuntamiento, dinero en efectivo, y otros recursos fueron entonces intercambiados por votos. Fue así como María Gloria obtuvo la candidatura del PRI a la presidencia municipal (periodo 2005-2007), desplazando nuevamente a Jaime, y se convirtió en la primera mujer indígena en el estado de Chiapas en ocupar el puesto.

El contundente triunfo de María Gloria se dio en un contexto electoral novedoso, en donde, además del PRD, nuevas fuerzas partidistas como la coalición PAN-Partido del Trabajo (PT), el PVEM y el Partido Convergencia (PC), presentaron candidaturas.⁴² Dichos partidos estuvieron integrados por viejos y nuevos actores interesados en competir por los cargos del ayuntamiento, lo que señalaba una tendencia hacia la democratización del sistema político oxchuquero. No obstante, el efecto inmediato fue la reproducción del clientelismo y la coerción para la obtención de votos sumado a la aparición de altos grados de violencia en la competencia interpartidaria.

Tal fue el caso de la campaña de hostigamiento que María Gloria tuvo que enfrentar durante la campaña electoral y su gobierno, promovida por integrantes del PVEM y el PRD (Pablo Encino, Juan Encinos Gómez, Miguel Sántiz Gómez y Carlito Gómez Santos) quienes

estructura del poder municipal en términos de a) la distribución del poder, b) el número de dominios y c) la cantidad de niveles como precisamente examina Varela (2006:44-57) para el caso del sistema político mexicano”.

⁴² En este proceso electoral el PRI obtuvo 62.86% (8269) de votos frente 17.65% (2322) del PRD, 15.53% (2044) del PVEM, 2.79% (367) del PAN-PT y 1.15% (152) del PC (IEE, 2004).

desconocieron su triunfo electoral (Rodríguez, 2005). Entre ellos figuraron dos “pasados” presidentes municipales, Miguel Sántiz Gómez y Juan Encinos Gómez, con quienes su esposo había sostenido algún tipo de rivalidad. Con el primero, al arrebatarse a su “elegido” - Jaime- la candidatura priista a la presidencia municipal en 2001; mientras que con el segundo, debido a que desde principios de los noventa se encontraba ejerciendo oposición al PRI a través de Tres Nudos A.C. y el PRD que lideraba.

A pesar de los antagonismos que enfrentaron con el surgimiento de nuevos partidos de oposición, el matrimonio Sántiz Sánchez se mantuvo en el poder durante estos dos periodos a través del flujo clientelar de programas de desarrollo “socioeconómico” y del despliegue de fuerzas policiacas o paramilitares. De esta manera, conservaron los apoyos que los habían conducido a la presidencia municipal, construyeron nuevas lealtades y aplacaron a la disidencia política.

De hecho, los de Norberto y María [Gloria] sí eran gobiernos en los que atendían a la gente cuando pues también ellos querían atenderlo. Norberto manejaba una frase que él decía pues “difícil *mametik*” a la hora de pedir apoyo. “Sí, no. No hay presupuesto, no hay dinero”. Pero al fin de cuentas terminaba soltando. [...] Sí había apoyos a la gente. A la gente comúnmente se le compraba con, sus, con lo que pedía: [...] que casa de vivienda, que rotoplás, que láminas, que aves de corral...

Pues la gente la veía que sí, [María Gloria] sí sabía gobernar. Pero gobernaba desde la, casi, casi que desde la, desde parte de violencia. Es decir, callándote y haciendo lo que se diga. Es decir: “vigilen ahí a agente comité, dile a “mi Lic.[parte en tseltal. Minuto 4:49-52] fotos”. “¿Si alguien me está tomando fotos o [parte en tseltal. Minuto 4:54-55] el audio y llame a [parte en tseltal] lic. [parte en tseltal O sea, calle lo ves, y hay que así, ¿vea?] “¿Quién es? Si está aquí, sáquenlo fuera”. Y así, ¿no? Se va. Y así fue, así fue su periodo. [Y Norberto también era así.]. En las pocas asambleas que iba, en las asambleas municipales, era de que [parte en tseltal. Minuto 5:28-33]. Y la gente pué: “¡Sí!”. [...] Y llegaba todo coberturado, rodeado de policías. No es porque llegaba solito. No llegaba así simple y sencillamente, este, caminando por su propia cuenta. Sí, llegaba rodeado y sus policías bien distribuidos en todas las asambleas.⁴³ Así fue su gobierno (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

⁴³ Durante los gobiernos de María Gloria y Norberto las asambleas municipales eran cerradas. A ellas acudían únicamente los delegados de barrio, agentes municipales y comités de educación de las comunidades para transmitir las demandas de la gente y para que los funcionarios del ayuntamiento les comunicaran las acciones que se llevarían a cabo (apoyos, arreglos, etc.). Con la Comisión Permanente por la Paz y Justicia Indígena de Oxchuc (CPPJIO) ha sido diferente: ellos han promovido reuniones abiertas, en donde, además de las

Las lógicas clientelares y autoritarias de los gobiernos de Norberto y María Gloria llegaron incluso a trastocar el tejido social de las comunidades provocando su fragmentación.

¿¡Quién lo vino a hacer!? María Gloria y Norberto. Sí, hay razón. Porque sí son los pioneros del “divide y ganarás” [...]. Vino Norberto: “ah, no simpatizaba”. Por ejemplo: Tsopiljá era una comunidad bien grande, hasta se hacía tipo mercado ahí también. Qué hicieron: “¿sabes qué...?, veo mal tal persona. Divide, yo te apoyo.” Y como Tsopiljá, ¡uuuh...!, cinco o seis comunidades se dividieron. Y todo así. Por eso hay ciento y tantas comunidades ahorita [de un total de 64 que había antes] (Entrevista 09, 31 de septiembre de 2019).

Para 2007, Jaime tuvo camino abierto para contender por la presidencia municipal debido a que su rival de antaño, Norberto, desde mediados de 2005 había sido encarcelado tras ser señalado como culpable por los delitos de ejercicio indebido de la función pública, enriquecimiento ilícito y portación ilegal de armas de fuego durante su gestión al frente del ayuntamiento (2002-2004) en tanto que María Gloria tenía una carpeta de investigación abierta ante la Procuraduría General de Justicia del Estado (PGJE) por el encubrimiento de los delitos imputados a su marido. Fue así como Jaime obtuvo la candidatura del PRI y salió triunfante en una contienda en la cual los partidos de oposición mejoraron considerablemente sus resultados electorales en detrimento del partido tricolor.⁴⁴

El gobierno de Jaime (2008-2010) estuvo caracterizado por el mismo ejercicio clientelar y autoritario que el de sus antecesores.⁴⁵ Tan es así que, a mediados de enero 2010, Jaime se enfrentó con la movilización de un Concejo de Participación Ciudadana y Transparencia, liderado por Juan Gómez Sántiz (presidente), Javier Sántiz Gómez (secretario) y Pedro Pablo López Ballinas (tesorero), que exigía la entrega apoyos y obras de

autoridades comunitarias y barriales, puede acudir cualquier habitante (Diario de Campo, 16 de febrero de 2019).

⁴⁴ En la contienda electoral de 2007 el PRI obtuvo 41.22% (6257) frente a 28.76% (4366) del PRD, 23.72% (3601) del PRD, 2.2% (334) del PAN, 1.8% (274) del PT y 1.58% (240) del PC (IEE, 2007).

⁴⁵ Incluso, la continuidad de estas prácticas se evidenció en el Programa de Diversificación Productiva implementado por el ayuntamiento en colaboración con ECOSUR y la UACH (Sántiz Gómez y Parra Vázquez, 2010).

infraestructura sin distinción partidaria y el cese a la represión de los disidentes políticos (Román Díaz, 2010).⁴⁶

Probablemente, la movilización de tales recursos tenía como objetivo asegurar la continuidad de su grupo en el gobierno. Dicha hipótesis se desprende al observar la acción política manifestada por Jaime pues resulta que desde principios de 2009 solicitó una licencia en su cargo -del 26 de enero al 4 de febrero- para competir por el puesto de diputado federal, la cual le fue rechazada por el Congreso del estado (TEPJF, 2009), y para inicios de 2010 se encontraba impulsando la candidatura a la presidencia municipal de su hermano Teófilo Sántiz Gómez por parte del PRI.

Con seguridad, Jaime sabía que la candidatura de su hermano Teófilo pendía de la astucia con la cual se enfrentase a un “peso pesado”. El expresidente y priista de “hueso colorado” Norberto había sido liberado a finales 2007 de los delitos que se le imputaron dos años atrás y ahora demostraba interés por competir nuevamente por la presidencia municipal bajo las siglas del mismo partido. Como para ese momento el grupo de Norberto conservaba gran parte del capital político y económico acumulado tras el paso de él y su esposa en el ayuntamiento, Jaime tuvo que echar mano de todos los recursos y redes que le posibilitaba su *status* como presidente del municipio y militante activo del partido tricolor para lograr su objetivo.

Además de articularse vía clientelar con las comunidades por medio de la entrega de programas de desarrollo socioeconómico, Jaime buscó el apoyo de Mariano Sántiz Gómez, presidente del PRI a nivel municipal, para desplazar a Norberto de la candidatura. No obstante, se encontró con que Mariano deseaba mantener una postura neutral para que fuese en el plebiscito interno en donde los agentes municipales y comités de educación de las comunidades eligiesen al candidato. Al no poder convencerle de lo contrario, Jaime desconoció a Mariano y en su lugar reconoció a Pedro Tsisim como presidente del PRI en el municipio. Tal fractura fue aprovechada por Norberto quien se acercó a Mariano para establecer una alianza.

“Tú [Mariano] eres presidente del partido del PRI y tienes que apoyarme a mí como presidente”. “No, lo que la gente diga”. Entonces, Jaime desconoció a [Mariano] como

⁴⁶ Un aspecto de la gestión de Jaime Sántiz Gómez que fue valorado positivamente por la población fue la inversión que realizó en la contratación de grupos musicales “internacionales” para que amenizaran las ferias de Santo Tomás y la Santísima Trinidad (Diario de Campo, 15 de septiembre de 2019).

presidente del PRI. Y este Pedro fue el presidente del PRI para Jaime. Entonces Jaime, Pedro y Teófilo eran ese triangulito que estaba, que estaban apoyando a Teófilo quedara, pues, como presidente... como candidato. Pero ese fue, digamos, en el exilio, pues. Y [Mariano] todavía estaba con su posición a nivel estado: con el nombramiento que tenía él estaba reconocido como presidente, no la otra parte. Fue entonces donde también Norberto aprovechó esa situación y quiso sacar fruto. Entonces [Mariano] se posicionó en un grupo [con Norberto] y el otro grupo [con Jaime y Pedro] (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

En vísperas de la asamblea interna del PRI, a efectuarse a principios de abril, ya se respiraban tensiones y se visualizaba una probable confrontación debido a la equivalencia de recursos y redes de las dos facciones priistas lideradas por un expresidente municipal (Norberto) y el actual presidente (Jaime). El resultado fue el previsto: ambos grupos se tundieron a piedras y palos dejando un saldo de un muerto y ocho heridos (El Periódico de México, 2010). La asamblea priista, por consecuencia, no logró definir a un candidato entre los dos competidores más fuertes (Teófilo y Norberto).

Las hostilidades entre las facciones de Jaime y Norberto continuaron hasta el punto de llegar a una nueva confrontación al mes siguiente, cuando un grupo aliado al segundo acudió a la casa del entonces presidente municipal con el objetivo de sellar el registro de drenaje ante su falta de atención a la solicitud de mejorar los servicios de agua potable y drenaje de la cabecera municipal. El enfrentamiento arrojó un saldo de seis lesionados así como dos patrullas y la vivienda de Jaime incendiados. Entre los lesionados se encontraban tres jóvenes heridos de bala (La Silla Rota, 2011).

El primero en pagar las consecuencias del altercado fue Norberto, quien un día después fue encarcelado por los delitos de peculado y ejercicio indebido de la función pública (enriquecimiento ilícito) durante su gestión como presidente municipal (Velasco, 2010). Más adelante, Jaime fue arrestado por los delitos de homicidio en grado de tentativa, abuso de autoridad, asociación delictuosa y atentados contra la paz y la integridad corporal (La Silla Rota, 2011).

Las disputas entre Norberto y Jaime tuvieron costos políticos y sociales altos. Ante la desaprobación de la población que adquirieron los dos líderes políticos, en gran parte debido a los enfrentamientos ocurridos en abril y mayo, el PRI terminó por nombrar a un candidato con escasos recursos y redes, lo que condujo a que la candidata Cecilia López Sánchez, en

ese entonces escudada por la coalición PRD-PAN-PC-PANAL-Unidad por Chiapas (IEPC, 2010), lograra obtener el apoyo de las autoridades comunitarias, la población de la cabecera y del gobierno del estado (encabezado precisamente por un miembro del PANAL) terminando por asumir la presidencia municipal para el periodo 2011-2012 tras imponerse en la contienda electoral más reñida en la historia del municipio.⁴⁷

Incluso acá nosotros no sabíamos ni quién era. “¿Quién es Cecilia?”, “¿quién es Cecilia?”, “¿y de dónde viene?”, “¿y de dónde viene?”. No, no tenía... ni siquiera sabíamos de dónde venía, porque no se escuchaba. O sea, era como un, digamos, un partidito, Nueva Alianza, pues, era un partidito así que no tenía ni siquiera la mayoría, digamos, para ser partido aquí en el pueblo. Pero de repente... [...] De hecho, ella, digamos que en este caso, ¿no?, nada más se aprovechó de la situación, porque al caer Jaime y Norberto en la cárcel, entonces ella levantó [...] Pero sí estaba coberturada al momento de que vieron que ya el partido, el PRI, ya no pudo. Entonces sí jaló bastante gente. En sí, en sí, ganó con principales, con delegados, con agentes, comités [...] Votaron pues por ella (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Al constituir la primera alternancia de partido en ocupar la presidencia de Oxchuc tras vencer a su contendiente más cercano -del PVEM- con un escaso 2% de diferencia en la preferencia electoral, Cecilia se enfrentaba al reto de mantener la aprobación de la población. Para lograrlo, la presidenta municipal reprodujo las mismas prácticas clientelares de sus antecesores.

Lo único que enfrentaba [Cecilia], pues, era tratar de ganarse a la gente, digamos así. Pero lo hizo bien porque trabajó... bueno, la gente en su momento decía que estaba trabajando bien, que había hecho un buen trabajo, que estaba haciendo un buen trabajo. Incluso la comparaban con María Gloria (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Cecilia se apropió tanto de las prácticas dominantes de la política oxchuquera que, para las elecciones de 2011, buscó asegurar la continuidad de su grupo en el gobierno municipal impulsando la candidatura a la presidencia -por su mismo partido (el PANAL)- de Baldemar Morales Vázquez. Éste último gozaba de un capital económico considerable debido a que era el contratista a quien se le encargaban las obras públicas del ayuntamiento.

⁴⁷ En esta contienda electoral la coalición PRD-PAN-PC-PANAL-Unidad por Chiapas se impuso con apenas 36.72% (5218) de los votos frente a 34.73% (4935) del PVEM, 23.92% (3399) del PRI, 3.1% (441) del PT y 0.8% (115) del Partido Socialdemócrata (PSD) (IEE, 2010).

No obstante, las láminas, tinacos, ollas, mallas ciclónicas y otros productos repartidos en las comunidades no fueron suficientes pues el candidato apoyado por Cecilia no logró obtener el triunfo en las elecciones.

Después que salió Cecilia intentó él jugar [...] por el mismo partido, Nueva Alianza. Pero él no tuvo voto porque no es oriundo pues de acá. [...] O sea, él manifiesta que sí pero la gente ni lo conocía; o sea, era un completo desconocido. Y él comenzó a figurar desde el momento que entró Cecilia porque [...] tiene su constructora, tiene su constructora. Entonces él estaba, pues, pendiente aquí, era el que construía las obras. [...] Entonces fue donde él hizo todas esas posibilidades económicas también para empezar a solventarse. Pasando eso intentó, no ganó. La frase que tuvo él reconcida era que, él cuando hablaba tseltal siempre decía: “*junchi cheltik*” [minuto 34:51], dice. Entonces la gente decía pues... Ya viste que aquí hablan tseltal; [...] Baldemar no hablaba, no hablaba la lengua. Entonces aquí la gente todavía le sigue interesando bastante la lengua, por más que tengas suficiente dinero, pero si no hablas bien, entonces simple y sencillamente no (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Baldemar carecía de dos de los tres atributos básicos con los cuales los oxchuqueros se proyectan a un “buen gobernante”. Si bien contaba con suficientes recursos políticos y económicos para financiar su campaña y prometer apoyos en las comunidades, su dominio de la “lengua verdadera” (el tseltal) era deficiente y su comportamiento (en la familia, los amigos, la iglesia, el trabajo, etc.) no era comprobable pues niquiera se le conocía en el pueblo.

De los principales, casi la mayoría, un 80 % talvez no hablan el español. Entonces tú tienes que saber expresarte bien en tseltal y tienes qué ganarte a la gente en tseltal. Si no lo haces, simple y sencillamente, o si no lo haces tú desde tu oralidad, tienes qué hacerlo desde lo económico. Te van a recordar por lo económico y no por transmitir un buen mensaje. Eso es lo que tiene la lengua. La otra parte de la cultura también que es costumbre y tradición, ¿no?, que seas un hombre bien portado, un hombre derecho, un hombre hecho y derecho. Porque si no eres un hombre hecho y derecho o, como le podemos manejar, el famoso termino *lekil winik*, si no eres un *lekil winik*, no eres, no eres un candidato que pueda -o vas a poder- ser un [buen] gobernante (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Sumado a la desconfianza que provocaba entre la población, la campaña de Baldemar se complicó con el hecho de que el rival más fuerte de la contienda era Norberto quien,

habiendo retornado de su exilio político tras los hechos violentos de 2010, obtuvo la candidatura del PRI y logró construir una considerable red de apoyo en la cabecera y las comunidades.

Al final, Norberto se alzó con el triunfo electoral en medio de un clima de protesta liderada por miembros del PANAL y del PVEM, cuyos candidatos obtuvieron el segundo y el tercer lugar en las elecciones, por lo que se vio obligado a silenciarlos con dinero en efectivo y cargos en el ayuntamiento.⁴⁸

Candidaturas 2015

Una vez que Norberto se hallaba al frente del ayuntamiento y María Gloria del DIF-municipal, el matrimonio comenzó a maquinarse su continuidad en el gobierno aprovechando los recursos y redes que controlaban al tiempo que trataban de potenciarlos a través de las estrategias conocidas. Comenzaron entonces a condicionar la entrega de programas de desarrollo socioeconómico y obras públicas en las comunidades y cabecera a cambio de votos, compraron la lealtad de autoridades comunitarias, excluyeron a los grupos disidentes de los “apoyos del gobierno” e incluso llegaron a reprimirlos.

Tales acciones causaron molestia entre algunos regidores, quienes decidieron denunciar a la pareja presidencial por medio de una misiva dirigida al gobernador del estado, Manuel Velasco Coello (miembro del PVEM), fechada el 29 de octubre de 2013.

En algunas comunidades de donde están entregando el apoyo está protagonizando ya la candidatura de su mujer la señora Cp MARIA GLORIA SANCHEZ GOMEZ actualmente presidenta del DIF Municipal de Oxchuc y Expresidenta Municipal del periodo 2005-2007, a quien para el, abra de quedar en su lugar cuando termine su periodo 2012-2015, y que ella dará continuidad las obras que pudieran quedar pendientes después de su administración y que todos deben de apoyar a ella y al quien no, no les será apoyado con los apoyos de este año ni de los otros (TEECH/JNE-M/010/2015).

Más adelante, el logro de las aspiraciones políticas del matrimonio Sántiz Sánchez se vio condicionado por la reforma al art. 68 de la Constitución Política del Estado, en

⁴⁸ En la contienda electoral de 2012 el PRI se alzó triunfador con 32% (6303) de los votos frente 25% (4925) de PANAL, 23.75% (4677) del PVEM, 17.82% (3510) de la coalición PRD-PT-PC, 1.22% (242) del PAN y 0.16% (33) de Unidad por Chiapas (IEPC, 2012).

específico la fracción VI, en donde se prohibió la candidatura al cargo de presidente(a) municipal del esposa(so) o concubina(o) del o la edil turno. Fue por ello que Norberto y María Gloria tuvieron que divorciarse ante la ley, aunque, según denuncias públicas, en la práctica mantenían su matrimonio (TEECH/JNE-M/010/2015).

El siguiente desafío fue obtener la candidatura de María Gloria por el partido en el que siempre había militado: el PRI. Allí se encontró con que debía enfrentar a dos viejos conocidos: Alonso Ichilok y a Mariano Sántiz, éste último expresidente del comité municipal del partido y exaliado de Norberto en las elecciones de 2008.

Fíjate que en el PRI en ese entonces sonaban tres precandidatos, porque aquí la costumbre que tienen es hacer la precandidatura y la precampaña. Estaba este... un tal Alonso Ichilok, estaba este... María Gloria y estaba [...] Mariano Sántiz. [Ésta último] ya había tenido todo su equipo de trabajo y durante esas visitas en las comunidades -y que los mismos agentes llegaban a la casa de precampaña- planteaban siempre así el decir: “no queremos, ya no queremos María Gloria, ya ha pasado mucho tiempo” [...] (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Tanto Alonso como Mariano llevaron a cabo un intenso trabajo de precampaña, obteniendo respuestas favorables en las comunidades, por lo que visualizaban una elección interna sumamente competitiva. Sin embargo, ocurrió la sorpresa:

Al fin de cuentas se hizo el plebiscito para sacar el candidato aquí en el DIF municipal. [...] Se presentaron, pues, los tres precandidatos: Alonso, Mariano y María Gloria. [...] En la función que tienen los agentes y comités [...] durante esa asamblea es pasar y decir “Comité de Tsunum”, un ejemplo, “Comité de Tsunum, vamos con Mariano”, “Comité de Benito Juárez, vamos con María Gloria”, “Comité de Media Luna, vamos con Alonso”, y así, ¿no? Esa era la intención. Obviamente nosotros, el equipo de trabajo que ya se había tenido, ya tenía pues agentes que se habían comprometido a platicar, a pronunciar el nombre, ¿no?, porque siempre estaban con la leyenda de que “estamos con usted, estamos con usted”. Y pues tal fue el caso que [...] al día siguiente resulta que los agentes que ya teníamos a favor de nosotros y el otro también, Alonso, que tenía a favor de él, pues resultó que siempre no, que no tenía ya gente a favor y que no teníamos gente a favor (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

María Gloria distribuyó recursos en especie y en efectivo con lo cual logró convencer a los agentes y comités de las comunidades que participaron en el plebiscito interno de votar a su favor.

Pero eso se dio porque una noche antes, pues, en la casa de la señora, pues habían, bueno, y me consta a mí que habían camionetas de esas que no tienes idea, unas de las Genary GMC, Cheyenes y hasta una pinche Ford Raptor de esas criminales. Toda la calle llena de camionetas, cabrón. Esa noche, yo sí recuerdo perfectamente bien porque nosotros estábamos ya organizándonos todos, pues que se le ocurre venir aquí Norberto con una camioneta, una GMC Sierra doble cabina, así de esas perronas, cabrón, chamarra de piel con su *chujay* [palabra confusa. Minuto 14:24], todo así bien cabrón. Pa'allá, se estaciona. No sé que entró a hacer a la presidencia y se va (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Encolerizados por el fraude, los simpatizantes de los candidatos perdedores procedieron a armar la trifulca. Así concluyó la elección interna de ese partido.

Pues ese día terminó en problemas porque la gente que estaba con nosotros se dio cuenta que hubo fraude, pues, para la elección del candidato. Y este... estaba, primer lugar quedó María Gloria, segundo mi jefe y tercero Ichilok. Entonces después de eso pues empezó problemas allá, gritaderas, empujones, aventones de piedra, y todo, ¿no?, así te imaginarás los problemas. Así fue en, este, en el DIF. Y pues nosotros retiramos al candidato (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Habiendo obtenido la candidatura priista, María Gloria se acercó al PVEM para armar una alianza y así lograr que, en caso de ganar, su ayuntamiento estuviese fuertemente articulado al gobierno del estado y la Cámara local. No obstante, ésta no fue permitida por los comités estatales de ambos partidos.

De repente, que María Gloria intentó hacer una coalición con el Verde, ella quiso hacer la coalición con el verde. En ese entonces el gobierno del estado del "Güero" Velasco no permitió la coalición, y dijo "no". "Güero" Velasco aquí y Albores aquí, por este lado. "Güero" aquí y Albores aquí, ¿no? (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Al verse obstaculizada en dicho movimiento, María Gloria decidió "saltar" al PVEM provocando descontento entre los militantes priistas. En su nuevo partido se encontró con que dos rivales de antaño, los expresidentes Cecilia y Miguel Sántiz Gómez también estaban interesados en competir por la presidencia municipal desde el mismo partido. Para derrotarlos, María Gloria utilizó nuevamente sus influencias y recursos económicos con los cuales logró convencer al comité estatal verdeecologista de designarla como candidata.

Como consecuencia, los dirigentes del PVEM ofrecieron a Cecilia la candidatura a la diputación del XXI Distrito Electoral y Miguel se quedó con las manos vacías.

Cecilia aceptó entonces la candidatura por la diputación local en tanto que Miguel interpuso una demanda (TEECH/JI/032/2015), el 22 de junio de 2015, en contra del registro de María Gloria como candidata del PVEM a la presidencia municipal de Oxchuc, la cual fue declarada improcedente por el Tribunal Electoral del Estado de Chiapas (TEECH) bajo el argumento de haber sido entregada de manera extemporánea de acuerdo con los arts. 404 (fracción V) y 388 del Código Electoral de Participación Ciudadana de Chiapas 2015 (CEPC).

El salto de María Gloria Sánchez Gómez al PVEM dejó el camino abierto para que Mariano Sántiz Gómez obtuviera la candidatura del PRI.

Ya dijeron: “bueno, entonces, hemos escuchado y sabemos que el que se quedó en segundo lugar fue Mariano, y va”. Viene, este, una igual, este, petición igual de allá arriba, con el senador [Gleason] y ya dijeron “bueno, pues ahí está, es tu oportunidad también” (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

En ese lapso se concretaron dos candidaturas más: la de Jaime y la de Baldemar, ambos rivales de antaño del matrimonio Sántiz Sánchez. El primero había intentado en un inicio competir por el PRI pero, debido a sus antecedentes violentos y a la desaprobación con que cerró su gestión anterior, el comité estatal le cerró las puertas.

No, no lo dejaron de por sí, pues, simple y sencillamente porque salió, pues, aquí del pueblo por un problema. Sí, salió por un problema. Esa vez en la que sus policías de él en su casa balacearon, o sea, respondieron con bala, pues. Y pues resultó alguien herido. Entonces le quemaron su casa. Y, pues, vivió en el exilio hasta... hasta varios años, hasta que quiso volver a jugar. Y simplemente lo intentaba en el PRI, pero desde allá arriba decían “no, pues ya no tienes entrada” (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

El caso de Baldemar fue distinto porque el partido desde donde había iniciado su carrera, el PANAL, decidió impulsar su candidatura a la presidencia. Además, una vez aceptada su candidatura a la diputación local, Cecilia le proporcionó todos los apoyos que tenía a su disposición con tal de derrotar a María Gloria. Ello, sumado al trabajo político que

había estado realizando desde las elecciones de 2012, le pronosticaban un buen resultado en 2015.⁴⁹

En 2015 se preveían, pues, unas elecciones sumamente competitivas en donde había una equivalencia relativa de recursos y redes entre los candidatos más fuertes (dos expresidentes municipales y un contratista que el trienio anterior había competido por la presidencia) repartidos entre los diversos partidos políticos del municipio. Así lo confirma la visión del candidato del PRI y los sucesos ocurridos en los próximos meses:

Y pues... bueno. Lo que me comentaba es que lo dudaba, ¿no?, porque pues se metió con puro, puro peso pesado. Estaba, en el Verde estaba María Gloria. Chiapas Unido estaba Jaime. En Alianza estaba Baldemar y en el PRI estaba, este, obviamente mi jefe [...] Una vez quedando ya aquí, ya la postura de María Gloria como candidata por el Verde, Jaime por Chiapas Unido, Baldemar por Nueva Alianza y Mariano por el PRI, empezó los pleitazos así que no te imaginarás, así de que “me vas a quitar mi gente”, no y un sinfín de cosas (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Dicho proceso electoral tenía, además, la característica de conjuntar a los principales rivales (Jaime, Baldemar y Cecilia) que el matrimonio Sántiz Sánchez se había ganado en sus esfuerzos por acceder a la presidencia municipal a través del PRI y ahora del PVEM. Tales rivalidades fueron determinantes en el desarrollo de los comicios y los sucesos posteriores.

Campaña electoral en comunidades y cabecera

Una vez conocidos los candidatos de los diferentes partidos políticos, comenzó el periodo de campaña, o también conceptualizado por un informante como la “guerra sucia”, históricamente caracterizado por la negociación entre autoridades comunitarias (agentes municipales y comités de educación), comuneros, grupos de la cabecera y candidatos para la obtención de votos a cambio de obras públicas, programas de desarrollo socioeconómico, dinero en efectivo, entre otros recursos, así como por el empleo de grupos paramilitares para evitar la construcción de redes de apoyo entre los candidatos rivales.

⁴⁹ Así lo expresaba uno de los jóvenes que vivió toda la experiencia electoral: “Y esta vez precisamente iba a ganar porque ya lo habían conocido, ya lo conocían, ya sabían que él también tenía las posibilidades económicas para solventar. Y aparte sus operadores también. Tenía buenos operadores políticos para, este, para quedar (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).”

En ese contexto, las visitas de los candidatos o sus operadores a las comunidades se convertían en performances donde los comuneros desplegaban discursos para negociar, medir fuerzas y confirmar apoyos o decisiones tomadas previamente con los candidatos o sus operadores.

Yo visitaba comunidades y lo que escuchaba en algunas veces, cuando también acompañaba, era que los señores decían, dice, “[PRI *jotik na nixá*”, dice, “*no nix ka wotik tayaxalmut*”, minuto 19:26-31], dice, “somos PRI deporsí, no nos vamos a convertir en *yaxalmut*”, dice, en pájaro verde, pues. Y pues le decían pues al candidato del PRI “*maxamala botan ontik manchuk’ ai ai mixtai ya botik lector ixcontein te yaxalmutik pero te coroné yamantiai PRI otik na nixá*” [Minuto 19:46-59]. O sea, en un discurso también que se escuchaba bien bonito y terminaba que le decía “no te preocupes, aunque vengan los del Verde a dejarme dinero o algo, pues mi corazón está con el PRI, soy PRI y siempre he sido PRI”. [...] Pero era más que nada pues como para medir fuerzas porque, aunque tú llegaras con un discurso bien bonito, bien preparado, así sin que se dieran cuenta, pues, que les estás dando su terapeada, llegaba alguien con dinero y ¡fum!, acababa todo eso, acababa todo el discurso, la verdad. [...] Y no sé, no quiero pensar ni suponer tampoco que en algunas comunidades ya hasta ya estaban bien distribuidos para hablar en contra y atacar. Porque a veces se daba que en las meras asambleas ataque y ataque y ataque y ataque. Entonces, o sea nosotros como están ahí, lo único que teníamos que hacer era resguardar pues [al candidato] (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Por lo regular, las comunidades designaban a sus agentes y comités la tarea de negociar previamente con los candidatos sus votos a cambio de la devolución de apoyos que le solicitaran una vez que éste estuviera en el poder.

Pero eso es normal. Ya eso ya lo veíamos nosotros. Sabíamos qué agente pasaba en esta casa de campaña de acá, en la de acá, en la de acá, en la de acá, en la de acá. Es que así es: se van pidiendo, pidiendo y pidiendo y pidiendo... [...] Sí. “Venimos que no sé qué, que mi voto está con usted, la gente está con usted, queremos este apoyo”. “Sí, claro, cómo no. Vengan tal fecha”. Saliendo de aquí, de la casa de campaña de este partido, se iban al otro: “estamos con usted, queremos estar con usted” (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

En ese proceso, los candidatos trataban de “comprar” a algunos agentes y comités para que éstos, provechándose de su *status* de intermediarios, en las asambleas trataran de convencer a las unidades socioterritoriales que representaban de proporcionales sus votos.

Pero sin embargo, pues, lo que hacían comúnmente los otros grupos era que se compraban al agente: “Aquí está tanto para ti. Convénceme a tu gente, por favor”. Y ya se iban mentalizados en que tiene qué convencer a la gente. Y llegaban pues “no, que fíjense esto. Esto queremos. Es candidato, ya sabe. Sabe cómo hacerlo, ustedes vieron su trabajo”. Y la gente terminaba diciendo “¡sííí!”. Y ya, acabó el asunto (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

En muchos casos, el simple apoyo de los agentes y comités era suficiente para convencer a la comunidad pero en otros era necesario comprar a aquellas personas que se atrevían a opinar en las asambleas.

Fíjate que la técnica que se tenía es que comúnmente se compraba a los que hablan en la asamblea. [...] Se les da a veces un poquito más remuneración. Es decir, tú ves o sabes quiénes son los que hablan, entonces ya dices “échame la mano, porfa, aquí”. O sea, sí se daba eso también (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

También se daba el caso de que una considerable cantidad de habitantes -o incluso todos los electores de la comunidad- debían ser “comprados” aún fuera con una módica cantidad de dinero para obtener sus votos.

Sí. Por ejemplo, mira, tú como agente recibes tus \$1,500. [...] Includo tu pasaje, includo tu comida. Ya libre, libre, te llevabas tus \$1,500 cuando mucho, ¿no? Y ya ibas con tu gente, y llegabas, y \$100 cada uno “¡ta, ta, ta, ta, ta!”. Mira, imagínate, el mero de arriba \$1,500 y los de abajo, como no saben, \$100, y ya con esos \$100, a veces eran contados hasta \$200. Así, ése era, eso siempre ha sido así aquí de por sí. [...] (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Cabe señalar que estas transacciones de votos por dinero en efectivo únicamente se daban durante el periodo de campaña. Más adelante, los habitantes esperaban que los candidatos les concedieran los apoyos que les habían prometido. De no ser así, las comunidades se revelaban.

Una consecuencia común de estas prácticas era que los agentes y comités desobedecieran el acuerdo de su asamblea y, por el contrario, comenzaran a dividir a la gente

para que votasen por el candidato que los había contratado o con el cual habían establecido una especie de acuerdo.

Sí. [...] Por ejemplo, la comunidad de donde somos nosotros casi no muchos votaron por eso. Y se supone que era acuerdo de comunidad votar al cien por ciento por el PRI. Pero eso surge también porque en ese entonces el agente se desvió y, en vez de impulsar a la gente de su propia comunidad, impulsó a la gente para otro partido. [...] Y dividió a la gente (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

En esos casos, cuando la comunidad estaba unida y se daba cuenta de los movimientos del agente o del comité, éste recibía el llamado de atención de la asamblea y/o una especie de castigo.

Sí. Eso es un... la mera verdad, cuando se pone uno de agente, de comité o de delegado tiene uno un chingo de poder porque decides por tu grupo. Pero si decides mal el grupo te chinga, o sea, tu comunidad te la cobra después. [En ese caso] [...] pues ya nosotros nomás nos llegaban a dar información de que iba a estar pendiente, que el agente iba a tener su tumulto, pues. Sí iba a tener problemas, pues, porque ya había un acuerdo de comunidad (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Otra consecuencia de ese tipo de transacciones era que no necesariamente los agentes y comités de educación dividieran a la comunidad en busca de sus “intereses personales” sino que fueran ciertos comuneros quienes constituyeran grupos al interior para establecer alianzas con los candidatos. En esos casos, para los candidatos o sus operadores resultaba difícil distinguir quiénes efectivamente controlaban a un grupo de electores y quiénes simplemente resultaban ser unos impostores.

Sí. Nosotros ya sabíamos de eso también, pero tratamos de no caer mucho en ese juego, o al menos se trató de no caer mucho. Porque sabíamos que había gente que sólo te venían a pedir y a pedir. Aunque no era agente, no era comité, llegaban como coordinadores de... no sé de dónde sacaban tantas firmas y “ésta es mi gente. Queremos esto” (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Cabe señalar que, a diferencia de las dinámicas comunitarias, éstas últimas prácticas resultaban ser las dominantes en la cabecera. Allí no existían grupos constituidos a través de la identidad comunitaria sino agrupaciones basadas en el parentesco, la amistad o los lazos

religiosos, las cuales se organizaban para jurar su voto al candidato a cambio de determinados apoyos.

Incluso las religiones también son usadas para sacar dinero dentro del [culto] [...]. Sí, porque llegas tú a algún culto que te inviten [...] Incluso, el pastor dice: “vamos a orar por el candidato”... Y se pone a orar por el candidato. [...] Y te vas a una ermita que es de los católicos, igual, “tenemos el candidato que está... y hermanos vamos a orar por él”. [...] O sea, la religión sirve, pues, para también agarrar dinero, sacar ese dinero. [...] Habían muchos que llegaban durante el periodo de campaña a decir “soy pastor de tal iglesia y tengo tantos creyentes, tantos mas”...“Tenemos un culto esta fecha en agradecimiento, aquí está mi solicitud de apoyo pa’ que nos” ... o sea, realmente no te dicen “cómprame” (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Es de resaltar que, además de dinero en efectivo, los beneficios que los intermediarios de la cabecera esperaban obtener del candidato podían ser de lo más diverso: desde la simple amistad del candidato, el mantenimiento de lazos familiares con el mismo (si los hubiera), la flexibilización de algunos trámites o servicios, o incluso la posibilidad de un proyecto o una vacante dentro del ayuntamiento en donde el intermediario y/o su grupo pudiesen laborar.

Campaña electoral de candidatos

Sabedores de las prácticas político-culturales⁵⁰ a las que estaba habituado el electorado oxchuquero, cada uno de los candidatos y sus equipos de trabajo desarrollaron diferentes estrategias de campaña en función de los recursos y redes de apoyo a su alcance.

El candidato del PRI, por ejemplo, tuvo dificultades para obtener patrocinadores que se arriesgasen a competir en contra de María Gloria y Norberto, por lo que tuvo que financiar su campaña únicamente a través de sus familiares.

Nosotros fuimos un partido muy limitado en eso. Aquí nada más se movían, se movía pura, puro dinero familiar. De mis carnales, de mí. Ellos eran los que se movían, solventaban los gastos, que porque había que comprar refresco para llevar a tal comunidad, que comprar galleta, que... fue una gran deuda que se heredó después. Sí, después de eso quedó con una

⁵⁰ Tejera Gaona (2009:33) define a las prácticas político-culturales como “aquellas acciones cuyos contenidos son aprendidos, reproducidos y modificados por la interacción entre cultura y política. Son prácticas que sintetizan imaginarios e intencionalidades políticas”.

gran deuda, en particular, el candidato porque no tuvo financiamiento, ni de algún contador ni de alguien de aquí, no, no tuvo, no tuvo. Y eso sí, las pocas veces que yo también acompañaba a preguntar con algún ingeniero: “no”. Claramente decían: “No. ¿¡Va ella!? ¡Dios! Éste... no. No, es algo imposible”. Así, claramente. Ellos sabían que es algo imposible porque no veían las posibilidades de competir con alguien que ya ha estado, digamos, estuvo en el poder tres años de diputado federal, Norberto. Ya dos años de presidente, un año de presidenta María Gloria. Y quiso volver, ya con eso iban a ser, imagínate, 12 años en el poder (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Además, desde su precampaña había proyectado una imagen renovada del PRI pero para su infortunio el discurso no fue muy bien recibido por los electores de algunas comunidades quienes, sea porque deseaban permanecer con las mismas prácticas o porque en verdad así lo concebían, a él y su equipo de trabajo los calificaron de “inexpertos” en las tareas de gobierno.

Nosotros... bueno, en ese entonces, se manejaba un discurso en donde no quisimos caer en la corrupción de comprar votos. [...] Y se planteaba a veces que si verdaderamente son priistas y queremos ver caer a la familia que ya había estado antes, que se planteara, que se manifestara en el voto, porque de alguna manera así íbamos a empezar. “Somos la gente nueva”, decía pues. [...] Pero, este, pues fíjate que también hasta en algunas comunidades interpretaban... bueno, pues “El nuevo. Quiere decir que no saben nada, ¿y dónde están los demás?”. Entonces, nosotros queriendo dar, digamos, un giro para tratar de dar a entender de que ya no queremos los mismos que están, ¿no? Pues como que decir “Bueno, entonces, si son nuevos pues no. Nada, nada. Vámonos con los que sí saben”. Entonces era donde digamos... a veces hasta el mismo discurso era un arma de doble filo (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Los demás candidatos fuertes -si bien el investigador de esta propuesta no logró averiguar si fueron financiados por terceras personas- al menos tenían los recursos económicos suficientes para solventar una campaña acorde a las practicas “tradicionales” de la política oxchuquera. Recordemos que tanto como María habían transitado con anterioridad por el cargo de presidente municipal y que Baldemar era un próspero empresario que incluso había sostenido contratos por la construcción de obras públicas con el ayuntamiento durante el gobierno de Cecilia (2008-2010).

No obstante, entre estos tres candidatas María Gloria llevaba la delantera debido a los recursos y relaciones que tanto ella como su esposo Norberto controlaban desde el ayuntamiento y el DIF-municipal. Se sabe que los diversos apoyos del gobierno estatal y federal (canastas alimentarias, fertilizantes, despulpadoras, láminas, tinacos, mallas ciclónicas, bombas aspersoras, entre otros), así como los edificios, vehículos y personal (técnico y administrativo) del ayuntamiento y del DIF, estaban siendo utilizados para favorecer la obtención de votos a favor de la candidata verdeecologista.

La diferencia en recursos y redes entre María Gloria y sus rivales más cercanos se evidenció en el proselitismo dentro de las comunidades que cada uno de ellos llevó a cabo.

Pero sí, durante todo el tiempo de campaña sí estaba muy dura la guerra, más porque se competía con puros pesados que tenían una... [...] Se solventaban económicamente, pues, todo: “¡Pra, pra, pra, pra, pra!”, lo que quieran. De hecho, incluso María Gloria no hizo campaña, ella no andaba en campaña. [...] Comandaba sus operadores. Su coordinador general lo mandaba, pero ella no andaba ahí en la campaña. [...] Que lo vieras ella parada ahí, no, no. A ella así, no. Los otros partidos sí se movían sus candidatos, pero ella sí no. Nos la encontrábamos varias veces, y unas camionetas que se cargaban y nosotros con las Nissan... [...] O, sea surgiendo, pues, como desde abajo... [...] para tratar de cambiar. Y así fue durante ese periodo (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

En la estrategia que sí coincidieron los tres candidatos más fuertes (María Gloria, Baldemar y Jaime) fue en el empleo de “grupos de choque” y espionaje dentro de las comunidades y cabecera para obstaculizar la canalización de recursos y construcción de redes de apoyo entre sus respectivos rivales y los habitantes de las comunidades y la cabecera.

Y sí pues, durante ese tiempo fue bastante peleado porque [...] nosotros también escuchábamos, bueno, en cada comunidad teníamos, pues, gente. Había gente en cada comunidad y que también decía: “ya escuché y ya supe que alguien de aquí está diciendo que mi corazón va con PRI, aunque me den dinero en el Verde, ya lo sabemos de ahí”. O sea, era una guerra así que no te imaginarás porque aquí, lo que decían aquí el discurso ya se lo pasaban inmediatamente. [...] Y durante ese periodo de campaña sí fue muy sucia la guerra (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Cabe señalar que, seguramente, desde la campaña electoral se gestó la alianza -quizá no expresada visiblemente- entre los candidatos Baldemar y Jaime con el objetivo impedir a María Gloria la obtención de apoyos. En esta alianza se incluía también a Cecilia, quien para esos momentos se encontraba apoyando a Baldemar. Esto porque, según los rumores, el intento de secuestro que María Gloria sufrió en la comunidad Gloria Teaquil, el día 06 de julio, momentos después de realizar un mitin político en donde repartió refrescos como parte de los “usos y costumbres” del lugar, fue orquestado por Baldemar y Jaime con la ayuda de las autoridades de la comunidad (Sánchez, 2015).

Jornada electoral

A pesar de todos los recursos movilizados y redes construidas durante la campaña electoral, los candidatos no tenían nada asegurado para el día de la elección. De un momento a otro todo podía cambiar, sobre todo si al electorado se le presentaba una oferta mejor que la que habían aceptado con anterioridad.

Bueno, se supone que antes de eso ya se estaba sondeando. Igual nosotros. Supuestamente ya teníamos comunidades que estaban con nosotros. Pero, te digo, a la mera hora de la elección se termina yendo todo, o sea, todas las palabras ya quedan... porque una noche antes los operadores de los partidos políticos se mueven. Por ejemplo, los de Chiapas Unido y Verde en ese entonces se movían, pero era para soltar... billetes. [...] Y te decía, ¿no?, una noche antes en la casa, camionetas de lujo, que uno no se explicaba qué tantas camionetas hacían ahí. Gente por ahí cerca decía “no, pues, veíamos entrar con maletines”, “no, pues, que dan más, ¿no?, dinero” (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Incluso, la compra de votos se dio al momento en que el electorado ingresó a las casillas. Siendo esto posible por el soborno que los operadores de los candidatos realizaban a los funcionarios de casilla “pues simple y sencillamente para que no se reporten las anomalías”.

Pero pues ya al fin de cuentas simple y sencillamente lo que hacían los otros partidos era a veces que durante, antes de llegar a la votación, estaban repartidos y dando dinerito. [...] Que 100 pesitos, que 200... pues ahí la gente eso es simple y sencillamente... [...] lo ven bastante. Sí. Y eso fue lo que nos limitó a nosotros (Rolando Sántiz, 14 de diciembre 2019).

Al final de la jornada, efectuada el 19 de julio, la mayoría de electores (41.28% de los votantes) favoreció a María Gloria Sánchez Gómez y al PVEM, concediéndoles un total 10083 votos. Su contendiente más cercano fue Baldemar Morales Vázquez del PANAL con 7117 (29.14%), seguido de Jaime Sántiz Gómez del PCHU con 2845 (11.65%) y Mariano Sántiz Gómez del PRI con 1025 (4.19%).⁵¹

Tales resultados, confirmados tres días después cuando se llevó a cabo el cómputo municipal y la entrega de la constancia de mayoría y validez a la candidata verdecologista, motivaron la ira de los candidatos y partidos políticos perdedores. Convencidos de que uniendo fuerzas podrían derrocar a María Gloria y llevar a cabo nuevas elecciones, la mayoría de ellos, a excepción del candidato del PRI⁵² y de los partidos políticos PRD, MORENA, Mover a Chiapas y MC, unieron fuerzas y conformaron un frente amplio opositor, al que nombraron Movimiento Pacifista de Organizaciones Independientes del Pueblo de Oxchuc (MPOIPO), bajo el liderazgo de Baldemar, Jaime y, aunque de manera discreta debido al cargo público que estaba a punto de ejercer, la ahora diputada local Cecilia (periodo 2015-2018).

Movilización del MPOIPO

Una de las primeras acciones emprendidas por el MPOIPO fue promover dos juicios de nulidad electoral ante el TEECH, por medio de sus representantes en el Consejo Electoral Municipal, bajo los expedientes TEECH/JNE-M/010/2015 y TEECH/JNE-M/054/2015 el 24 y el 25 de julio, los cuales se sumaron al juicio TEECH/AG/05/2015 que el representante del PANAL había interpuesto para impugnar el registro de María Gloria como candidata del PVEM a la presidencia municipal el 17 de julio. Con tales demandas, lo que buscaban los representantes de los partidos políticos PRI, PANAL, PCHU, PAN, Partido Humanista (PH),

⁵¹ Los partidos restantes obtuvieron una cantidad mínima de votos: el PRD logró 575 (2.35%), el Movimiento Regeneración Nacional (MORENA) 562 (2.3%), Mover a Chiapas 206 (0.84%), Movimiento Ciudadano (MC) 190 (0.07%) PAN 142 (0.58%), Partido Humanista (PH)120 (0.49%) y PT 99 (0.4%) (véase IEPC, 2019:7).

⁵² A pesar de la intensa movilización que hubo para nulificar los resultados electorales, el candidato del PRI, Mariano Sántiz Gómez, mantuvo su palabra de respetar el voto de los oxchuqueros. Así lo confirma uno de sus colaboradores más cercanos: “Y él dijo, en su campaña decía, <<si perdemos, me disciplino. Porque va a llegar el momento, si es que todavía la gente así quiere, voy a ser presidente>>. Y al fin de cuentas lo cumplió: perdió, se disciplinó. Lo invitaban y nunca se asomó. Y lo invitaban su representante del partido y nunca se asomó” (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Partido Encuentro Social (PES) y PT era que las elecciones de 2015 se declarasen nulas y, en consecuencia, se ordenase la celebración de nuevos comicios.

Los motivos de agravio apuntados en los expedientes eran, a grandes rasgos, los siguientes:

1. Algunas casillas no contaban con sus correspondientes actas de escrutinio y otras manifestaban inconsistencias entre el número de votos emitidos y el número de votos registrados (Art. 469 fracción XI del CEPC).
2. Había una cantidad elevada de votos nulos que pudieron ser determinantes al momento de la elección y que demostraban el descontento de la población hacia la candidata del PVEM María Gloria Sánchez Gómez.
3. María Gloria no cumplía con los requisitos de elegibilidad al ser concubina del presidente municipal en funciones y al no haber renunciado a la Dirección del DIF-municipal al postularse como candidata del PVEM (Art. 69 fracción VI de la Constitución Política del Estado y Art. 21 del CEPC).
4. El presidente municipal Norberto había llevado a cabo actos proselitistas a favor de la candidata verdeecologista empleando los recursos materiales, financieros y humanos del ayuntamiento (Art. 469 fracción 6 del CEPC).
5. María Gloria había rebasado el tope de gastos de campaña lo cual se evidenciaba en la compra masiva de votos que realizó (Art. 469 fracción IX del CEPC).

El TEECH emitió sentencia a los expedientes acumulados TEECH/AG/05/2015, TEECH/JNE-M/10/2015 y TEECH/JNE-M/054/2015 el 31 de agosto, resolviendo confirmar la legalidad de las elecciones y los resultados emitidos. La sentencia se sustentó básicamente en que los impugnantes no atendieron en tiempo y forma los requisitos establecidos en el CEPC para comunicar sus quejas y en que las pruebas que presentaron (listas nominales, notas de prensa, fotografías, videos, entre otros) resultaban incontundentes, fácilmente manipulables o no contaban con descripciones de tiempo, modo, lugar y personas que permitieran comprobar sus afirmaciones.

Inconformes con el resolutivo, los representantes de los partidos PRI, PANAL, PCHU, PAN, PH, PES y PT presentaron una demanda (SX/JRC/268/2015) ante la Sala Regional del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF) el 04 de

septiembre con la finalidad de impugnar la resolución emitida por el TEECH. En el documento, los inconformes alegaban violaciones a los principios de legalidad, exhaustividad, equidad, neutralidad e imparcialidad por parte del TEECH al no haberse apoyado en las pruebas que presentaron en la demanda para confirmar sus aseveraciones. Asimismo, en este documento, los inconformes denunciaron la intromisión del gobernador Manuel Velasco Coello en las elecciones.

La Sala Regional del TEPJF dictó resolución al expediente SX/JRC/268/2015 el 18 de septiembre, en la que confirmó lo emitido por el TEECH el 31 de agosto. La sentencia se sustentó en que el TEECH examinó meticulosamente y conforme a derecho cada uno de los hechos y los medios de prueba presentados por los inconformes y a que estos no presentaron argumentos jurídicos contundentes que contravinieran la resolución que impugnaban. Además, en lo referente a la intervención del gobernador del estado, la Sala Regional del TEPJF obvió su estudio en razón de que la denuncia y sus medios de prueba no fueron presentados ante el TEECH para que este último pudiera examinarlos.

Mientras los líderes del MPOIPO buscaban impugnar las elecciones municipales ante el TEECH y el TEPJF, en Oxchuc se dedicaron a reforzar los apoyos que habían logrado establecer desde la temporada de proselitismo electoral, así como a construir nuevas redes, en la cabecera y las comunidades. Los personajes clave fueron, nuevamente, las autoridades comunitarias (agentes municipales y los comités de educación), quienes se dedicaron a organizar asambleas con sus vecinos para que Cecilia, Baldemar y Jaime, o incluso ellos mismos, los convencieran de unirse al movimiento opositor prometiéndoles programas de desarrollo socioeconómico luego de que se llevaran a cabo nuevas elecciones y se conformase un nuevo ayuntamiento.

Una vez que los líderes del MPOIPO habían reunido apoyos suficientes, comenzaron a desarrollar una serie de manifestaciones tendientes a provocar una confrontación con la gente que apoyaba a María Gloria y a llamar la atención de los medios de comunicación con la noticia del “cacicazgo” (el matrimonio Sántiz Sánchez)⁵³ que se había impuesto a través de mecanismos fraudulentos en las elecciones municipales para forzar la intervención del gobierno estatal a su favor.

⁵³ Véase Al Momento Noticias (2015a).

Desde el 26 de septiembre, la gente que apoyaba al MPOIPO comenzó entonces a bloquear la carretera internacional que conecta a Oxchuc con San Cristóbal de Las Casas y Ocosingo en rechazo a la presidenta recién electa. Al mismo tiempo, a través de sus grupos de choque, desplegó una serie de amenazas de muerte, secuestro, destrucción de propiedades, etc., así como acciones coercitivas, principalmente bajo la forma de linchamientos, en contra de aliados de María Gloria.

María Gloria respondió a las provocaciones de manera indirecta. Hacia los principales líderes del MPOIPO dirigió amenazas por medio de sus grupos de choque, mientras que ante la población oxchuquera y los medios de comunicación estatal se limitó a aclarar que la inestabilidad que se vivía en el pueblo estaba siendo provocada por Baldemar y Jaime al no aceptar el resultado electoral que la acreditaba como presidenta constitucional.

Los líderes del MPOIPO decidieron radicalizar sus acciones la noche del 30 de septiembre con la finalidad de impedir la toma de posesión de María Gloria, la cual se llevaría a cabo en la madrugada del día siguiente, y así cumplir con uno de los requisitos necesarios para impugnar las elecciones municipales (Art. 86, párrafo 1, Ley General del Sistema de Medios de Impugnación en Materia Electoral). Fue así que los seguidores del MPOIPO levantaron el bloqueo de la carretera internacional y se dirigieron al edificio del ayuntamiento para prenderle fuego, causando destrozos, incluso, a las patrullas de la policía municipal y a los negocios que se habían establecido temporalmente en el Parque Central. No obstante, los amotinados no lograron cumplir con su objetivo pues horas más tarde María Gloria realizó las ceremonias de toma de posesión y de recepción de bastón de mando en las instalaciones del DIF, las cuales la legitimaban como presidenta municipal ante los sistemas políticos mexicano y tradicional oxchuquero.

Sorpresivamente, no hubo reacción de parte del gobierno estatal para reprender el amotinamiento de la gente que apoyaba al MPOIPO. Al día siguiente, únicamente se presentó un agente del ministerio público para documentar el acto y los daños. El secretario de gobierno -Juan Carlos Gómez Aranda- justificó que no hubo intervención de la policía estatal debido al bloqueo carretero que mantenía el MPOIPO. Tampoco María Gloria respondió al ataque, tan sólo se dedicó a señalar a Baldemar, a Jaime y a Cecilia como los arquitectos del golpe (véase Rodríguez, 2015). Entre la población, sin embargo, circulaba el rumor de que el mismo secretario de gobernación se encontraba protegiendo a los líderes del MPOIPO.

Mientras se suscitó la movilización de las bases del MPOIPO y el amotinamiento para evitar la toma de posesión de María Gloria, los representantes de los partidos PRI, PANAL, PCHU, PAN, PH, PES y PT se encontraban maquinando la demanda que presentarían ante la Sala Superior del TEPJF con la finalidad de solicitar una reconsideración a la sentencia emitida por la Sala Regional. El documento fue presentado el 02 de octubre, siendo indexado con el código SUP/REC/02/2015. Por su parte, la Sala Superior emitió sentencia cinco días después, en la cual calificó a la demanda como improcedente por haberse presentado con extemporaneidad a la fecha límite para su entrega (21 de septiembre). De esta manera, las sentencias del TEECH y de la Sala Regional del TEPJF referentes a la validez de las elecciones municipales en Oxchuc quedaron inalteradas.

Ante este hecho, al MPOIPO no le quedó otra opción que crear las condiciones para que el Congreso del estado suspendiera el poder municipal. Para ello, trataron nuevamente de provocar a María Gloria con el objetivo de que se presentara un enfrentamiento entre ambos bandos. La fecha programada fue el 15 de octubre. Ese día, luego de bloquear la carretera internacional, cerca de 200 pobladores adheridos al movimiento opositor quemaron las bodegas y las oficinas del DIF-municipal, espacio donde se había establecido temporalmente el ayuntamiento y se mantenían resguardados desayunos escolares y otros recursos provenientes de los programas de desarrollo socioeconómico. Al mismo tiempo, un grupo de encapuchados a bordo de una camioneta se aproximó a la vivienda de María Gloria y comenzó a disparar frente a la puerta. Fue entonces que el grupo armado de la presidenta respondió al ataque (véase Al Momento Noticias, 2015b).

Del enfrentamiento resultaron heridos de bala: Marcelo Sántiz Gómez (padre de Norberto Sántiz López), el policía estatal Omar López y un estudiante de secundaria de la comunidad Media Luna. El regidor Lorenzo Sántiz López, por su parte, presentó una lesión grave en la cabeza producto de un golpe. Además, diez personas cercanas a María Gloria fueron secuestradas. Entre ellas, dos funcionarios del ayuntamiento: el síndico Miguel Gómez Hernández y el Juez de Paz y Conciliación Indígena Andrés Gómez Sántiz.

Al día siguiente se desplegó un operativo en el que participaron la Procuraduría General de Justicia del Estado (PGJE), el Ejército Mexicano, la Procuraduría General de la República, la Policía Federal y la Secretaría de Seguridad y Protección Ciudadana (SSyPC) para restablecer el orden en Oxchuc. En el operativo se logró liberar a las diez personas

secuestradas; se decomisaron 10 litros de gasolina, un casquillo calibre 22, dos megáfonos, cuatro cartuchos de gas lacrimógeno, 19 cohetes, dos laptop, una motosierra, un machete, 10 bombas molotov, un micrófono y algunas toneladas de fertilizante; y se capturó a 5 sujetos identificados por su participación en los hechos violentos (véase Oye Chiapas, 2015). Las personas secuestradas y los materiales decomisados se encontraban en la casa de campaña de Baldemar.

Tras los eventos descritos, Baldemar y Jaime decidieron exiliarse voluntariamente del pueblo y no volvió a registrarse una nueva movilización del MPOIPO. En su lugar, un nuevo movimiento de carácter civil emergió con el objetivo de destituir a María Gloria y conformar un concejo municipal bajo un modelo alternativo a la democracia partidista: los “usos y costumbres”.

Conclusiones

En el marco de un sistema electoral multipartidista y altamente competitivo, la acción política de las elecciones de 2015 expresó una serie de recursos, relaciones y significados en la asignación del voto y, por extensión, en la designación del presidente municipal, asociados a los tiempos en que el PRI logró garantizar su permanencia en el poder local con base en el control de recursos significativos (obras públicas, programas de desarrollo socioeconómico, dinero en efectivo) para el electorado oxchuquero.

La asignación del voto, tanto en las comunidades como en la cabecera, continuó respondiendo a una decisión grupal en la que se valoraba el dominio del tseltal, el comportamiento social y, sobre todo, los beneficios tangibles e intangibles que se pudieran obtener de los candidatos. Para lograr tales acuerdos, los electores nombraron a sus intermediarios, como las autoridades comunitarias y los representantes de grupos en la cabecera, con la tarea de conocer a los candidatos y establecer negociaciones. La mayoría de intermediarios, como era de esperarse, sacaron provecho de su posición y, a cambio de dinero en efectivo u otros recursos, comprometieron con determinados candidatos los votos de los grupos que representaban. Así, atrapados entre sus aspiraciones personales y las del colectivo, estos intermediarios trataron de influir entre los electores de la comunidad o los grupos de la cabecera para que votasen en favor del candidato con el que previamente habían pactado.

Los candidatos más fuertes (María Gloria del PVEM, Baldemar del PANAL y Jaime del PCHU), cual viejos lobos de mar, trataron de aprovechar al máximo ese entramado de relaciones que intervenía en la asignación del voto. Desde la campaña electoral y, en algunos casos como el del PRI, desde la precampaña, vertieron sus esfuerzos en la construcción de apoyos por medio de la compra de intermediarios y de su propia promoción en las comunidades y la cabecera. Asimismo, movilizaron grupos de choque o de espionaje para conocer los movimientos de sus rivales e impedir su establecimiento de alianzas. Al fin y al cabo, la clave para ganar las elecciones continuaba siendo tener el suficiente capital político y económico para la construcción de clientelas y el despliegue de fuerzas coercitivas.

En ese sentido, la candidata a vencer en los comicios electorales de 2015 era, sin duda, María Gloria del PVEM en razón de los recursos y las redes de apoyo que tanto ella como su esposo Norberto habían acumulado en los tres periodos que ocuparon el puesto edilicio (2002-2004, 2005-2007 y 2013-2015). Además, siguiendo la estrategia evidentemente priista que les permitió transferirse el poder en las elecciones de 2005, desde muy temprano su candidatura fue impulsada por Norberto con los recursos materiales y humanos del ayuntamiento que a la sazón presidía.

Los principales rivales del matrimonio Sántiz Sánchez, no obstante, igualmente contaban con recursos y redes de apoyo que les permitían ilusionarse con el triunfo electoral. Baldemar del PANAL era un próspero empresario cuya fortuna en gran parte provenía de los negocios que había establecido con el ayuntamiento presidido por Cecilia (2011-2012) para la construcción de obras públicas, mientras que Jaime del PCHU ya había transitado con anterioridad por el puesto de presidente municipal durante el periodo 2008-2010.

De este modo, las elecciones de 2015 demostraron el mismo patrón de distribución de poder y control que sus dos versiones anteriores de 2010 y 2012 en las que, si bien el candidato con mayores posibilidades de acceder a la presidencia municipal era aquel cuya candidatura estaba siendo impulsada desde el ayuntamiento, también existían otros candidatos con suficientes recursos y redes que les permitían competir.

Por otro lado, la variable que explica el rechazo al resultado electoral por parte de los partidos de oposición, así como los altos niveles de conflicto y violencia que se alcanzaron durante la campaña y la movilización del MPOIPO, fue el que, para ese preciso momento,

confluyeran las rivalidades que el matrimonio Sántiz Sánchez había acumulando en sus esfuerzos por acceder a la presidencia municipal desde el PRI y el PVEM entre 2001 y 2015.

Recordemos que tanto Norberto como María Gloria en dos ocasiones quitaron a Jaime la oportunidad de contender por el partido tricolor y, por virtud de los tiempos, ganar las elecciones municipales (la primera en 2001 y la segunda en 2004). Incluso, para las elecciones de 2010, la candidatura del hermano de Jaime, Teófilo, se vino abajo debido a la presión que ejerció Norberto al interior del PRI. Asimismo, en 2012, Norberto arrebató el triunfo electoral a Baldemar cuando ambos compitieron por la presidencia: el primero por el PRI y el segundo por el PANAL. Además, para 2015, María Gloria creó un clima de malestar al interior del PRI cuando abandonó dicha plataforma política para competir por el PVEM. En ese salto, terminó por desplazar a Cecilia quien se tuvo que conformar con su nominación a la diputación local.

Tales rivalidades se vincularon en un mismo objetivo una vez que fue declarado el triunfo electoral de María Gloria. Convencidos de que uniendo fuerzas podrían derrotarla, Baldemar, Cecilia y Jaime conformaron el MPOIPO, al cual se integraron la mayoría de partidos opositores, con la finalidad de nulificar la decisión electoral y llevar a cabo nuevas elecciones. Recurrieron entonces al TEECH y al TEPJF para invalidar los comicios electorales, ante la prensa estatal denunciaron la existencia de un cacicazgo que pretendía imponerse por medio del fraude electoral y, en Oxchuc, movilizaron a sus redes de apoyo para forzar un enfrentamiento con los aliados de María Gloria. Se trataba de crear un clima de molestia generalizada en contra de la presidenta recién electa y así lograr que el gobierno decidiera a favor de los opositores.

La agitación política llegó a su punto más álgido luego de que el TEECH y el TEPJF ratificaran el proceso electoral. En ese momento, el MPOIPO aumentó los niveles de violencia en sus provocaciones hasta producir la respuesta de los aliados de la presidenta recién electa. El enfrentamiento a balazos entre ambas facciones devino en varios heridos, personas secuestradas y pérdidas materiales. Tras este evento, Baldemar y Jaime se autoexiliaron del pueblo y no volvió a presentarse una movilización del MPOIPO. En su lugar, un movimiento de carácter civil emergió con la consigna de destituir a María Gloria e integrar un nuevo ayuntamiento mediante un modelo alternativo a la democracia partidista:

los “usos y costumbres”. La acción política de dicho movimiento será abordada en el siguiente capítulo.

Capítulo 3

Ingovernabilidad y lucha por los “usos y costumbres” (2016-2017)

Introducción

A mediados de octubre de 2015, pobladores de diversas comunidades y barrios de Oxchuc se manifestaban en contra de la violencia que había generado el conflicto poselectoral entre la presidenta recién electa, María Gloria, y sus excontendientes al cargo. Al poco tiempo, las manifestaciones devinieron en un movimiento social que logró la integración de un ayuntamiento alterno al que fuera electo en los comicios de julio y la aprobación de una consulta ciudadana, por parte del TEECH, para transformar el régimen electoral municipal de partidos políticos a “usos y costumbres”.

En este capítulo examino la actividad desplegada en este proceso político. Inicio con la emergencia del movimiento social y su intento de represión que culminó en un enfrentamiento entre la policía y la población de la cabecera municipal. Las consecuencias de estos eventos, entre ellas la sustitución de funcionarios municipales y la conformación de ayuntamientos paralelos, se abordan en los siguientes dos apartados. Finalmente, expongo la disputa que condujo a la solicitud de elecciones municipales por “usos y costumbres” en 2018 y a la aprobación de la consulta ciudadana.

La emergencia de la facción opositora: el Movimiento Social Pacifista

Después del operativo del 16 de octubre de 2015 tuvo lugar una marcha “pacífica” con la finalidad de exigir el esclarecimiento de los hechos violentos ocurridos el día anterior, la liberación de los presos “políticos” y el retiro del comando de la SSyPC que había permanecido en Oxchuc para proteger a los funcionarios del ayuntamiento. Los manifestantes denunciaban que María Gloria había sido la iniciadora del enfrentamiento y que la presencia de la policía impedía a la población expresar libremente su inconformidad hacia ella. La marcha estuvo organizada por el agente municipal de Cruziljá, Ovidio López Sántiz, quien contó con el apoyo de prácticamente toda su comunidad debido a la molestia que había causado que uno de sus pobladores, el estudiante de la secundaria técnica #31, resultara lesionado por una bala perdida durante el enfrentamiento.

Más adelante, el 21 de octubre, se programó otra marcha con la misma consigna a la que se sumaron las comunidades Benito Juárez, Media Luna, Zona Urbana, Kiztoljá, El Retiro, Chipomiljá y otras, así como los barrios Yaxnichil, San Cristobalito, El Calvario, entre otros. La mayoría de habitantes de esas unidades socioterritoriales decidieron sumarse al evento con la intención de impedir un nuevo enfrentamiento y de restablecer la tranquilidad. Los pocos disidentes fueron forzados a participar a través de la amenaza que les impusieron los agentes municipales y comités de educación de las comunidades, así como los delegados de barrio, de cobrarles multas de entre \$200 y \$300 o de expulsarles a sus hijos de la institución escolar si no se sumaban a la movilización. Tal fue el caso de Óscar Gómez López, presidente del comité de la escuela primaria Benito Juárez, quien condicionó el acceso a la institución escolar de su comunidad a los pobladores que se negaran a participar en la marcha (véase Mder, 2015).

Durante la planeación y ejecución de las dos marchas se gestó una nueva organización: el Movimiento Social Pacifista (MSP) (véase Enríquez, 2015). El MSP tenía como principales líderes a Óscar Gómez López, presidente de la escuela primaria Benito Juárez; Nicolás Ruíz Córdoba, director de la escuela primaria Benito Juárez; Ovidio López Sántiz, agente de Media Luna; y a Juan Gabriel Méndez López, habitante de Benito Juárez.

Los líderes que conformaron el MSP se presentaban ante la opinión pública como “luchadores sociales” sin membresía partidista o lealtad hacia algún actor político. No obstante, también circulaban rumores que señalaban a los excandidatos Baldemar y Jaime, así como a la diputada local Cecilia, como los actores intelectuales de la movilización. Tal fue el caso de la declaración, por parte de algunos pobladores, en la que afirmaban a un periódico local que las marchas estaban siendo coordinadas por la sexta regidora de Chiapas Unido, Sara Sántiz López; el hermano de Cecilia, Limberg López Sánchez; y el padre de Jaime, Lorenzo Sántiz Gómez (Núñez, 2015).

Al poco tiempo, al MSP se integró la legendaria Tres Nudos A.C., una organización campesina conformada en 1991 por disidentes “democráticos” del PRI. Con ello el movimiento se nutrió con nuevos liderazgos y expandió su influencia política. Aspecto clave -en ese sentido- fue el liderazgo ejercido por Juan Encinos Gómez, fundador de Tres Nudos A.C. en 1990 y del PRD en 1991, presidente municipal sustituto entre 1987-1988 e integrante

del concejo municipal de 1982-1983, ambos por parte del PRI, quien contribuyó a dar claridad en objetivos, demandas y estrategias de lucha al MSP.⁵⁴

[Nicolás] me contó que la estrategia de quemar casas de disidentes políticos fue implementada inicialmente por Juan Encinos Gómez para apoderarse de la presidencia municipal (1982-1983). Recuerda que para esos momentos el terror persistía en las comunidades y la cabecera ante la cantidad de viviendas afectadas. Incluso me menciona que él mismo fue testigo, desde el interior de la iglesia en donde la población se había resguardado, de un fuerte enfrentamiento entre el grupo del entonces presidente Juan Encinos y sus contrarios. En tal acto no hubieron armas de fuego -como ahora- pero sí piedras, palos, machetes y cualquier otro artefacto que pudiera ser utilizado para dañar a los rivales de uno u otro bando. Las acciones de Juan Encinos Gómez (1987-1988) fueron posteriormente castigadas por los principales. El presidente que eligieron para sucederle, según datos duros, Alberto Sánchez López (1989-1991), lo mandó encarcelar en Cerro Hueco (Diario de campo, 31 de agosto 2019).

Otro actor relevante en el futuro del movimiento fue Miguel Sántiz Gómez. Al igual que don Juan, don Miguel tenía un amplio recorrido por los caminos de la política oxchuquera: fue presidente municipal por el PRI durante el periodo 1999-2001, militante del PVEM y ñejeo rival del matrimonio Sántiz Sánchez.⁵⁵ Además de su liderazgo los líderes del

⁵⁴ En su juventud, Juan Encinos Gómez formó parte de la facción democrática del PRI que controló el ayuntamiento entre 1982 y 1990 a través de la construcción de redes clientelares (con comunidades y grupos de la cabecera) y del uso de la fuerza (bloqueo de carretera internacional Ocosingo-San Cristóbal de Las Casas, encarcelamientos, secuestros, multas, exhibiciones públicas, quema de propiedades públicas y privadas, expulsiones, etc.) -o de su amenaza- en contra de la disidencia política; prácticas que llegaron a enraizarse en la actividad política oxchuquera. Don Juan estuvo al frente del municipio en dos ocasiones, la primera como integrante del concejo municipal 1982-1983 y la segunda como presidente municipal sustituto entre 1987-1988. Ambas fueron posibles por medio de la traición a los funcionarios del ayuntamiento en turno, como fue el caso de la conspiración que tejió en contra del presidente Alberto Sánchez López, aprovechándose de su cargo como síndico municipal, para sustituirlo entre 1983 y 1985. Cada vez que don Juan llegaba a ocupar un puesto importante en la administración del municipio de inmediato procedía a vengarse de sus rivales políticos quemándoles sus viviendas, exhibiéndolos en público (desnudos, rapadas de cabello, acusaciones ante la asamblea o la población de la cabecera) y privándoles de la libertad (secuestro, encarcelamiento). Cuando los vanguardistas recobraron el poder municipal, derivado de las disputas internas entre los democráticos, Juan y otros de sus compañeros fundaron la Organización Tres Nudos A.C. en 1990 y el PRD en 1991, integrando un bloque opositor a los presidentes municipales priistas con una base social de 20 comunidades y con su propio grupo de autoridades tradicionales (véase López Gómez, 1993:43-77). Similares estrategias de lucha, demandas, prácticas y objetivos políticos fueron implementados por el MSP y, posteriormente, la Comisión Permanente por la Paz y Justicia Indígena de Oxchuc (CPPJIO) de 2015 a 2019.

⁵⁵ La rivalidad de Miguel Sántiz Gómez con el matrimonio Sántiz Sánchez se remonta a 2001 cuando, siendo presidente don Miguel, Norberto Sántiz López desplazó a su favorito -Jaime Sántiz Gómez- de la candidatura del PRI y, debido al contexto electoral, de la presidencia municipal. Posteriormente don Miguel, siendo militante del PVEM, se enfrentó a María Gloria desconociendo su triunfo en los comicios de 2004. En 2015,

MSP se vieron beneficiados con su incorporación al promocionarlo como “el último presidente electo mediante usos y costumbres”.

De las anécdotas más interesantes que me compartió [uno de los candidatos de las elecciones de 2019] fue que le sugirieron asesorarse con los presidentes electos antes de la introducción de los partidos políticos para que le recomendaran como debía ser un presidente por usos y costumbres. Me habló de un tal expresidente Miguel, anciano ya, quien le sugirió (lo cual también hicieron otras personas) llevar a cabo rezos para tranquilizar a la gente o evitar que se agitara. Él ya conocía e inclusive había llevado a cabo rezos para la protección del hogar y la familia, pero no sabía que también habían rezos enfocados al gobierno o la política. Incluso me comenta que don Juan Encinos Gómez es especialista en esos menesteres (Diario de campo, 25 de agosto 2019).

Del 21 de octubre al 21 de noviembre el MSP desarrolló 15 marchas más con un poder de convocatoria de alrededor de 18 mil gentes provenientes de 82 comunidades. Para este momento, sus objetivos habían sido ligeramente modificados. Además de una investigación sobre los hechos ocurridos el 15 de octubre, ahora demandaban al gobierno del estado la destitución del ayuntamiento de María Gloria y la conformación de un concejo municipal⁵⁶ mediante “usos y costumbres”.

Nuestra lucha no es una lucha poselectoral. Nuestra lucha, como le comento que empieza desde el 15 de octubre a la fecha, es por la ingobernabilidad que hay en el municipio. La gente teme salir, los niños temen salir a las calles. Entonces, precisamente, nosotros exigimos al gobierno del estado y al Congreso del estado, a los tres niveles de gobierno, la desaparición de poderes del ayuntamiento y de la presidenta municipal y así formar un concejo municipal tradicional (Gómez López, 2015).

El gobierno estatal aperturó el diálogo con el MSP a partir del 17 de noviembre. Uno de los primeros acuerdos a los que se llegó fue el levantamiento de una minuta de

don Miguel nuevamente se enfrentó a María Gloria al impugnar su designación como candidata del PVEM ante el IEPC luego de que él mismo hubiese sido desplazado de dicha candidatura para favorecerla.

⁵⁶ Curiosamente el concejo municipal fue la figura que permitió a los democráticos asumir el control del ayuntamiento en 1982 debido a que la estrategia que siguieron para arrebatar el poder a los vanguardistas fue encarcelar a cada uno de los funcionarios en turno tras acusarlos, en una asamblea municipal, de malversar los fondos provenientes del CODECOM y del FORTAM. Con todo el ayuntamiento acusado de corrupción, la puerta jurídica que se abrió para los democráticos fue la conformación de un concejo municipal integrado por Ramiro Sánchez Gómez, Calixto Gómez Morales y Juan Encinos Gómez (López Gómez, 1993:73-74).

investigación sobre los hechos violentos ocurridos el 15 de octubre. Respecto a la destitución de María Gloria y la conformación de un concejo municipal a través de los “usos y costumbres” no hubo avances en las siguientes tres reuniones (04, 09 y 11 de diciembre).

Y el día 17 de noviembre, un subsecretario de gobierno, que es Víctor Moscoso Zenteno, nos llama a un diálogo, el día 17 de noviembre. Pero no hubo nada, no concretizamos nada hasta el día 20 otra vez de noviembre que ya se levantó una minuta donde le pedimos una investigación minuciosa de lo que está pasando todo en Oxchuc en contra de la supuesta presidenta municipal María Gloria Sánchez Gómez. Entonces él dijo que sí, que está de acuerdo que se hiciera esa investigación, pero todo fue en vano que se levantó la minuta porque lo dejó tirado. Ya más después, el 1ro. de diciembre de 2015, otro funcionario [Mario Carlos Culebro Velasco], que también es subsecretario de la Comisión de Derechos Humanos, subsecretario del gobierno del estado que también tiene el cargo de Comisión de Derechos Humanos Estatal, [nos] dice: “se instala la Mesa Permanente cuantas veces que sea necesario vamos a dialogar, vamos a platicar, vamos a buscarle solución al conflicto de Oxchuc. Si es la salida de María Gloria, bueno, está bien, lo platico con el Congreso, con el gobierno del estado. Vamos a platicar”. [...] Nos llama el 4 de diciembre otra vez, lo mismo nos dijo: “no hay un gran avance”, y nos da otra fecha para diálogo el 9 de diciembre. Tampoco nos recibió ese día porque había un movimiento magisterial en Chiapas [...]. Nos da otra fecha, para el día 11 de diciembre, a dialogar donde él nos pidió que le diéramos más tiempo: “[...] denme quince días”, dice, “para que lo analice yo muy bien el problema y yo lo apunte bien el venado para que ese venado no se escape”. Bueno, le dimos. “Está bien, entonces, le damos los quince días”, calculando que para esos quince días pues estaría terminando el 30 de diciembre, ¿no? Cumple los quince días, venimos otra vez y no hubo nada. Y así nos trajo, hasta el día 08 de enero (Encinos Gómez, 2016).

Mientras tanto, desde el 17 de diciembre los integrantes del MSP mantuvieron tomado el Palacio Municipal de Oxchuc y, cinco días después, cerraron las instalaciones del DIF, el auditorio, el juzgado de paz y conciliación indígena, el registro civil y la hacienda pública. Asimismo, según denuncias dirigidas a las comisiones nacional y estatal de Derechos Humanos, privaron de libertad a, y destruyeron propiedades de, gente cercana a María Gloria, entre ellos: el juez de paz y conciliación indígena y cuñado de la presidenta municipal, Rogelio Sántiz López; el secretario de este mismo; el velador del auditorio municipal; y el excandidato del partido Mover a Chiapas.

Nuestros familiares siguen privados de la libertad, ya que los andan humillando de lo peor, los tienen hincados, golpeados y tirándoles agua fría, y también lo más pronto posible solicitamos el DESALOJO de estas personas que se encuentran en la explanada del parque central, ya que estas personas no han respetado a las autoridades, han fallado al orden público, siguen haciendo violaciones a derechos humanos, y es necesario que se mantenga el orden, la tranquilidad y seguridad de nuestros familiares y de las personas afectadas; así como se castiguen los Responsables de estos hechos delictuosos (SUP/JDC/1690/2016).

La intensidad que habían alcanzado las movilizaciones del MSP se debió a varios factores. Primero porque el MSP llegó a controlar la cabecera, los edificios municipales y el tránsito de la carretera internacional San Cristóbal de Las Casas- Ocosingo a través del apoyo de los barrios que se encontraban descontentos con las anteriores gestiones de María Gloria y Norberto, específicamente respecto a la falta de atención al problema de abastecimiento de agua potable y arreglo del sistema de drenaje. Segundo porque los líderes de esta organización comenzaron a desarrollar asambleas “generales” en el DIF municipal en donde exponían el rumbo que estaban tomando las negociaciones con el gobierno estatal y trataban de convencer a los asistentes, la mayoría de ellos autoridades comunitarias (agentes municipales y comités de educación) y barriales (delegados), de continuar apoyándoles en la lucha. Tercero porque dichas autoridades comunitarias y barriales posteriormente reproducían ese discurso en las asambleas con sus vecinos para convencerles de continuar con su adherencia a la MSP. Cuarto porque conforme se fueron incrementando los apoyos y movilizaciones en torno al MSP, a raíz de las estrategias referidas, María Gloria se veía cada vez más impedida en ejercer su gobierno.

Las comunidades y barrios aliados al MSP proporcionaban de \$30 a \$50 por familia a los líderes de la organización para que pudieran continuar con sus viajes a San Cristóbal de Las Casas y Tuxtla Gutiérrez en donde se estaban llevando a cabo las negociaciones con el gobierno estatal. Los disidentes de estas mismas comunidades y barrios eran forzados a proporcionar las cooperaciones o a participar en las movilizaciones ante las amenazas que les imponían los agentes, comités y delegados de cobrarles multas de entre \$300 y \$500 por familia, de impedirles la entrada de sus hijos a la institución escolar o de tapanles el sistema de drenaje y agua potable de sus hogares.

Es que sinceramente todo ha sido prácticamente forzado. Si tú no salías a las reuniones, si tú no salías te multaban o te tapaban tu drenaje, o al rato ya te quemaban tu casa. Esas eran las amenazas. Pues la gente, el miedo, tenías que ir, ¿no? Como somos de acá, aquí vivimos pues, ¿qué más podemos hacer? Entonces a esa gente los tomaban por barrio, los tomaban por lista “estos diez ya pasaron” le toca ir a quien le tocara. Tenías que ir. Pagaban unas veinte “toyotas” para que llevaran a toda la gente (Entrevista 06, 04 de enero 2019).

La presidenta María Gloria únicamente pudo conservar la lealtad de comunidades y grupos de la cabecera debido a los recursos que había ofrecido durante la campaña electoral (programas de desarrollo socioeconómico, obras públicas, trabajo en el ayuntamiento, dinero en efectivo, etc.) a través de las autoridades comunitarias (agentes municipales y comités de educación) o diversos líderes (religiosos, políticos, familiares, etc.). Hasta este momento no había ejercido ninguna respuesta o intervención en contra del MSP salvó las amenazas de secuestro y asesinato que desplegaba en contra de sus principales líderes y familiares de estos a través de su grupo paramilitar.

La “traición del gobierno”

Para el 08 de enero de 2016, el subsecretario del gobierno del estado, Mario Carlos Culebro Velasco, invitó a los integrantes del MSP a una reunión en las instalaciones de la Secretaría de Pueblos Indios, ubicada en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, para tratar nuevamente el asunto de la destitución de María Gloria y la conformación de un concejo municipal por “usos y costumbres”.

Él nos manda a llamar para un diálogo en San Cristóbal, en la Secretaria de Pueblos Indios, a las 12 del día. “Correcto”, le digo. Venimos 23 gentes, pero nunca pensamos, nunca imaginamos, que pues ahí nos iban a detener. Allí en la misma Secretaría de Pueblos Indios, cuando entramos en la mesa donde iba a haber el diálogo, ya había café, ya había agua, ya había pan en la mesa, y entonces me pregunta: “a ver, Juan. ¿Qué has pensado? ¿Cuál es la propuesta?”. “Señor secretario”, le digo, “pues la propuesta ya está en la mesa y yo ya no tengo nada que decir, ahora vengo a escuchar qué respuesta traen ustedes como gobierno”, le digo. “Y a ver tú, Miguel. A ver tú, Óscar”. Éramos tres los que realmente estamos ahí en la mesa del diálogo, ¿no?. “Pues ya no”, dice, “ya dijo don Juan, ya no. Ora queremos escucharle a usted”. “Bueno, miren señores”, dice. “Hay un plan A. El plan A, se va María Gloria”, dice. “Hay una diputada que es verde también que se llama Cecilia, se va Cecilia. Y ustedes también,

los que tienen orden de aprehensión, se van también a la cárcel. Es el plan A. Y el plan B, se queda María Gloria a trabajar, entra, meten gente también ustedes a trabajar en el ayuntamiento y ustedes como líderes vamos a darle su puesto con el gobierno, van a trabajar con el gobierno del estado, y todo lo que ya gastaron en el movimiento se los vamos a reponer”, dice, “todo ese dinero que han gastado se los vamos a reponer” (Encinos Gómez, 2016).

El subsecretario les concedió entonces un margen de 15 minutos para tomar su decisión mientras degustaban de los tamales, los cafés y los panes que les iban sirviendo. No obstante, justo cuando los integrantes del MSP comenzaron a intercambiar ideas, un grupo de policías ingresó a la sala en donde se encontraban reunidos y comenzó a arrestarlos.

“Bueno, déjenos pensar, vamos a analizar”, le digo. “Ta bien, quédense aquí sentaditos. Tomen su cafecito tranquilamente. Hay pan, ahorita les van a servir tamalitos. Quédense aquí, platiquen en su lengua, en su dialecto. No hay prisa, no hay nada. Coméntenlo bien, analícenlo bien. Nosotros nos vamos a salir quince minutos”. Salen, se levantan los funcionarios, se van. Y nos fueron señalando con tamalitos: el que le sirvieron primero, ése lo agarraron primero. El segundo, el tercero, el cuarto, el quinto, hasta llegar a 23. Cuando pasó como cinco, creo, cinco, seis minutos, ya no había ni terminado de comer ni un tamalito cuando llega un señor, muy alto, gordo. Cuando llega así [respirando agitadamente], “¡ora sí, su puta madre! ¡Ya les llevó la chingada!”, dice, “¡aquí están los judiciales!”. Cuando veo mis compañeros, ya los tenían agarrado (Encinos Gómez, 2016).

Los 24 miembros del MSP que acudieron a la reunión fueron llevados a las instalaciones de la PGJE en Tuxtla Gutiérrez, en donde se encontraron con 15 integrantes más de la organización encarcelados. Estos últimos habían acudido precisamente a esa oficina a entregar un oficio cuando fueron sorprendidos con su arresto. En total hubieron 39 integrantes del MSP procesados por el delito de motín. A los principales líderes del movimiento -Óscar, Nicolás, Ovidio y don Juan- se les aplicaron las órdenes de aprehensión que tenían acumuladas desde el inicio de las marchas.

Y nos sacan rempujando, nos trajeron en Tuxtla. Nos tuvieron allí en los separos de la, de allí de la, de la Procuraduría General de Justicia de Tuxtla Gutiérrez. Eso aproximadamente como a las 2 de la tarde que llegamos allá, cuando la compañera Ofelia lo veo que también ya estaba detenida. Ellos salieron de Oxchuc como a las 9, creo, o no, a las 7 de la mañana, porque venían a dejar un documento aquí en el palacio de gobierno, en la Procuraduría y en el

Congreso. Pero ellos pasaron primero en la Procuraduría, en la entrada lo detienen 15 compañeros más. Y ya estaban allí detenidos cuando llegamos nosotros. Y traían dos listas, una lista que yo miré, masomenos alcancé a mirar, que había quince nombres. Aparte hay otra lista donde hay varios nombres, 20-30 nombres ahí. Tons, iban pasando lista, alcanzaron mi nombre, dice: “Juan Encinos”. “Sí, aquí toy”. “Tú tienes orden de aprehensión, vente acá”. Y así pasaban la lista. Los que teníamos orden de aprehensión fuimos cuatro personas: yo, el compañero Óscar, el compañero Nicolás Ruíz y el compañero Ovidio. “Son cuatro ustedes que tienen orden de aprehensión ¡Ustedes se van directo a Tampico, cabrones, porque tienen un delito federal!” (Encinos Gómez, 2016).

Mientras esto ocurría, desde el municipio vecino de Huixtán, alrededor de 700 elementos de la policía estatal se preparaban para incursionar a la cabecera municipal de Oxchuc con el objetivo de desalojar a los demás miembros del MSP que mantenían tomada la sede el ayuntamiento. Percatados de la situación, los opositores bloquearon la entrada con un camión semirremolque y piedras, mientras que, a lo largo de la carretera internacional, colocaron tres autobuses turísticos para obstaculizar la entrada de los uniformados. Asimismo, comenzaron a elaborar bombas molotov con botellas de refresco y bazucas con tubos de PVC así como a armarse con palos, piedras, machetes, cohetes y resorteras para enfrentarlos.

¡Uh! ¡Buenos jóvenes! La verdad es que, si no hubiera existido tanto joven acá, no se hubiera podido hacer nada porque ellos fueron los que tomaron la iniciativa. Sin mentirte, empezaron a armar los tubos de PVC, de fierro, los empezaron a soldar, una soldadura aquí, otra acá, y sus bazucas. En serio, agarraban y metían el cuete, encendían y apuntaban. Así como de película. [...]. Entonces aquí la gente se empezó a preparar a lo que venía. No sé si ya conoces los famosos “tiradores” a resortera, los morralitos llenos de piedras, a resorterazos. El problema aquí fue que agarraron a cinco camiones de turismo, en donde venían gente extranjera que iban a Palenque. Detuvieron los camiones y bajaron a toda la gente. Atravesaron los camiones y les empezaron a prender fuego para contrarrestar cuando vinieran [...] Por aquí, todo éste el periférico, la cuadra de aquí abajo, por aquí pasaban los señores, las señoras, llorando iban sin sus cosas (Entrevista 06, 04 de enero 2019).

Al principio, el escuadrón de la SSyPC logró replegar a los miembros del MSP y recuperar el Palacio Municipal. Sin embargo, al poco tiempo se produjo una respuesta

violenta de parte de toda la población debido a que el gas lacrimógeno lanzado desde los helicópteros había afectado a personas, sobre todo mujeres, ancianos y niños, que no estaban participando del movimiento sino que se encontraban en las calles o en las casas al momento del operativo. Desde la iglesia, el parque y el ayuntamiento salieron entonces grandes contingentes de jóvenes quienes comenzaron a tundir a la policía con palos, piedras y cohetes, mientras que con las bazucas comenzaron a disparar hacia los helicópteros.

Y empiezan cuando dicen que ya vienen entrando. Aquellos venían bien equipados, adelante tenían el famoso “rinoceronte”, el que viene abriendo, y toda la plebe atrás. Pero ahí donde está el arco empezó, empezaron los madrasos. Aquellos aventando gas lacrimógeno y estos piedrazos, cuetes. Ellos lograron entrar hasta acá, hasta el parque, sus camiones los dejaron en toda la central. Avanzaron, avanzaron, avanzaron. El pueblo ya estaba tomado. El pueblo ya era de ellos, pues. Ya estaban en presidencia, no se cómo sale una plebe atrás de la presidencia, otra plebe aquí en el parque y otra aquí atrás de la iglesia. Y empiezan pero ¡criminal!. El problema fue que la gente se enojó mucho porque habían dos helicópteros sobrevolando y los helicópteros estaban aventando gas. El problema es que los gases caían dentro de las casas; estaban niños, se estaban asfixiando, se estaban ahogando. ¿Qué hizo la gente? Empezaron a sacar cubos de agua, refrescos de coca, sacarlo a la calle para los que estaban también en la lucha. De aquí está el cerrito, de aquí bajaban los señores con costales cargados de piedras, y lo almacenaban en las esquinas, para que los chavos los agarraran y ¡órale! Ahí empezaron esas famosas bazucas, dos veces se escapó que le pegaran al helicóptero con los cuetes porque cerquita pasó. El chiste es que los empezaron a replegar, a replegar. Los sacaron. Y ahí sí ya se les fueron encima, rompieron la valla y ya... le estaban metiendo una madriza. No les quedó más a ellos que empezarse a ir, a escapar. Y ahí se fueron corriendo por toda la internacional. Habían unos de seguridad que ya no se podían agarrar, caían, los agarraban como pelota abajo. Salieron, se retiraron ellos porque ya no pudieron hacer nada. Pero agarraron como a 45 policías como rehenes (Entrevista 06, 04 de enero 2019).

Inmediatamente después de que las “fuerzas del orden” fuesen derrotadas por la juventud oxchuquera, algunos miembros del MSP intentaron capturar a la entonces presidenta municipal y su gente. En una denuncia interpuesta ante el Ministerio Público (MP) el 10 de febrero, María Gloria expresó:

Fue entonces como a eso de las 16 o diecisiete horas del día aproximadamente cuando de repente los cohetones ya estaban cayendo y tronando en el portón de mi domicilio, así como

caían piedras y se escuchaban tronidos de disparos de armas de fuego, en ese momento ya nos encontrábamos más nerviosos, fue entonces que empecé a escuchar que gritaban “ya vamos por ti María Gloria”, pero en ese instante las personas que querían entrar a mi domicilio en voz alta decían “ay (sic.) que sacarla para matarla”, “quémenla”, “quémenla”, y escuchaba los golpes que le daban al portón para intentar abrirlo, por lo que nos asomamos y vimos que eran personas del grupo Movimiento pacifista, quienes con botellas con gasolina y estopas, (bombas Molotov), quienes regaron debajo del portón gasolina y le prendieron fuego, al escuchar que ya estaban abriendo el portón, mientras nos dirigimos a la cocina para estar a salvo, ya que también estaban tirando piedras, momentos después se escucharon otros tronidos que llegaban al patio de la casa, Salimos corriendo hacia otro domicilio que tiene comunicación por una puerta con mi casa, junto con las personas que me acompañaban, cruzando varios domicilios, por lo que salimos rumbo hacia la carretera internacional, dirigiéndonos otro domicilio que es un restaurante de mi propiedad, y nos dimos cuenta que el restaurante y otra construcción estaban totalmente calcinadas, y gracias a dios me topé con un moto taxi y me llevó a la salida de Oxchuc-a Ocosingo, en donde ahí un carro particular me llevó a Ocosingo, por lo que muy asustada comencé a llorar por todo lo que estaba sucediendo (SUP/JDC/1690/2016).

El saldo final del trágico 08 de enero fue un total de 33 policías capturados por los oxchuqueros, cerca de 66 heridos entre ambos bandos, 36 familias expulsadas por sus vínculos con la presidenta municipal -e incluso ella misma y su familia- y tres autobuses turísticos, varias patrullas y quince viviendas quemadas (Emequis, 2016). Entre las viviendas calcinadas se encontraban propiedades de María Gloria, así como de los integrantes de su ayuntamiento y de sus familiares, que los jóvenes destruyeron en señal de protesta.

Tras el enfrentamiento la cabecera municipal quedó incomunicada y sus pobladores inmersos en un ambiente de incertidumbre. Los servicios de teléfono, luz eléctrica y agua potable habían sido suspendidos, mientras que las principales vías de acceso fueron bloqueadas. La población se mantenía alerta ante la posibilidad de una nueva incursión de la policía.

Agarraron los rehenes y los trajeron aquí al parque. Y empezaron a armar la estrategia de cuidar ya los puntos estratégicos para que no volviera a suceder. Entonces ya los policías se retiraron todos. Bien madreados todos, les metieron una madriza. Entonces ya la gente se empezó a poner de acuerdo, empezaron a tirar árboles en toda la carretera y hasta allá arriba,

hasta llegar hasta el famoso rancho conejo. Para que si quisieran volver a entrar ya no pudieran, y ahí se les dificultara. Y ya quedó tensa la situación. Cortaron señal, no había luz, estaba muerto el pueblo: carros quemados, las calles llenas de vidrio, metal, todo un relajó, casquillos de gas lacrimógeno, estaba como de película (Entrevista 06, 04 de enero 2019).

Al siguiente día el gobierno del estado comenzó a liberar a los miembros del MSP con la intención de demostrar a la población oxchuquera su interés por reabrir el diálogo. En la madrugada fue liberado uno de los principales líderes, Javier Sántiz Rodríguez, y horas después las quince personas que habían sido arrestadas en las oficinas de la PGJE. En la madrugada del 10 de enero fue liberado don Juan y por la tarde noche los 23 que fueron detenidos en la Secretaría de Pueblos Indios. Entre este último grupo de liberados se encontraban Óscar, Nicolás y Ovidio. A cambio, los oxchuqueros liberaron a los policías que mantenían como rehenes.

Entonces ya, masomenos, él dijo que íbamos a, iban a sacar los 15 primeros que habían detenido como para ver la voluntad del gobierno que tiene esa voluntad de resolver. [...] Y sí, efectivamente, el sábado por la tarde los soltaron los quince, eran como las 5 de la tarde, como las 5. Ya se vinieron, y yo me quedé allí que lo quedamos los 23. Ya como a la 1 de la mañana me llaman a mí, dice, “mira Juan”, dice, “ya analizamos, ya platicamos. Tú también te vas a Oxchuc. Vete a controlar tu gente” [...]. Me intercambiaron allí por Huixtán, hay un, hay un, municipio que se llama Huixtán adelante de San Cristóbal, allí estaba otro subprocurador ya para que me lleve hasta donde está el primer retén, porque pusieron un retén los compañeros de Oxchuc. [...] Yo llegué a las 5 de la mañana en el pueblo. Y ya no había gente, ya no pude platicar con la gente hasta el otro día. Tonces yo no sabía que hay todavía como 14, 15, detenidos de los sectoriales. Y ya me informó la gente, y ya tuve que platicar con la gente. “Si quieren que los soltemos también, que los suelten nuestros compañeros”, fue un intercambio, fue un intercambio. [...] Llevé esa propuesta, hablé con el subsecretario de nuevo: “señor, hay esta propuesta de mi pueblo. Tiene la buena voluntad de que aquí los que están detenidos aquí, también los sectoriales -tan en buenas condiciones, le están dando su cafecito caliente, no hay heridos, no hay nada, todo está bien...- pero lo que quiere la petición de mi pueblo es que me sueltes mi gente”. “¡Correcto, Juanito! ¡De inmediato! ¡Aguántame ahí, en 20 minutos te doy la respuesta!” Y sí, al ratito creo, al media hora, me marca otra vez. “Mira, Juanito. Al rato va 8 de tus compañeros y a las 9 de la noche va el resto”. Y así fue como se hizo en Oxchuc [...]

(Encinos Gómez, 2016).

Los acontecimientos ocurridos el 08 de enero terminaron por favorecer al MSP. Los daños que la intervención de la policía causó en los hogares provocaron que los oxchuqueros se sintieran amenazados por el gobierno del estado y María Gloria. En los líderes y el movimiento iniciado por el MSP vislumbraron la posibilidad de construir un proyecto político honesto, en el cual el gobierno municipal atendiera las demandas de toda la población, sin discriminación alguna, y, por ese medio, lograr la unidad y la pacificación. Fue entonces que la mayoría de habitantes de la cabecera resistió la presión de tener cortados los servicios de agua, luz e internet, así como la carencia de alimentos, suspensión de actividades comerciales y cancelación de clases en las escuelas debido al bloqueo que se prolongó por cerca de un mes, y, en cambio, apoyaron en las brigadas de vigilancia por barrio a las principales vías de acceso a la cabecera mientras los líderes del MSP negociaban con el gobierno del estado la conformación del concejo municipal por “usos y costumbres” y el retorno de las familias desplazadas.

Fue duro por el desabasto de alimentos ¿de dónde agarrabas alimentos? Las tiendas cerradas, ya no había. El mercado, ¿cuál mercado? Si ya nadie salía a vender por el miedo. Estuvimos así como un mes sin señal ni energía. [...] Pues ahí sobrevivimos como se pudo. Con velas y, cuando no había ni velas, le sacábamos la gasolina a los carros. No dormíamos, nos poníamos en alerta. [...] Como no había señal, no había nada, ni televisión, nada pues. Se escuchaban los rumores: van a volver a entrar, pero ahora ya van a entrar armados y van a entrar a matar. La gente [estaba] espantada. Pero aquí la gente [es] aguerrida. Hacían las reuniones y toda la gente gritaba: “¡si vuelven a entrar les vamos a dar en la madre otra vez, no tengamos miedo!”. Empezó el reclutamiento de armas, empezaron a decir que todas las personas que tuvieran armas que las llevaran para allá, porque si entraban con armas también estos iban a responder. Porque aquí hay mucha gente que tiene armas, rifles. Van de cacería. Entonces los empezaron a pedir, empezaron a pedir que todos los hombres de las casas salieran. Que sólo se quedaran mujeres y niños, y todos los hombres va pa’ fuera. Y te venían a tamborear tus puertas, que salieras. No había que tener miedo, ni modo. Encapuchados por cualquier cosa, con palos. Así estuvimos un mes (Entrevista 06, 04 de enero 2019).

Las negociaciones entre el gobierno del estado y los líderes del MSP iniciaron el 18 de enero con la intermediación del obispo Felipe Arizmendi en las instalaciones de la curia diocesana en San Cristóbal de Las Casas. En el lapso de las mismas, tanto el MSP como la

presidenta María Gloria movilizaron sus bases de apoyo con tal de inclinar la balanza su favor.

Para el 21 de enero hubo una asamblea municipal convocada por la recién fundada Comisión Permanente por la Paz y la Justicia Indígena de Oxchuc (CPPJIO) en la cancha de la escuela primaria Benito Juárez (véase Mandujano, 2016a). Los principales líderes del MSP conformaron esta nueva organización con la finalidad de solucionar el conflicto político a través del diálogo con el gobierno del estado. A la reunión asistieron agentes y comités de educación de 87 comunidades, así como delegados de la mayoría de barrios de la cabecera, quienes llegaron a los siguientes acuerdos:

1. No aceptar la licencia de año y medio de María Gloria propuesta por gobierno del estado.
2. Desarrollar marchas y bloqueos carreteros en caso de que el gobierno del estado continuara con sus pretensiones de imponer a la presidenta.
3. Expulsar a María Gloria y su familia del municipio.

Asimismo, algunos principales agradecieron a los jóvenes que se lanzaron en defensa del pueblo ante la invasión de la policía estatal. Recalaron que esa fecha, el 08 de enero de 2016, quedaría enmarcada en la historia debido a que la unidad del pueblo logró imponerse para evitar la intervención policiaca y la continuidad del cacicazgo.

Seis días después, las familias desplazadas marcharon en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas con la finalidad de exigir, al gobierno del estado, la pacificación del pueblo y solicitar su apoyo en la reconstrucción de sus viviendas y su retorno al municipio. Allí, María Gloria declaró ante los medios masivos de comunicación que no iba a renunciar para no defraudar a sus electores e invitó a los opositores a trabajar por la paz y a integrar un único ayuntamiento cubriendo cargos como presidente, síndico y regidores adjuntos (Soel, 2016).

Sustitución de presidente municipal y regidores plurinominales

Tres opciones se presentaban sobre la mesa: a) la designación de un concejo municipal por medio de los “usos y costumbres”, b) la licencia de año y medio de María Gloria o c) la integración de un ayuntamiento “mixto” con la planilla electa el 19 de julio y gente de la CPPJIO. Al poco tiempo la negociación se inclinó hacia las dos últimas propuestas.

Durante el mes de enero, la presidenta María Gloria y sus colaboradores más cercanos transitaban por un ambiente sumamente hostil. Al exilio en el que se encontraban las familias de ella y de sus aliados se le sumaba la carpeta de investigación que la PGJE había retomado a finales de mes por los delitos que, según la denuncia⁵⁷, ella y su marido Norberto habían cometido en sus disputas con la familia Sántiz Gómez (hermanos Jaime y Teófilo) durante las elecciones de 2010. Ante ello, y como una salida a la presión sociopolítica en la que se encontraban, para el 04 de febrero María Gloria presentó una renuncia por tiempo indefinido ante al Congreso del estado alegando que así convenía a “sus intereses personales”.

La solicitud de María Gloria al Congreso local agilizó las negociaciones entre la CPPJIO y el gobierno del estado. La demanda de conformar un concejo municipal no había sido atendida debido a la inexistencia de motivos constitucionales que justificasen la suspensión del ayuntamiento electo el 19 de julio, toda vez que el IEPC declaró válidos los resultados y hubo toma de posesión. La licencia solicitada por María Gloria, en cambio, abría la puerta para la designación de un presidente municipal sustituto pues, de acuerdo con la ley⁵⁸, las licencias por tiempo indefinido en funcionarios del ayuntamiento debían ser calificadas como renunciadas.

Dicha noticia fue comunicada a la CPPJIO en la reunión que sus líderes sostuvieron con representantes del gobierno del estado⁵⁹ ante fray Gonzalo Ituarte Verduzco, quien se encontraba representando al monseñor Felipe Arizmendi, en las instalaciones de la diócesis en San Cristóbal de Las Casas (véase Mandujano, 2016b). Como el nuevo presidente municipal habría de emerger entre alguno de sus miembros, la CPPJIO se comprometió a permitir el retorno de las familias expulsadas, liberar el bloqueo de la carretera internacional y colaborar con el reinicio de las actividades educativas.

La licencia temporal de María Gloria y su consecuente procesamiento como renuncia fue confirmada por el Congreso local mediante el decreto 161 publicado el 11 de febrero en el Periódico Oficial. Al día siguiente, los líderes de la CPPJIO y representantes del gobierno

⁵⁷ Los delitos que al matrimonio Sántiz Sánchez se le imputaban en la denuncia fueron: Atentados Contra la Paz e Integridad Corporal y Patrimonial de la Colectividad y del Estado, Asociación Delictuosa y Daños a la Moral.

⁵⁸ Artículos 88 de la constitución chiapaneca y 152 de la Ley Orgánica Municipal.

⁵⁹ Diputada Judith Torres Vera, vicepresidenta de la Mesa Directiva del Congreso del Estado; diputado Mariano Díaz Ochoa; José Luis Ruíz Rodríguez, secretario de Servicios Parlamentarios; Julio César Gómez de León, coordinador de asesores de la Secretaría General de Gobierno; Gustavo Víctor Moscoso Zenteno, coordinador de Subsecretarías de Gobiernos Regionales.

del estado⁶⁰ volvieron a reunirse ante fray Gonzalo Ituarte Verduzco con la finalidad de definir el mecanismo de integración de un nuevo ayuntamiento. Los acuerdos a los que llegaron fueron los siguientes:

1. Los regidores plurinominales del PANAL y del PCHU serían sustituidos por miembros de la CPPJIO.
2. Entre los nuevos regidores plurinominales los oxchuqueros designarían al presidente municipal sustituto en cumplimiento a los artículos que regulan la sustitución de ediles por renuncia o licencia temporal.⁶¹
3. El mecanismo de designación sería conforme a los “usos y costumbres”; es decir, por medio de una asamblea municipal -o también llamado plebiscito- en donde las autoridades comunitarias (agentes municipales y comités de educación) emitirían su voto alzando sus manos y/o sus bastones de mando al momento de escuchar el nombre de su candidato.

Tres días después se llevó a cabo la asamblea municipal. En ella, la CPPJIO presentó a cuatro líderes como virtuales regidores plurinominales entre quienes los agentes municipales y los comités de educación de las comunidades aliadas al movimiento opositor elegirían al presidente municipal sustituto y a los regidores plurinominales. Al final, el resultado favoreció a la persona cuyas aspiraciones por encabezar la administración municipal eran del todo conocidas: Óscar fue designado como presidente sustituto, mientras que Ovidio, Manuel Gómez Rodríguez y Juan Sántiz Rodríguez conservaron sus puestos de regidores plurinominales.

La decisión de las autoridades oxchuqueras cercanas a la CPPJIO fue confirmada por el Congreso del estado mediante dos decretos: el 174 y el 178. En el primero, publicado el 02 de marzo, se ratificó la sustitución de los regidores plurinominales Mercedes Gómez Sánchez, Baldemar Morales Vázquez, Alicia Sántiz Gómez y Sara Sántiz López, los tres primeros del PANAL y la última del PCHU, por Óscar, Ovidio, Manuel y Juan respectivamente. En el segundo, publicado el 10 de marzo, se confirmó la designación de Óscar como presidente municipal sustituto.

⁶⁰ Los diputados y diputadas Judith Torres Vera, Mariano Díaz Ochoa y Fabiola Ricci Diestel, así como el subsecretario Gustavo Víctor Moscoso Zenteno.

⁶¹ Artículo 69 de la Constitución mexicana.

Volvieron ir a negociación. Ahí fue donde fue el descontrol porque ellos ya estaban buscando algo personal porque se dieron cuenta que había de donde agarrarse. Entonces ya estos iban con la intención de decir “ponganme a mi como presidente”, ya no era tanto por el pueblo. Y así fue. Hasta que lo ganaron que quedara como interino. [...] El pueblo también dijo “bueno, como el también empezó, el también sufrió, ya que él que quede como...” La gente depositando su confianza en él, pensando en que las cosas iban a ser diferentes, que iba a cambiar todo pues. Pero te digo que le dieron el nombramiento como interino, empezó a trabajar pero los problemas seguían. No había paz. Problema tras problema. El detalle fue que ya se agarró personal con la señora ésta, ya viste. La señora [María Gloria] lo agarró personal contra el pueblo. Entonces esta señora empezó a armar a sus grupos paramilitares, sus grupos de choque (Entrevista 06, 04 de enero 2019).

La integración de un nuevo ayuntamiento con miembros de la CPPJIO y de la planilla electa el 19 de julio de 2015 careció de legitimidad para un sector importante de la población oxchuquera y sobre todo para aquel que se mantenía leal a María Gloria. Los efectos inmediatos fueron la fractura del cabildo entre la planilla electa el 19 de julio, el presidente y regidores sustitutos designados el 15 de febrero y los regidores plurinominales sustituidos por el decreto 174 el 02 de marzo; los procesos de impugnación ante los tribunales estatal y federal por parte de los funcionarios electos en los comicios de julio 2015; y las manifestaciones de desaprobación y oposición hacia la CPPJIO, el presidente municipal y los regidores sustitutos por parte de autoridades comunitarias y de las familias desplazadas tras el enfrentamiento del 08 de enero.

El mismo día que fuera publicado el decreto 178 que ratificaba a Óscar como presidente sustituto, en una reunión convocada por el ayuntamiento y la CPPJIO, varios agentes municipales y comités de educación manifestaron su inconformidad con la gestión actual por los apoyos económicos que continuaban solicitándoles y por el reclutamiento de mujeres “virgenes”, de quienes temían fuesen violadas, en las filas de la policía municipal (Prensa Libre Chiapas, 2016).

Cinco días más tarde, Miguel Gómez Hernández, Elia Sántiz López, Amalia Sánchez Gómez y Mario Gómez Méndez, quienes ostentaban los puestos de síndico, tercera regidora, primera regidora y segundo regidor respectivamente, impugnaron ante el TEECH el decreto 178 por el cual el Congreso del estado ratificaba la designación de Óscar como presidente

municipal sustituto (TEECH/JDC/010/2016). Los querellantes alegaban que dicha designación era ilegal, dado que Óscar no era miembro del ayuntamiento⁶², y que, además, era violatoria del principio de paridad de género⁶³ pues la sustitución de la presidenta María Gloria debería de recaer en un ciudadano del mismo género. En todo caso, argumentaban, cualquiera de ellos -y sobre todo las regidoras- tenían el derecho de ser elegidos como sustitutos de María Gloria.

A la oposición desplegada tanto en la cabecera como en los tribunales se sumó la de las familias desplazadas que simpatizaban con María Gloria. El 17 de marzo, dichas familias se plantaron en las instalaciones del Congreso del estado para exigir la destitución de Óscar como presidente sustituto por considerar que no representaba los intereses de la población. Al siguiente día, intentaron retornar a sus hogares, incluyendo María Gloria y su familia, pero fueron recibidas a cohetes, piedras y palos por los simpatizantes de la CPPJIO a pesar de que sus líderes se habían comprometido a permitir el retorno de los exiliados en las negociaciones efectuadas en febrero.

En reacción al atentado del 18 de marzo, las familias desplazadas conformaron la Comisión de Paz y Seguimiento del Caso de Oxchuc para denunciar a la CPPJIO y el ayuntamiento sustituto ante la Comisión Estatal de Derechos Humanos (28 de marzo) y Congreso del estado (29 de marzo) así como para emprender una mesa de diálogo con la finalidad de asegurar el retorno a sus hogares. El diálogo se abrió el 30 de marzo con representantes de los desplazados, de la CPPJIO y del gobierno del estado en las instalaciones de la curia diocesana, en San Cristóbal de Las Casas, pero no se llegó a ningún acuerdo (Martínez, 2016).

Más adelante, el 08 de mayo, se presentó una nueva manifestación a las afueras del Congreso local. Las 1500 personas reunidas eran simpatizantes de María Gloria, incluyendo las familias desplazadas y pobladores de diversas comunidades. La exigencia que clamaba la multitud era el nombramiento del síndico Miguel como presidente sustituto.

La movilización desplegada por la oposición afin a María Gloria, empero, no daba señales de resultar en el derrocamiento del presidente sustituto Óscar. Por el contrario, todo

⁶² Artículo 153 de la Ley Orgánica Municipal y artículo 69 de la Constitución chiapaneca.

⁶³ Arts. 4, 35 y 41 de la Constitución mexicana; arts. 12 y 17 de la Constitución chiapaneca; y 69, 234 y 253 del Código de Elecciones y Participación Ciudadana.

indicaba que el gobierno estatal favorecería la conservación del nuevo ayuntamiento y desde allí se negociaría el retorno de los desplazados.

El 25 de abril se efectuó la toma de protesta del nuevo ayuntamiento (véase Alfaro, 2016). En ella, Óscar recibió el bastón de mando de manos del diputado Hugo Pérez y ante la presencia de las autoridades comunitarias aliadas a la CPPJIO y los diputados Alejandra Cruz Toledo, Rosario Guadalupe Pérez, Santiago López Hernández y Cecilia López Sánchez.

Más adelante, el 09 de mayo, el TEECH emitió sentencia al expediente TEECH/JDC/010/2016, declarando infundados los agravios presentados por el síndico y los regidores de la planilla verdeecologista por las siguientes razones:

1. Óscar Gómez López había sido designado como regidor plurinominal por medio del decreto 174, el cual no fue impugnado por los querellantes.
2. El principio de integración paritaria del ayuntamiento es aplicable únicamente en los procesos electorales y no en los procesos de sustitución de funcionarios municipales.

La sentencia del TEECH fue apelada por el síndico y los regidores el 16 de mayo, alegando violación a los principios de congruencia y exhaustividad en el tratamiento de sus quejas e incumplimiento del principio de paridad. La Sala Superior del TEPJF recibió el caso y lo registró con la clave SUP/JDC/1690/2016 el 13 de julio, al que se anexaron las demandas interpuestas vía *per saltum* de las regidoras plurinominales Alicia Sántiz Gómez, Mercedes Gómez Sánchez y Sara Sántiz López del 20 de julio y de María Gloria del 17 de agosto.

En la primer demanda las regidoras plurinominales denunciaron la ilegalidad del decreto 174 por el que fueron sustuidas así como los agravios que les había provocado el no cobrar sus salarios. En la segunda, María Gloria contravino la legalidad del decreto 161 en el que su renuncia fue calificada como definitiva⁶⁴ argumentando que la misma fue producida por la violencia política y de género⁶⁵ a la que había estado sometida desde el inicio de su mandato.

⁶⁴ Arts. 1 y 35 de la Constitución mexicana, 23 de la Convención Americana de Derechos Humanos y 25 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.

⁶⁵ Arts. 1 y 4 de la Constitución mexicana; 2 y 3 de la Convención sobre Derechos Políticos de la Mujer; 1, 3 y 7 de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación sobre la Mujer; 5, 3, 6 y 7 de la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer; 2, 4, 9, 14 y 15 de la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación; 2, 4, 6, 16, 18 y 19 de la Ley General de

Sumado al proceso judicial iniciado por María Gloria y el cabildo electo el 19 de julio de 2015 ante el tribunal federal, los integrantes del ayuntamiento sustituto (presidente municipal y regidores electos el 15 de febrero) y la CPPJIO tuvieron que enfrentarse a nuevos rivales, entre los que se encontraban el expresidente Jaime y la diputada Cecilia. Fue por ello que desplegaron una serie de recursos materiales y fuerzas coercitivas con tal de conservar el *status* y el poder que habían alcanzado gracias a la movilización popular.

A mediados de junio, la CPPJIO trató de solicitar la realización de una auditoría a los ayuntamientos presididos por Jaime, Cecilia, Norberto y María Gloria ante el gobernador del estado, el Congreso del estado y el Órgano de Fiscalización Superior del estado. Para ello, desde el ayuntamiento encabezado por Óscar, solicitaron a los agentes municipales y comités de educación de las comunidades la recopilación de firmas y copias de credenciales de elector entre sus coterráneos bajo la promesa de entregarles 50 láminas de zinc (véase Ruíz, 2016a).

Un mes más tarde, el presidente sustituto expulsó a Cecilia y quemó sus oficinas de enlace, luego de que la diputada hubiese sostenido una reunión con alrededor de 100 habitantes a quienes les prometió “bajarles” un proyecto de viviendas tan sólo si le entregaban copias de sus credenciales de elector (véase Ruíz, 2016b).

El 16 de agosto, alrededor de 100 autoridades comunitarias, encabezadas por don Juan y don Miguel, presidentes titular y adjunto de la CPPJIO, se manifestaron en las instalaciones del Congreso del estado para exigir el respaldo del gobierno estatal hacia el presidente sustituto Óscar. Los manifestantes acusaban a María Gloria de presentarse como presidenta municipal y generar un ambiente de confrontación entre los pobladores (Domínguez Torres, 2016).

Tres días después, en Oxchuc, la CPPJIO, los regidores y el presidente municipal sustitutos organizaron una oración masiva por la paz y tranquilidad del municipio. Al concluir el acto religioso, advirtieron que la resolución del TEPJF restituiría a María Gloria en el cargo tal y como había ocurrido con el caso de la alcaldesa de Chenalhó Rosa Pérez

Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia y el Protocolo para Atender la Violencia Política a las Mujeres del TEPJF.

Pérez emitida el 16 de agosto, por lo que solicitaron el apoyo de los congregados, casi todas autoridades comunitarias, para impedir su retorno (véase Mandujano, 2016c).⁶⁶

El temor de la CPPJIO y del presidente y regidores sustitutos se materializó el 31 de agosto cuando la Sala Superior del TEPJF emitió sentencia al expediente SUP/JDC/1690/2016. En ella los magistrados resolvieron:

1. Revocar el decreto 161 debido a que la renuncia de María Gloria no era procedente al ser inducida por el conflicto sociopolítico generado tras su elección como presidenta.
2. Revocar el decreto 178 del Congreso del estado y la sentencia al expediente TEECH/JDC/010/2016 dado que la designación de Óscar como presidente sustituto y las impugnaciones de los regidores del cabildo ante el TEECH fueron resultado del decreto 161.
3. Revocar el decreto 174 debido a que la sustitución de los regidores plurinominales no siguió la normativa prevista en el sentido de producirse por renunciaciones que fuesen aprobadas por el ayuntamiento⁶⁷ sino que fue resultado de una acción arbitraria por parte del Congreso del estado.
4. Restituir en sus cargos a María Gloria y los regidores plurinominales electos el 19 de julio de 2015.
5. Vincular a la Secretaría de Gobierno del estado y el Congreso estatal en la sensibilización de las partes en conflicto y el consecuente cumplimiento de la sentencia del TEPJF.
6. Vincular al Instituto Electoral de Participación Ciudadana (IEPC) en la traducción y difusión de la sentencia.

Ayuntamientos paralelos

La decisión de la Sala Superior del TEPJF agudizó la crisis de gobernabilidad y la polarización de la sociedad oxchuquera. Habían ahora dos ayuntamientos que se disputaban

⁶⁶ En el evento, además, aprovecharon para anunciar su adhesión al movimiento emprendido por la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE), en contra de la Reforma Educativa promovida por el gobierno del presidente de la república Enrique Peña Nieto, a través de la cancelación de actividades en las escuelas y centros del Consejo Nacional de Fomento Educativo (CONAFE).

⁶⁷ Artículos 115 de la Constitución mexicana, 30, 69 y 88 de la Constitución chiapaneca, 1, 4, 22, 42, 152 y 153 de la Ley Orgánica Municipal del Estado de Chiapas.

el reconocimiento oficial y el control de recursos federales correspondientes al municipio. Por un lado, el ayuntamiento sustituto, encabezado por Óscar, operaba desde el palacio municipal asentado en la cabecera. Por otro lado, el ayuntamiento constitucional, presidido por María Gloria, ejercía funciones desde una oficina localizada en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas.⁶⁸

Ambos grupos situaron la disputa en torno a la arena de la representatividad democrática. La CPPJIO y el ayuntamiento sustituto rechazaron la sentencia del TEPJF argumentando que era violatoria del derecho de autodeterminación de los pueblos indígenas al ignorar que la sustitución de María Gloria fue producto de una decisión tomada en una asamblea municipal conforme a los “usos y costumbres” oxchuqueros (véase Domínguez Torres, 2016b). En cambio, María Gloria se pronunció a favor de la resolución emitida por la Sala Superior y argumentaba que su designación como presidenta municipal había pasado por los filtros del sistema usocostumbrista y el de partidos políticos.

[Anayeli García Martínez] (AGM): La comunidad de Oxchuc eligió a otra autoridad en asamblea y sus opositores dicen que reconocerla como alcaldesa viola la autodeterminación de los pueblos indígenas.

[María Gloria Sánchez Gómez] (MGSG): [...] En mi municipio están presentes los once partidos políticos, cada partido político a través de los usos y costumbres elige a su candidato, por asamblea o plebiscito. Nos registramos todos en un partido político, nos vamos a la siguiente contienda que es la elección constitucional a través de partidos políticos, reglamentado por el Instituto Electoral del estado de Chiapas.

Gano esa elección con 10 mil 300 votos, el que me siguió en segundo lugar fue el Partido Nueva Alianza, con 6 mil 989 votos. Es así como se fueron dando los resultados, entonces resulta que se inconforman, pero ya después de la elección. Cuando rindo protesta me comienzan a hacer violencia y subo de grado hasta llegar a la quema de viviendas, a secuestrar a los habitantes de la cabecera municipal, y pues bueno un sinnúmero de violencia, bloquearon la carretera federal (...) (García Martínez, 2016).

Ambos grupos, de igual manera, emplearon la movilización popular para expresar la extensión de sus bases de apoyo al gobierno del estado y, de esa manera, forzarle a liberar

⁶⁸ Por un breve tiempo, el cabildo de María Gloria operó desde la comunidad Buenavista. No obstante, el 05 de octubre, la comunidad anunció su adherencia a la CPPJIO y reconoció a Óscar como presidente sustituto (Aquí noticias, 18 de octubre 2016).

las cuentas bancarias del ayuntamiento. La CPPJIO y el ayuntamiento sustituto organizaron una jornada de marchas en la cabecera municipal en la mañana del 07 de septiembre. En ella participaron autoridades comunitarias y habitantes de la cabecera quienes marcharon desde las comunidades Pozo Petróleo y Buena Vista hasta el parque central (Domínguez Torres, 2016c). María Gloria, por su parte, igualmente organizó una marcha en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas -el 10 de noviembre- con las familias desplazadas y habitantes provenientes de la cabecera y las comunidades.

Esta última marcha, en particular, devino en actos de violencia perpetrados por ambas agrupaciones (véase Henríquez, 2016a). Mientras los manifestantes transitaban por Insurgentes, una de las principales avenidas de la ciudad, se percataron de la presencia de don Juan y don Miguel a quienes identificaban como responsables de la quema de viviendas y expulsión de familias durante el enfrentamiento del 08 de enero. Después de un intercambio de insultos entre los manifestantes y los miembros de la CPPJIO, los primeros tomaron a don Juan y lo obligaron a caminar descalzo, al tiempo que lo tundían a golpes y le arrancaban la ropa, a través de diferentes calles y avenidas de la urbe. En algunos puntos -como la Catedral- fue hincado y maltratado severamente. La intención de los manifestantes era llevarlo a la PGJE. Al llegar al edificio, don Juan fue arrebatado de la multitud por policías estatales y trasladado al Hospital de Las Culturas.

En cuanto tuvieron noticias de lo sucedido, en la cabecera municipal de Oxchuc, los miembros de la CPPJIO y sus bases de apoyo bloquearon la carretera internacional, capturaron a 48 simpatizantes de María Gloria (10 mujeres y 38 hombres) y quemaron 8 viviendas pertenecientes a la presidenta, sus familiares y miembros del ayuntamiento que presidía. Entre las viviendas afectadas se encontraban las pertenecientes a su suegro, el expresidente municipal Marcelo Sántiz López (1968-1970), y al síndico municipal. Las 48 personas capturadas y el bloqueo serían liberados a cambio de la entrega de don Juan.

Al día siguiente, la CPPJIO movilizó a cerca de 240 oxchuqueros, repartidos entre autoridades comunitarias (agentes municipales y comités de educación) y representantes de barrios de la cabecera, a la capital del estado Tuxtla Gutiérrez para ejercer presión en la negociación que entablarían con el secretario de gobierno Juan Carlos Gómez Aranda (véase Mandujano, 2016d). Momentos después, en Oxchuc, las 10 mujeres capturadas fueron

liberadas y, un día después, Norberto fue encarcelado por los delitos de Peculado y Ejercicio Indebido de la Función Pública.

El 13 de noviembre, al finalizar la misa matutina dirigida por el obispo de la Diócesis en la catedral de San Cristóbal, María Gloria declaró -en rueda de prensa- que la captura de su esposo había sido ordenada por el presidente del Congreso del estado, Eduardo Ramírez Aguilar, y del procurador de justicia, Raciél López Salazar, como parte de los acuerdos a los que llegaron la CPPJIO y el gobierno estatal (véase Henríquez, 2016b).⁶⁹

Rumbo a 2018: elecciones municipales por “usos y costumbres”

El mismo 11 de noviembre, la CPPJIO entregó un documento al IEPC, firmado por 20,016 ciudadanos (de un padrón de 32,600 electores), solicitando lo siguiente de cara al proceso electoral de 2018:

1. La elección de autoridades municipales por “usos y costumbres” con base en el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas.
2. La efectuación de un plebiscito para elegir a los integrantes del ayuntamiento.
3. La conformación de un ayuntamiento que respete el principio paritario de género de manera vertical: presidente municipal (hombre), síndico (mujer), primer regidor (hombre), segundo regidor (mujer), tercer regidor (hombre), cuarto regidor (mujer), quinto regidor (hombre), sexto regidor (mujer).
4. La etiquetación y destino de recursos económicos para la concentración de personas en el plebiscito.
5. La realización de una consulta para determinar si la mayoría de ciudadanos opta por celebrar elecciones municipales por el sistema de “usos y costumbres” y cuyo resultado se someta al Congreso del estado a fin de que emita el decreto confirmatorio de la decisión.
6. La emisión, por parte del IEPC, de un decreto solicitando al Congreso del estado la adecuación de la Constitución estatal para que los municipios indígenas, y en especial Oxchuc, puedan elegir legalmente a los integrantes del ayuntamiento bajo la democracia de “usos y costumbres”.

⁶⁹ En su declaración pública, cabe señalar, María Gloria ratificó su rechazo a las represalias (encarcelamiento) y, en cambio, su apertura a la reconciliación con los líderes de la CPPJIO.

La propuesta de la CPPJIO de cambiar el régimen electoral local de partidos políticos a “usos y costumbres” fue aplaudida por sectores académicos y activistas que la asumían como un avance de los oxchuqueros en su derecho a la autodeterminación.⁷⁰ En el discurso que los opositores desplegaron ante la opinión pública (véase Gutiérrez, 2017) argumentaron que una elección con base en el sistema normativo interno garantizaría la representatividad de los intereses colectivos y la designación de gobernantes comprometidos con el servicio comunitario a diferencia de la democracia partidista que había facilitado la conformación de cacicazgos -como el del matrimonio Sántiz Sánchez- y de fragmentar o, en otras palabras, destruir el tejido social al fomentar intereses económicos por encima de la voluntad comunitaria.

Dicha demanda, sin embargo, también debe ser entendida como parte de los recursos movilizados por la CPPJIO en la disputa por el reconomiento oficial del ayuntamiento integrado por miembros de su facción -la cual emergió a raíz de la sentencia del TEPJF que ordenó la reintegración del ayuntamiento constitucional presidido por María Gloria- tomando en cuenta que, al invocar el discurso de la reivindicación autonómica, tendía a legitimar al ayuntamiento sustituto como el auténtico representante de la voluntad indígena toda vez que la designación de sus integrantes había sido tomada a partir de una asamblea municipal.

El arquitecto detrás de la solicitud era Juan Gabriel Méndez López, habitante de la comunidad Benito Juárez, Licenciado en Derecho por la Universidad Autónoma de Sonora y Especialista en Derechos Indígenas por la Universidad Carlos III de Madrid, quien, junto a Óscar, Ovidio y Nicolás, había sido uno de los iniciadores del MSP. No obstante, antes que la CPPJIO apelara a ese recurso legal, desde agosto Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez (2016) ya lo habían propuesto como una solución a la crisis de gobernabilidad que imperaba en Oxchuc, Chenalhó y Chamula,⁷¹ por lo que no resultaría extraño que la CPPJIO hubiese retomado esa propuesta.

⁷⁰ Una de las principales activistas-académicas que se pronunció a favor de la elección de autoridades municipales por “usos y costumbres” en Oxchuc, y que incluso escribió varios artículos de opinión al respecto, fue Burguete Cal y Mayor (2016, 2017, 2018a, 2018b, 2018c, 2019a, 2019b, 2019c, 2019d, 2019e).

⁷¹ En concreto, las autoras planteaban tres reconocimientos básicos para la solución a la crisis de gobernabilidad que se vivía en Oxchuc, Chenalhó y Chamula: los “sistemas normativos electorales indígenas”, el “gobierno indígena” y el “municipio indígena” en el código electoral y la ley orgánica municipal.

Ahora la CPPJIO contaba con tres objetivos políticos: a) el reconocimiento del ayuntamiento sustituto, b) el control de los recursos municipales y c) el cambio en el régimen electoral local. Todos ellos fueron perseguidos a través de la movilización popular, el acercamiento con organizaciones y grupos indígenas que demandaban el reconocimiento de gobiernos indígenas sin partidos políticos, la organización de eventos político-culturales que promovían lealtad al movimiento, el bloqueo a la carretera internacional y el seguimiento del caso ante los tribunales estatal y federal.

Un aspecto clave en esta etapa fue la decisión del presidente sustituto Óscar, implementada a finales de año, de articular a los barrios a la estructura municipal por medio de la delegación de poder a sus autoridades, los delegados, en reconocimiento al apoyo que habían otorgado al movimiento los habitantes de la cabecera en las movilizaciones que se desarrollaron luego de los enfrentamientos de octubre 2015 y enero 2016.

Fue el que dijo “entonces, los delegados o los barrios los voy a considerar como las comunidades, ¿no?, de que ellos, este, pues van a fungir su papel como si fueran el agente y comité [de las comunidades]. Sí. Entonces, eh, él fue el primer presidente que empezó a darle bastón a todos los delegados. Entonces, en ese año, este, a mí me tocó recibir el primer bastón, bastón de mando. Sí. A partir de ahí, a todos los delegados, delegados, patronatos, empezamos a tener una figura política (Entrevista 07, 31 de agosto 2019).

La delegación de poder a los delegados de barrio, simbolizada a través de la entrega de bastones de mando, no sólo implicó articular a los barrios en las decisiones que se tomaban en las asambleas municipales sino también otorgar a sus habitantes del mismo privilegio que gozaban las comunidades: el reparto de bienes provenientes del ayuntamiento. De allí que, con esta medida, la CPPJIO y el ayuntamiento sustituto aseguraran el apoyo de la mayoría de barrios y comunidades en detrimento de María Gloria.

[...] lo decía el presidente [Óscar], el que estaba en turno: “ahorita”, dice, “para conocimiento de todos, no solamente ustedes como agentes o comités, sino que se incluyen en la lista los delegados, eh, para ser también considerados para los apoyos que se dan en las comunidades”. Entonces, eh, en ese momento, bueno, metimos, ¿no?, la relación de todos los que integraban, los que, los integrantes de nuestro barrio. Entonces, lo que les tocó las comunidades, por ejemplo, láminas, Rotoplas, entonces, también los barrios fueron considerados para eso. Entonces, ahorita tanto comunidades y barrios tenemos ya, digamos, el mismo... los mismos

privilegios políticamente, este, las cuestiones materiales, incluso las calles y todo lo demás. Entonces ya podemos meter documentos, ¿no?, para gestionar para la mejoría de las calles, este, el agua, drenaje, la luz (Entrevista 07, 31 de agosto 2019).

Y es que desde hace quince años aproximadamente los barrios carecían de figura política. La organización barrial únicamente intervenía en la gestión del agua potable y la red de alcantarillado, para lo cual los delegados sólo convocaban a reuniones con los vecinos cada que hubiesen asuntos por resolver. El ayuntamiento, por consecuencia, no los tomaba en cuenta en la toma de decisiones.

¿Aquí en la cabecera?, sí. Era general, por ejemplo, en la avenida central se hace una reparación de la calle, ahí no hablaban de barrios sino que es la calle calle, nada más, porque es, lo ven como una necesidad, ¿sí?, o en la carretera internacional que hay problemas en la energía eléctrica, entonces hacían la reparación. Pero no eran los delegados quienes iban a meter su documento o a presentarse [al] ayuntamiento, ¿no? Sí. Y como la cabecera está más conformada por 24 barrios, entonces hay barrios que totalmente, absolutamente nada, no recibían nada durante, podemos hablar de muchos años, porque hasta en ese tiempo, años atrás, habían barrios que no tenían sus calles pavimentadas, totalmente olvidadas. Pero a raíz de, de que nos dieron ese... ya cuando se dio este cambio, entonces ya los barrios empezaron a ver sus necesidades, ¿no? Sí, y ya, y ya a por medio de la solicitud empezaron a, este, hacer las mejorías en los diferentes barrios (Entrevista 07, 31 de agosto 2019).

No obstante, otra de las consecuencias de la articulación de los barrios a la estructura de poder municipal fue que las posibilidades para ejercer poder independiente en la política local se limitaron no sólo para los delegados por ser designados por sus vecinos sino también para todos los habitantes del barrio: todos ellos debían someterse al acuerdo de la asamblea. La organización barrial había transitado de una unidad de consenso a una de mayoría.

Cuando estaban los partidos políticos, eh, de repente veíamos un delegado aquí, los que ya tenían el cargo como delegado, iban con el grupo de los priistas o iban con, este, el Verde. Estaban totalmente libres, no había una, digamos, postura como delegado, o sea, de que “vengo por parte de mi base a estar con ustedes”, ¿no?, sino de que era de manera libre. Y es más, no había en ese tiempo alguna afectación si algún delegado estaba buscando, ¿no?, este, algunas posibilidades de ocupar algún cargo en otras, en el ayuntamiento. Y es más, los que figuraban como delegados en ese tiempo, de repente ya lo veíamos que ya estaban en el ayuntamiento

sin saber cómo lo hizo para entrar, menos propuesto por la base, sino que por sus propias cuentas o por influencias de su persona con los líderes, ¿no?, de algún partido político. Entonces ellos ocupaban, entraban a ocupar cargos en la, en el ayuntamiento, y la gente en ese tiempo pues, bueno, “¿quién?”, “¿cómo lo hizo?”, quien sabe. Y no había ninguna afectación en ese tiempo, ¿no? (Entrevista 07, 31 de agosto 2019).

Sigamos ahora con la descripción de la acción política desplegada por las facciones. El 20 de noviembre, miles de peregrinos del Movimiento en Defensa de la Vida y del Territorio (MODEVITE), impulsado por las parroquias de Candelaria, Huixtán, Tumbalá, Cancúc, Tenejapa, Ocosingo, Altamirano, Chilón, Sitalá, Yajalón y Salto de Agua, acudieron a la cabecera municipal de Oxchuc, a un evento preparado por el ayuntamiento sustituto y la CPPJIO, para pronunciarse a favor de las elecciones municipales mediante usos y costumbres, pues consideraban a los partidos políticos como ídolos -al igual que las religiones diferentes al catolicismo, el alcoholismo y los programas de gobierno- que, a través de dinero en efectivo, dividían a las comunidades. Al evento también acudieron autoridades del concejo de gobierno de Cherán, Michoacán, quienes explicaron la manera en que conformaron su autogobierno y se deshicieron de los partidos políticos (véase Mandujano, 2016e).

El 7 y 8 de enero de 2017 se celebró, en la cabecera municipal, el Día de la Resistencia Civil en conmemoración al enfrentamiento del 8 de enero de 2016 entre la población oxchuquera y la policía estatal (véase Mandujano, 2017a). Los bailes, las actividades deportivas, la marcha y la magna asamblea organizadas por el ayuntamiento sustituto y la CPPJIO contaron con gran afluencia de personas provenientes de la cabecera y diversas comunidades.

Diez días después, la CPPJIO y sus bases sociales bloquearon la carretera internacional luego de que no obtuvieran respuesta respecto al descongelamiento de las cuentas bancarias del ayuntamiento en la reunión que sostuvieron con el gobierno del estado. Tras lograr un acuerdo, el cual no fue hecho público, levantaron el bloqueo al día siguiente (véase Alfaro, 2017).

Horas después de haber sido liberado el bloqueo, empero, los habitantes de la cabecera escucharon disparos provenientes de Piedra Escrita, comunidad que, al igual que otras como Rancho del Cura, Pastonticjá, Cruztón, Joviltón y Shacamuc, se había armado

para intimidar a los partidarios del ayuntamiento sustituto (Mandujano, 2017b). Fue hasta esa fecha y de esa manera que María Gloria intentó enfrentar la movilización desplegada por la CPPJIO. Ante ello, desde el 19 de enero, se establecieron guardias en las principales calles de la cabecera como medida de seguridad ante un posible ataque.

Pasó todo, ya estaba todo tranquilo. Este cuate ya estaba sentado en la presidencia. Y ya como que volvía a renacer Oxchuc después de todo lo que había pasado. Empezó la impia de todo, se llevaron los carros. De ahí pasó un tiempo y empieza esta señora con los grupos de choque. Ahora, los que venían a hacer el relajo eran los grupos de choque de la señora. Venían y “¡pum, pum, pum!” Se ponían a hechar bala. Fueron como dos veces que lo hicieron. Y ya aquí llegaban y empezaban a sacar a toda la gente. La campana de la presidencia era aviso que tenías que salir. Salía la gente. Volvió otra vez lo de cuidar las calles, otra vez, día y noche. ¿Y ya para qué? Si la bronca ya pasó. Aquí la gente no le das vuelta. Si ellos se sientan en su burro no los bajas de su burro. La gente aquí es muy cerrada. Solo se quedan con los que dice una persona, los tienen como títeres, porque estos cuates manipulan a la gente con que les van a dar apoyo, dinero. Con que sino te saca de tu comunidad. Con que sino te tapo tu drenaje. Con que sino si me vienes a pedir apoyo, no te doy. [...]. Entonces volvió a suceder todo eso de seguir cuidando las calles (Entrevista 06, 04 de enero de 2019).

El 10 de febrero fue emitida la sentencia del Consejo General del IEPC, declarando improcedentes las peticiones planteadas por los promoventes debido a las siguientes razones:

1. Corresponde al Congreso del estado decretar la realización de elecciones municipales bajo “usos y costumbres” debido a que dicho mecanismo electoral no se encuentra reglamentado en el Código de Elecciones y Participación Ciudadana.⁷²
2. La atención a las solicitudes de plebiscito no es prerrogativa del IEPC, además de que dicho instrumento es improcedente de acuerdo con la materia para el que se solicita.⁷³
3. Establecer que de manera vertical únicamente serán del género masculino quienes ocuparán el cargo de presidente municipal trasngrede los derechos político-electorales del género femenino.

⁷² Artículo 45 de Constitución estatal.

⁷³ Artículos 606 al 614 del Código de Elecciones y Participación Ciudadana.

4. La etiquetación de recursos económicos para el traslado y concentración de personas a la cabecera municipal no se encuentra entre las facultades del IEPC.⁷⁴
5. Le corresponde al Congreso del estado atender las solicitudes de consulta ciudadana, además de que no existen las condiciones sociales para efectuarla.
6. Únicamente los titulares del Poder Ejecutivo del estado, del Poder Judicial del estado y de la Comisión Estatal de Derechos Humanos, así como el Congreso del estado, los ayuntamientos (en asuntos municipales) y los ciudadanos están facultados con el derecho de proponer leyes o decretos.

El 08 de marzo, la CPPJIO presentó una demanda a la Sala Regional del TEPJF para controvertir la respuesta emitida por el IEPC (IEPC/CG-A/005/2017). La sentencia al juicio SUP-JDC-110/2017 fue emitida el 04 de abril. En ella los magistrados resolvieron declarar improcedente el juicio al no haber causa que justificase la vía *per saltum* y reencauzar el procedimiento al TEECH para que, conforme a sus atribuciones y jurisdicción, la resolviese.

Días después, el 11 de abril, Tres Nudos A.C. de igual manera acudió a la Sala Regional del TEPJF para impugnar el acuerdo IEPC/CG-A/005/2017. En la sentencia (expediente SUP-JDC-242/2017), emitida el 03 de mayo, los magistrados aplicaron el mismo resolutivo que al del expediente SUP-JDC-110/2017.

Mientras se dirimía el asunto de la elección municipal por usos y costumbres en los tribunales en Oxchuc continuaban las movilizaciones y la intimidación con grupos armados. La CPPJIO y sus bases sociales, en particular, bloquearon la carretera internacional a partir del 03 de abril hasta que se reinstaló nuevamente la mesa de diálogo con el gobierno del estado 24 días después (Henríquez, 2017).

Para el 18 de mayo, el TEECH ya había integrado el expediente TEECH/JDC/019/2017 con los juicios reencauzados por el TEPJF (SUP-JDC-242/2017 y SUP-JDC-110/2017). Un mes después, el 22 de junio, sus magistrados dictaron sentencia. En ella estimaron que, en el tratamiento de la solicitud, el IEPC incumplió con los principios establecidos en la Constitución mexicana y tratados internacionales firmados por México⁷⁵

⁷⁴ Art. 135 del Código de Elecciones y Participación Ciudadana.

⁷⁵ Arts. 2 de la Constitución mexicana; 2 y 8 del Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes; 4, 5 y 20 de la Declaración de las Naciones Unidas (ONU) sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas; Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT).

al limitarse a señalar, con base en el Código de Elecciones y Participación Ciudadana de Chiapas⁷⁶ y en el incumplimiento a la sentencia SUP/JDC/1690/2016, que no era la autoridad facultada para atenderla y que la consulta era irrealizable debido a un contexto social desfavorable. Con base en dicho argumento resolvieron revocar el acuerdo IEPC/CG-A/005/2017 y ordenaron al organismo electoral:

1. Verificar, mediante todos los medios atinentes (dictámenes antropológicos, entrevistas o informes con autoridades federales estatales o municipales -estas últimas legales o tradicionales-) información objetiva que demuestre la existencia histórica de un sistema normativo interno acorde al marco constitucional de los derechos humanos.
2. Obtener información a través de medios idóneos, como los informes de diversas autoridades federales, estatales o municipales legales o tradicionales, que permitan obtener cualquier dato trascendental respecto a las condiciones sociales, políticas, económicas, de seguridad, etc. en torno a la estabilidad social del municipio.
3. Efectuar, habiendo hecho lo anterior, la consulta solicitada, conforme a los principios y requisitos establecidos en el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes⁷⁷, para que los habitantes opten o no por el cambio en el régimen electoral municipal.

Con la resolución del TEECH se aperturó una arena más dentro del campo político. En la consulta ciudadana María y la CPPJIO se disputarían, además del mecanismo de designación de los funcionarios municipales y la legitimidad del ayuntamiento que encabezaban, la permanencia de su facción en el gobierno municipal. El desarrollo y desenlace del proceso político será objeto del siguiente capítulo.

⁷⁶ El artículo 37 del citado Código refiere a los mecanismos y procesos de integración de los ayuntamientos. Allí se establece la renovación del ejecutivo municipal debe realizarse a través de elecciones ordinarias cada tres años, del sistema de partidos políticos y bajo los principios de mayoría relativa y representación proporcional.

⁷⁷ Los criterios establecidos en el citado convenio estipulan que las consultas deben presentar: resultado endógeno, decisión libre, condiciones pacíficas, decisión informada, mecanismo democrático, equitativo, socialmente responsable y autogestionado.

Conclusiones

Las fuentes de poder y control expresadas en la actividad política de María Gloria y el MSP, que posteriormente se transformó en CPPJIO, fueron las siguientes:

1. El poder asignado por las unidades operantes de la organización socioterritorial del municipio (barrios y comunidades), a través de sus respectivas autoridades, con la motivación de acceder -o al menos con su probabilidad- a recursos del ayuntamiento (obras públicas, atención a demandas, programas de desarrollo socioeconómico, etc.) y de los líderes de las facciones (dinero, puestos en el gobierno, prestigio, amistad, etc.) así como de evitar la represión política.
2. Los derechos a la autodeterminación de las poblaciones nativas y a la participación política de las mujeres.
3. El poder independiente de los líderes en función de los recursos que controlaban (conocimientos, redes políticas, bienes económicos).
4. El acceso -o su probabilidad- a recursos del ayuntamiento para construir redes clientelares.
5. El uso legítimo de la fuerza o de su amenaza (expulsión de la comunidad, exclusión de beneficios del ayuntamiento, quema de bienes materiales -como viviendas o automóviles-, exhibición pública -por medio de desnudos, rapadas de cabello o chismes-, secuestros, etc.) en contra de los disidentes.

Dichos poderes y recursos fueron movilizadas por las facciones para traducir y posicionar sus objetivos políticos en proyectos u objetivos de la comunidad. De esa manera buscaban que sus líderes ocuparan y ejercieran legítimamente el gobierno municipal desde la óptica de la cultura política oxchuquera y del imaginario de la representatividad democrática en una comunidad indígena. Por lo tanto, las diferencias en cuanto a su concentración y ejercicio señalaron el desenlace que habría de tener el proceso político.

El MSP, y posteriormente la CPPJIO, careció de acceso a recursos del ayuntamiento (el ayuntamiento sustituto operó legalmente tan sólo de abril a agosto) pero rápidamente contó con una amplia red de apoyo político. Esto porque, tras los enfrentamientos del 16 de octubre de 2015 (María Gloria vs excontendientes a la presidencia municipal) y del 08 de enero de 2016 (policía estatal vs población de la cabecera), logró canalizar los sentimientos

de agravio de la población hacia María Gloria y el gobierno del estado en apoyos políticos, incorporar nuevos liderazgos junto a sus redes de influencia y poderes independientes (expresidentes Juan y Miguel, abogado Juan Gabriel, Tres Nudos A.C. y comunidades afines, etc.), controlar el acceso a la cabecera y la carretera internacional San Cristóbal de Las Casas-Ocosingo, llevar a cabo asambleas periódicas y otros eventos para fortalecer la lealtad hacia el movimiento (como el Día de la Resistencia Civil o las oraciones por la paz y tranquilidad) y articularse a diversas organizaciones indígenas que demandaban el reconocimiento de elecciones por sistemas normativos internos. Además, a partir de diciembre 2017, refrendó el apoyo de la mayoría de barrios de la cabecera gracias a que el presidente Óscar les concedió los mismos derechos que a las comunidades: participar en la toma de decisiones del municipio, contar con sus propias autoridades y obtener recursos del ayuntamiento. Todas esas fuentes de poder y control permitieron a la CPPJO controlar la disidencia política y desplegar una serie de demandas hacia el gobierno del estado y los organismos electorales con las que obtuvo la conformación del ayuntamiento sustituto y la aprobación de elecciones municipales por “usos y costumbres” en el próximo proceso electoral.

María Gloria, en cambio, al haber sido expulsada del municipio durante el enfrentamiento del 08 de enero e igualmente contar con un periodo limitado de control sobre el ayuntamiento (pues tan sólo operó con recursos de septiembre a enero), su poder de convocatoria se vio reducido. Por consiguiente, no pudo llevar a cabo asambleas o actos públicos que fortalecieran sus redes de apoyo y mucho menos pudo incorporar viejos liderazgos debido a las rivalidades que había acumulado en su carrera política y la de su marido. Tan sólo logró movilizar a las familias expulsadas y a las comunidades que deseaban mantener el vínculo clientelar con ella así como atraer la atención de organizaciones feministas y de derechos humanos alegando violencia política de género en el ejercicio de su gobierno. Con esa limitada red de apoyo, pero con la legitimidad que contaba al haber sido electa en los comicios del 19 de julio de 2015, logró que el gobierno del estado y el TEPJF favorecieran su permanencia en el cargo pero no por mucho tiempo.

Sin embargo, por encima de las fuentes de poder y control movilizadas por las facciones en pugna, las acciones que marcaron el rumbo del proceso político vinieron de instancias legislativas y judiciales situadas en niveles superiores de articulación. Hay que recordar que la conformación de dos ayuntamientos -uno presidido por María Gloria y otro

Óscar de la CPPJIO- fue resultado de las decisiones emitidas por el Congreso del estado y el TEPJF para solucionar la crisis de gobernabilidad que se vivía en el municipio tras los enfrentamientos de octubre 2015 y enero 2016: el primero entre María Gloria y el MPOIPO; el segundo entre la policía estatal y la población de la cabecera. Más adelante, el TEECH aprobó la solicitud de llevar a cabo la próxima elección municipal por medio del mecanismo de “usos y costumbres” -si así lo decidía la población oxchuquera en la consulta ciudadana- ante el recurso de controversia interpuesto por la CPPJIO al TEPJF sobre la decisión del IEPC de denegar la solicitud de cambio en el régimen electoral.

Lo interesante del caso es que las decisiones de los árbitros legislativos y judiciales descansaron -o se justificaron- en apreciaciones no sólo diferentes sino incluso contradictorias sobre los derechos constitucional y consuetudinario. Aprovechando la renuncia temporal que María Gloria presentó en febrero 2016, el Congreso local favoreció la demanda de la CPPJIO de integrar un ayuntamiento “sustituto” con miembros de su facción, con base en los “usos y costumbres” oxchuqueros, aunque esa medida implicase violentar los derechos políticos de los demás integrantes del cabildo electo en julio de 2015. En ese último aspecto reparó el TEPJF más adelante al considerar que no habían motivos constitucionales suficientes para que el Congreso del estado sustituyera a los regidores del ayuntamiento electo en 2015 y aceptara la renuncia de María Gloria sin ahondar en la violencia política y de género que la motivó por lo que ordenó al gobierno del estado la restitución de dicho cabildo. Y, por su parte, el TEECH resolvió desestimar el acuerdo en el que el IEPC había negado la solicitud de cambio en el régimen electoral por considerarla conforme a derecho aunque no hubiese legislación en la materia de parte del Congreso del estado.

Si la divergencia y contradicción en las decisiones de las instancias legislativas y judiciales responde a la falta de armonización entre los derechos consuetudinarios y constitucionales, entonces resulta obvio -como plantean Ocampo Muñoa (2020, 2019a, 2019b), Burguete Cal y Mayor (2016) y Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez (2016)- que es necesario legislar para evitar complicaciones como lo sucedido en Oxchuc. Sin embargo, también habría que preguntarnos hasta qué punto la ausencia de legislación resulta funcional en la obtención de salidas políticas que benefician, tanto a los árbitros estatales y federales como a los oficiales políticos de los municipios indígenas, en el corto plazo. Dicho

cuestionamiento, si bien no cancela sino que incluso promueve el reconocimiento de los derechos indígenas, conlleva a repensar la imagen del Estado racista y apuntar hacia lo político en la explicación de sucesos como los examinados en este capítulo.

Capítulo 4

Consulta, elecciones y gobierno municipal por “usos y costumbres” (2017-2019)

Introducción

A mediados de mayo 2017, el TEECH aprobó la solicitud que meses atrás la CPPJIO había presentado al IEPC para efectuar las próximas elecciones municipales en la modalidad de “usos y costumbres” siempre y cuando el sistema normativo interno fuese compatible con los derechos humanos, hubiesen condiciones de estabilidad sociopolítica y la ciudadanía del municipio así lo decidiera en una consulta. Casi dos años después, la solicitud se vio materializada luego de una intensa movilización por parte de la CPPJIO y de la muerte de dos de sus miembros durante un enfrentamiento con grupos armados presuntamente afines a la presidenta municipal María Gloria. La elección municipal por “usos y costumbres” de abril 2019 recuperó la tradición de la asamblea municipal, incorporó los principios de paridad de género y de representación socioterritorial, estableció el mecanismo de revocación de mandato y aseguró la continuidad de la CPPJIO en el gobierno municipal a pesar de su creciente desaprobación.

He destinado las líneas que siguen al examen de este proceso político. Aperturo el capítulo con la violencia que generó la resolución del TEECH y su desenlace en la destitución de María Gloria y la conformación de un concejo municipal con miembros de la CPPJIO en febrero 2018. Continúo con los esfuerzos de María Gloria y la CPPJIO por integrarse a niveles superiores de integración y articulación (partidos políticos, instituciones de gobierno y organizaciones feministas e indígenas) durante los comicios federales y estatales de 2018 y con los trabajos de investigación llevados a cabo por el INAH y el IEPC desde 2017. Posteriormente abordo la implementación de la consulta indígena, efectuada entre noviembre 2018 y enero 2019, y finalizo con la referida elección municipal y su impacto en el creciente faccionalismo de 2019.

Violencia faccional e integración de concejo municipal

Sabedora del resolutivo del TEECH, María Gloria recurrió nuevamente a sus grupos de “choque” para intimidar a los líderes y simpatizantes de la oposición. Ante ello, la CPPJIO

organizó su propia “policía comunitaria”, en un claro esfuerzo por asemejarse a los cuerpos de seguridad conformados por el concejo de gobierno de Cherán, Michoacán, al que llamó Ejército Popular Revolucionario de Oxchuc (EPRO). Sus integrantes se identificaban por lucir una indumentaria negra con pantalones estilo militar o policiaco, pasamontañas, lentes y gorras, por portar armas y deambular por las calles a través de camionetas pertenecientes a la policía municipal.

El objetivo del EPRO básicamente se reducía a proteger a los líderes e intereses del “movimiento” a través de la prevención de ataques y del enfrentamiento -en caso de presentarse- con los grupos armados de la presidenta así como de la identificación y el castigo -o al menos con su amenaza- a los disidentes políticos. Ser disidente, cabe señalar, significaba ser “gente de María”, categoría en la cual no sólo cabían los simpatizantes de la presidenta sino todos aquellos pobladores que expresamente no comulgaban los objetivos de la CPPJIO y/o de quienes preferían no participar en las actividades del “movimiento”.⁷⁸ Los castigos a los disidentes iban desde la cancelación de servicios básicos (agua, drenaje, electricidad) y multas (de \$300 a \$500) hasta la quema de automóviles y viviendas, secuestro, humillación pública, etc.

El paramilitarismo entre ambas agrupaciones derivó en quizá lo que en un inicio buscaba la presidenta para impedir que se llevase a cabo la consulta: polarización e inestabilidad sociopolítica. En ese contexto debe leerse el atentado que se produjo en la comunidad Stenlej Akil, en el mes de julio, cuando grupos afines a María Gloria, armados con rifles, cohetes y pistolas, expulsaron a cerca de 20 familias, no sin antes destruirles sus viviendas, debido a la lealtad que mantenían hacia el presidente “tradicional” Óscar.

La reacción inmediata de Óscar y la CPPJIO fue alojar a las 110 personas desplazadas en las instalaciones del DIF-municipal (en donde les proporcionaron cobijas y alimentos) y registrar sus declaraciones ante el Ministerio Público. Una semana después desplegaron una serie de acciones para forzar la intervención del gobierno estatal y prevenir un probable ataque por parte de María Gloria: bloquearon la carretera internacional y las principales entradas a la cabecera (para lo cual colocaron vehículos de empresas comerciales que habían

⁷⁸ Así lo describía uno de los pobladores del municipio: “Y Óscar igual, Óscar igual. No le podías decir nada. Cuestionabas y “es gente de María Gloria”. Cuestionabas y “es gente...”. Cuestionabas y “quémense su casa”. Así, simple y sencillamente fue el más peor. Una completa dictadura ahí. Ni hablar. Y no tenías más qué hacer que disciplinarte (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

despojado de sus operadores), denunciaron -ante la prensa nacional y estatal- el empleo de grupos paramilitares por parte de la presidenta y la nula atención que a ello le había prestado el gobierno del estado (emequis, 2017) y, finalmente, reforzaron los rondines de vigilancia del EPRO y los castigos hacia los disidentes políticos.

En respuesta, María Gloria también mandó a bloquear la carretera internacional (500 metros antes del bloqueo de la CPPJIO) y, ante la prensa, declaró que en realidad el ataque a la comunidad Stenlej Akil había sido perpetrado por el grupo paramilitar de Óscar con la finalidad de capturarla. En ese mismo espacio informativo (Pérez, 2017a), pobladores afines a la presidenta denunciaron que el EPRO había perpetrado agresiones en contra de la población que no deseaba participar en las movilizaciones. Al respecto, mencionaron los casos de una comerciante a la que golpearon, no sin antes causar destrozos en su local comercial, debido a que su familia se negaba a participar en el bloqueo y el de las terminales de transporte que fueron cerradas debido a que las comunidades hacia las que prestaban servicios (Masch, Jovilton, Chacamuk y Cruzón) no se habían integrado a la “lucha”. Por todo ello, María Gloria demandaba la atención de las comisiones Estatal y Nacional de Derechos Humanos.

Fue hasta el 27 de julio que, tras la negociación que el secretario de gobierno (Juan Carlos Gómez Aranda) entabló con los grupos de María Gloria y Óscar, las familias desplazadas de Stenlej Akil pudieron retornar a sus hogares con la asistencia de la Secretaría General de Gobierno, la Fiscalía General del Estado, la Secretaría de Seguridad y Protección Ciudadana, las secretarías de Protección Civil Estatal y Municipal, la Secretaría de Salud y la Comisión Estatal de Derechos Humanos (Noticias Voz e Imagen de Chiapas, 2017). No obstante, la tensión permaneció, al igual que las acciones intimidatorias y represivas entre ambos bandos.

María Gloria siguió movilizándolo a sus grupos armados. Asimismo, contravino la solicitud de cambio a “usos y costumbres” por medio de un escrito, presentado ante el IEPC el 22 de agosto por Daniel Méndez, en el que 70 representantes comunitarios se pronunciaban a favor de elecciones municipales por el sistema de partidos políticos (Marina, 2017). Y, finalmente, con el objetivo de mantener sus redes de apoyo y construir nuevas alianzas, el 26 del mismo mes distribuyó insumos educativos (materiales didácticos, equipos de cómputo y becas) en diversas comunidades (véase Camas, 2017).

La CPPJIO, por su parte, continuó con la estricta vigilancia en los territorios bajo su control con tal de evitar una proliferación de disidencias ante el despliegue de recursos por parte de la presidenta, llevó a cabo nuevas manifestaciones que demostraran -a la opinión pública- la fuerza del movimiento e implementó la estrategia de colocar retenes en la carretera internacional para presionar al gobierno del estado y generar recursos que le permitieran solventar los gastos del ayuntamiento sustituto (pagos de servicios básicos -luz, agua, teléfono- y de los funcionarios) y de los líderes de la organización. De acuerdo con una denuncia pública, en los retenes la CPPJIO cobraba a cada conductor entre \$50 y \$200 (dependiendo el tamaño del vehículo) para permitirle el tránsito por la vía, lo que en ocasiones resultaba en ganancias de hasta \$150 000 por día, las cuales, en su mayor parte, llegaban a parar a los bolsillos de los líderes (Regeneración, 2017).

Fue así que, para el 27 de agosto, la CPPJIO y el ayuntamiento sustituto instalaron retenes en las principales vías de acceso a la cabecera (Arco de Bienvenida, carretera internacional a la altura de la comunidad Vista Hermosa y tramo de terracería Oxchuc-Cancuc) para verificar a las cerca de 300 personas que habían acudido a un evento político en el municipio vecino de Cancuc.⁷⁹ Semanas adelante, del 18 al 20 de septiembre llevaron a cabo la Marcha de Pies Descalzos, pasando por las ciudades de San Cristóbal de Las Casas y Tuxtla Gutiérrez, con la finalidad de exigir al gobierno el cumplimiento del derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas (Pérez, 2017b). Dos meses después, del 23 al 25 de noviembre, instalaron nuevamente una caseta de cobro e incautaron un total de 16 vehículos de carga y de transportes (Pérez, 2017c). Más adelante, en la noche del 26 de diciembre, un grupo de encapuchados saqueó e incendió la vivienda de Samuel López, síndico municipal sustituto, una vez que éste había retirado su apoyo al presidente “tradicional” Óscar.⁸⁰

⁷⁹ De acuerdo con la prensa estatal, horas después de haberse levantado el retén, se escucharon detonaciones de armas de fuego. Una versión de los hechos apunta a que tales disparos fueron efectuados por la misma gente de Óscar, quienes, además, estaban difundiendo falsos secuestros entre los integrantes de la CPPJIO (como el del abogado Juan Gabriel), para generar un distractor ante la falta de comprobación de cerca de 2 millones de pesos por parte del ayuntamiento sustituto. En otra versión se menciona que se produjo un enfrentamiento entre el grupo de María Gloria y el de Óscar, cuyo saldo final fueron una docena de casquillos tirados, un vehículo destrozado y una mujer lesionada. Al día siguiente acudieron peritos de la Fiscalía Indígena de los Altos para investigar lo sucedido (véase Camas y Fuentes, 2017).

⁸⁰ Tal acto fue presuntamente ordenado por Enrique Gómez López (exintegrante del Patronato de Barrios de Oxchuc), Hugo Gómez Sántiz (también conocido como “Tuluk”), Dagoberto (zona 1), don Benito (de El Retiro), Roberto (alias “El Chino” de Cruz Patchen) y Jonás Sánchez (Regeneración, 2017).

Por momentos, ambos grupos trataban de boicotarse. El 27 de noviembre, la CPPJIO y Óscar volvieron a instalar un retén en la carretera internacional y retuvieron 5 vehículos pertenecientes a funcionarios del cabildo de María Gloria como respuesta a la retención de un camión de basura por parte de seguidores de la presidenta (Pérez, 2017d). Para el 13 de enero de 2018, un camión de una empresa comercial fue quemado para exigir al gobierno del estado la conclusión de obras públicas pendientes (mercado y hospital) y el cese en la entrega de “apoyos sociales”, por parte de María Gloria, a habitantes que estaban a su favor. Los manifestantes amenazaron con quemar un vehículo comercial al día (de tres más que tenían bajo su control) hasta que sus quejas fuesen atendidas (Sin embargo, 2018).

La violencia llegó a su punto más álgido el 24 de enero cuando, a eso de las 9 de la mañana, grupos armados de las comunidades Cruztón, Chacanjul, Joviltic, Corralito, Chaonil, Piedra Escrita, Nueva Independencia, El Porvenir, Nueva Betania y 20 de Noviembre comenzaron a disparar y a quemar casas en la comunidad Vista Hermosa. Su objetivo era intimidar a los pobladores movilizados para, de esa manera, dismantelar el retén que había interpuesto el presidente Óscar y así recibir los materiales de construcción que María Gloria les había enviado. Sorprendidos por el ataque, los líderes de la CPPJIO y los funcionarios del ayuntamiento sustituto trataron de convencer a los pobladores de unirse a la defensa, ya sea participando directamente o cediendo armas de fuego. Fue de ese modo que se enfrentaron a los encapuchados de la presidenta en diferentes puntos de acceso a la cabecera.

Esa mañana me habló el enfermero Miguel y me dijo: “Lic., hoy nos toca hacer turno”. Nos tocaba coordinar la caseta que estaba instalado en el Arco. Yo le dije que iba yo llegar y cuando yo llegué pues ya estaba armado la mesa de los debates. Y justamente recuerdo ese momento cuando llegaron las dos regidoras, Zoila y Lilia, y me dijo: “oye, Lic.”, dice, “están atacando”. [...] Y le marqué a Ovidio. Y me dice Ovidio: “Oye, jefe”, me dice, “sí nos están atacando”. Yo junté a los agentes, comités y les dije: “*mamtiketik, s’oobat ñik* (señores, nos reunamos). Esto está pasando”. Y yo bajé [al parque central] luego para avisarle al patronato⁸¹ y justamente yo llego aquí y me encuentro al patronato y le dije: “*Ay bek chikan lum too laj kut* (le dije hay

⁸¹ Para precisar: el emisor se refiere al presidente del patronato de barrios. El patronato de barrios es el órgano central que se encarga de comunicar al ayuntamiento con los barrios y de coordinar la toma de decisiones entre ambos en temas referentes a servicios públicos (principalmente en cuanto al sistema de agua potable y alcantarillado o -por sus siglas- SAPAM) de la cabecera. El patronato de barrios cuenta con los cargos de presidente, secretario, tesorero y vocales.

algo allá), tienes que tocar la campana y sacar cohetes para que salga la gente”. “No, Lic.”, dice, “hasta en 3 horas nos vamos a reunir”. “¿¡Oye, cabrón, pero nos están matando *güey!*?”. Yo agarré una camioneta y me fui por Vista Hermosa. Y allí estaba bajo fuego los compañeros. Y yo le dije. Y yo regresé y le dije: “todos los que tengan armas, sáquenlas”. Porque yo sí vi la muerte. Yo vi esa gente que estaban corriendo encapuchados. Estaban tirando a matar, no venían a asustarnos. [...] Y escucho la radio: “Lic., ya están atacando allá por el Cerro Pelón”. Me voy en el Arco. Y volví a invitar: “saquen sus armas”. ¡Nadie quiso sacar ni un pinche rifle! [...] Como las 11, las 10, de la mañana alguien me entregó un rifle. [...] Yo le dije al profe Javier T’sit: “*te me ay aw’atib ke* (si tienes arma), pues hay que atrincherarnos. Tenemos que ver cómo nos vamos a defender”. Y yo lo que hice. Me avisaron: “¿sabes qué? Ya están entrando en CECYTE. Y yo me fui de frente. Porque ya era mi decisión defender pase lo que pase. [...] Pero yo le dije a los compas: “¡a tirar a matar!”. Porque estaban tirándonos a matar. Ya había caído otro compañero que se llama Moisés, está en la Seguridad [EPRO]. Él ya le habían pegado un balazo en la cara. Entonces yo fui. Logramos correrlos. Había como 50 gentes encapuchadas. Uno que otro no estaban encapuchados. Los conocí. *Jayakalikix xchik’el sna(j)* (ya le estaban quemando su casa) Don Alonso. [...] Volví a regresar yo y volví a decirle la gente: “los que tengan armas, sáquenlas”. Yo conozco quiénes son los profes que tuvieron *güevos*. Traían sus armas y estaban a mi lado defendiendo. [...] Y ya lo último. Se meten más hasta acá, *banti* (donde) almacén. [...] La última, me acorralaron. Fui yo el último que quedé. [...] Y volví a salir en la esquina. Y ya fue de que yo le hablé a don Ovidio: “¿sabe qué? Necesito refuerzo, *güey*”. Y don Ovidio llegó. Y entre los que teníamos, lo que teníamos para defendernos, los volvimos a corretear. Pero ya fue de que allí nos llegaron a pegar. Recuerdo la última imagen que vi de don Víctor. Allá está enterrado. Yo desde las 10 de la mañana reporté a gobernación. [...] ¡Los de la CISEN⁸² reportaron que no había nada! ¿¡Quería que yo le grabara video de cómo nos estaban matando!? Y fue el último como a las 3, si no mal recuerdo. Fue el último cuando me pegaron a mí. Alcancé a ver don Ovidio, a don Víctor. Pedí refuerzo, llegaron tarde.⁸³

El enfrentamiento entre María Gloria y la CPPJIO se vio interrumpido por una lluvia torrencial acaecida alrededor de las 4 de la tarde. Algunos oxchuqueros aseguraban que fue enviada por Dios o por el patrón Santo Tomás para impedir más muertes pues, antes de que

⁸² Centro de Investigación y Seguridad Nacional.

⁸³ Discurso de Juan Gabriel Méndez López grabado durante el trabajo de campo de la investigación el 24 de enero de 2019.

aconteciera, los grupos de María Gloria habían acudido al monte en búsqueda de municiones mientras que los de la CPPJIO habían fabricado más bombas molotov.⁸⁴

En cuanto cesó el “diluvio” la CPPJIO restableció el retén y la vigilancia en las entradas de la cabecera. En ese momento surgió la idea de quemar las viviendas de los simpatizantes de María Gloria como “castigo” por el ataque recibido horas atrás. Los responsables de determinar quiénes eran adeptos de la presidenta y, por lo tanto, a quiénes debían destruirse sus casas fueron los delegados de barrio.

[...] cuando toda la multitud estábamos en el arco haciendo turnos, desde ahí, en ese punto, hicieron mención: “bueno, aquí los que son responsables de tales muertes son los simpatizantes de María Gloria. Hay que ver quiénes son los familiares, quiénes son los más cercanos o quiénes han estado todavía llegando en su casa de ella”. [...] ¿Cuál fue la orientación de ellos? Es de que “vamos a la quema de casas, les quememos sus casas”. Pero también hubo otra versión en ese mismo momento “no, es que no podemos actuar así, mejor acudamos con el delegado, los delegados. Ellos que digan si realmente están o no están con nosotros, ellos conocen su gente”. Hubieron muchas propuestas, ¿no?, en decir “bueno, pero, ¿cómo podríamos asegurarnos?”, “hay una forma” decía uno de ellos, “¿por qué no vayamos por la lista?”, dice, “de participación. El delegado sabe quiénes son los que están participando y quiénes son aquellos que no están participando, y los que no están, nunca han estado presente, entonces con ellos sí tenemos qué actuar, porque son los que están favoreciendo esa idea de que, de que nos sigamos matando entre nosotros”, decían ellos (Entrevista 07, 31 de agosto 2019).

Al siguiente día continuó la tensión. Al amanecer se escucharon unos cuantos balazos provenientes de comunidades vecinas aliadas a María Gloria. No obstante, los ánimos se calmaron con la llegada de policías y militares a resguardar la zona y de peritos de la Fiscalía General de Justicia del Estado (FGJE) para registrar los daños y retirar los cuerpos de los fallecidos.

El saldo final del triste 24 de enero fueron un total de 3 muertos, cerca de 17 heridos, 20 desaparecidos y 6 casas incendiadas (véase Milenio, 2018). Entre los finados habían 2 líderes de la CPPJIO: Víctor Sántiz Gómez, de la Comunidad Media Luna, y Ovidio López

⁸⁴ Escuché esa versión por una actora perteneciente a la facción de María Gloria pero al poco tiempo también me la comunicó una persona que se reivindicaba como “neutral”. Es por ello que asumo al relato como una explicación que la gente de a pie atribuyó al desenlace del evento.

Sántiz, regidor del ayuntamiento sustituto, cuyos cuerpos baleados fueron hallados en el “campo grande” (cerca de una escuela primaria en la comunidad Piedra Escrita). El otro de los fallecidos fue Francisco Méndez López, presidente de Bienes Materiales de la Comunidad Media Luna, quien no era miembro de la CPPJIO pero su comunidad le había asignado guardia en el retén. Uno de los encapuchados de María Gloria lo liquidó a tiros cuando había acudido a su casa a rescatar a su nieta de la “lluvia de balas”. Los heridos se encontraban repartidos entre ambos bandos; entre ellos se encontraba el abogado Juan Gabriel. Entre las casas quemadas las habían de María Gloria, su síndico municipal y un par de sus seguidores (entre ellos un integrante de las autoridades tradicionales “originales”). Asimismo, fueron incendiadas las viviendas de miembros y simpatizantes de la CPPJIO y, curiosamente también, de la diputada Cecilia.

La CPPJIO inmediatamente trató, como lo hizo con el enfrentamiento del 08 de enero de 2016, de manipular los sentimientos y las ilusiones generados tras el ataque del 24 de enero para posicionar sus objetivos políticos como demandas del “pueblo”, promover lealtad hacia su movimiento, incrementar sus bases de apoyo y atraer la atención de diversos agentes civiles y gubernamentales.

Eso era lo que decían siempre. Siempre sus palabras así para alentar a la gente y que se motivaran: [frase en tseltal. Minuto 1:02:44-48] “¿¡quieren ustedes que volvamos como el 8 de enero!?”, [frase en tseltal. Minuto 1:02:52-53]. Entonces, están diciendo, están usando casi una pregunta afirmatoria, pues, contigo. Y tú nomás pa’ que digas “¡sí!” o “¡no!”. Sí. Todavía cuando pasan a decir “¡no en vano murió nuestro hermano Ovidio!” (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

El 26 de enero la CPPJIO organizó un homenaje a los “mártires de la lucha” (véase Ruíz Córdoba, 2018). Allí, ante la presencia de los féretros correspondientes a los dos líderes de la CPPJIO finados, sus compañeros les dedicaron palabras y les juraron que su sangre derramada no sería en vano porque el movimiento finalizaría hasta sus últimas consecuencias. La multitud acompañó los discursos emitidos con gritos y consignas: “¡Ovidio! ¡Vive, vive, vive! ¡La lucha sigue, sigue!”, “¡Zapata, vive! ¡La lucha sigue, sigue!” y “¡El pueblo, unido, jamás será vencido!”. En el clímax del evento, la CPPJIO exigió al gobierno del estado el cumplimiento de las siguientes demandas pues, de lo contrario, no habría paz y “el pueblo” ejercería justicia con sus propias manos:

1. Aplicación de la ley a los responsables del atentado: María Gloria, diputada Cecilia y diputado Eduardo Ramírez Aguilar (presidente del Congreso del estado).
2. Desafuero de María Gloria como presidenta municipal.
3. Conformación de un concejo municipal con sus propios recursos.

Para el 28 del mismo mes circulaba el rumor de que el Ejército Mexicano, la Policía Estatal o grupos armados de María Gloria tomarían por asalto la cabecera municipal. Ante ello, la CPPJIO reforzó la vigilancia en el reten de la carretera internacional (a la altura de la capilla San Cristóbalito y del Arco de Bienvenida) y los principales accesos a la cabecera (en la comunidad Vista Hermosa, la carretera a Yochib a la altura de Cruz Patchen y el barrio J'íton) con 50 personas en cada punto armadas con piedras, machetes y palos (Henríquez, 2018). Las personas eran designadas por las comunidades y los barrios a través de la lista que poseían sus autoridades (agentes, comités de educación y delegados).

La presidenta María Gloria, por su parte, trató de desvincularse de los grupos armados que perpetraron el ataque culpando al secretario de gobernación y al gobernador del estado por desatenderse de la fragmentación y conflictividad sociopolítica que desde 2015 permeaba en el municipio. Planteó entonces la necesidad de aperturar -de una vez por todas- el diálogo y la negociación entre las partes en disputa. Para ello solicitó la intercesión de la CNDH y del arzobispo de Tuxtla Gutiérrez Fabio Martínez Casilla (Pérez, 2018b).

Con el tiempo las decisiones del gobierno del estado y de organismos nacionales e internacionales corrieron a favor de la CPPJIO. Desde el 26 de enero la CNDH, por medio de su cuarta visitadora María Erendira Cruz Villegas Fuentes, lanzó un comunicado en el que anunciaba una serie de acciones dirigidas a salvaguardar los derechos fundamentales de los oxchuqueros (Proceso, 2018). Entre ellas se encontraba la solicitud de medidas cautelares a los secretarios de gobernación (Juan Carlos Gómez Aranda) y de Seguridad Pública y Ciudadana del estado (Jorge Luis Llaven Abarca), la demanda de atención médica, psicológica y asesoría legal para los afectados y sus familiares ante el gobierno estatal y el envío de visitadores adjuntos para conocer a profundidad el caso. Al siguiente día la FGJE giró orden de aprehensión en contra de tres personas señaladas como culpables de los homicidios ocurridos el 24 de enero (El Heraldo, 2018).

María Gloria únicamente logró sostener una reunión, el 15 de febrero, con la visitadora de la CNDH Alma Rosa Montoya para pactar trabajos conjuntos que abonasen a la solución de la problemática (Pérez, 2018c). Dicha reunión contó con la asistencia del secretario de gobernación (Juan Carlos Gómez Aranda) y los presidentes del Congreso y del Tribunal Superior de Justicia del estado (Willy Ochoa Gallegos y Juan Trinidad Palacios, respectivamente). No obstante, poco pudo hacer la presidenta para modificar la tendencia en las decisiones gubernamentales a favor de la CPPJIO.

El 16 de febrero se liberaron el reten y los puestos de vigilancia colocados por la CPPJIO desde el 28 de enero para que la cabecera municipal quedara en resguardo de elementos de las policías estatal y federal y del Ejército. De esa manera, se estaban creando las condiciones para lo que se vendría en los siguientes dos días. El 18 de febrero, a través del decreto 156, el Congreso del estado destituyó a María Gloria y a los integrantes de su cabildo para que la FGJE pudiese investigarlos por los hechos de violencia ocurridos el 24 de enero.⁸⁵ Horas más tarde, con la anuencia del Congreso local formalizada mediante el decreto 157 publicado el 28 del mismo mes, en la cabecera municipal se llevó a cabo un plebiscito a mano alzada para designar al concejo municipal que sustituiría legalmente al ayuntamiento presidido por María Gloria. En dicho acto, los votantes básicamente confirmaron a los integrantes del ayuntamiento “tradicional” o sustituto: Óscar fue ratificado como presidente concejal mientras que Juan Sántiz Rodríguez, Manuel Gómez Rodríguez, Lilia Gómez López y Zoila López Gómez como regidores y regidoras concejales (véase El Debate, 2018).⁸⁶

Camino a la consulta indígena

Una vez reconocido el ayuntamiento integrado por miembros de la CPPJIO, la disputa se concentró en la definición del sistema electoral que habría de regir las próximas elecciones municipales: partidos políticos o “usos y costumbres”. La nueva tendencia del proceso político se debió, en gran medida, a las mesas de diálogo que el IEPC había implementado con las facciones en pugna, organizaciones sociales (Tres Nudos A. C., Organización

⁸⁵ Una disposición habitual de gobernadores y del Congreso de Chiapas ha sido sustituir presidentes municipales conforme a la coyuntura y con fines políticos (véase Rodríguez Castillo, 2010b).

⁸⁶ Cabe mencionar que Petrona Sántiz Gómez, esposa del finado Ovidio, fue incluida como regidora (aunque sin recibir el nombramiento oficial del gobierno).

Movimiento Campesino Verde y Organización Democrática y Popular A.C.), partidos políticos (Movimiento Regeneración Nacional -MORENA-, PVEM y PRI) y alrededor de 75 comunidades del municipio desde julio 2017.

Como la decisión públicamente reconocida implicaba la legitimación de un proyecto de gobierno, la continuidad de ciertos grupos en el poder y una forma de relacionarse con las instituciones del Estado, la arena política registró la participación de un espectro amplio de actores partidistas, movimientos autonómicos y organizaciones de diverso tipo en los niveles estatal, nacional e internacional en la modalidad de árbitros, apoyos e incluso contendientes en adición a las facciones locales. De igual manera, el interés por los efectos de la contienda devino en que la polarización social ya no sólo se vinculara a los líderes de las facciones sino que también al modelo de gobierno en disputa.

En ese contexto, el proceso electoral de 2018 fue empleado por las facciones para construir redes en niveles de integración superiores y promover sus proyectos de gobierno. La CPPJIO rápidamente tomó ventaja al lograr que el Congreso del estado aprobara, mediante el decreto 194 publicado el 02 de abril, postergar la renovación del ayuntamiento hasta que se obtuvieran los resultados del peritaje antropológico y la consulta ciudadana mandados por el TEECH y que la asamblea municipal acordara la ejecución de comicios federales y estatales sin previo proselitismo partidista. Fue entonces que en la cabecera se registraron varias quemadas de propaganda (coaliciones PAN-PRD-MC, PRI-PANAL, PVEM-PCHU-Podemos Mover a Chiapas -PMC-), juicios políticos a agentes de campaña por el delito de provocación a la violencia, denuncias públicas en contra de los candidatos a gobernador (Roberto Albores Gleason del PRI-PANAL y Fernando Castellanos Cal y Mayor del PVEM-PCHU-PMC) por generar divisionismo e incluso la retención de uno de ellos (José Antonio Aguilar Bodegas del PAN-PRD-MC) mientras transitaba por la carretera internacional entre los meses de abril y junio (Gutiérrez, 2018b, 2018c). Más adelante la CPPJIO logró, otra vez por acuerdo de asamblea, la conformación de “autodefensas electorales” y una votación masiva a favor de MORENA que marcó su articulación a la “4T”.

La CPPJIO igualmente buscó afianzar su articulación al movimiento autonómico nacional a través de su participación en diversos eventos como el Segundo Encuentro por la Libre Determinación de los Pueblos Indígenas de México, efectuado el 18 de julio en la cabecera municipal de Oxchuc, y el Foro Libre Determinación y Defensa del Territorio,

llevado a cabo en el ejido Bachajón entre el 08 y 09 de agosto bajo la convocatoria del MODEVITE (Mandujano, 2018; Coutiño, 2018). Ambos contaron con la participación de autoridades comunitarias y organizaciones de municipios chiapanecos así como de diversos estados de la república. Destaca el Segundo Encuentro por la Libre de Determinación pues, además de ser organizado por la CPPJIO y el concejo municipal, contó con la presencia de futuros funcionarios del gabinete presidencial, Adelfo Regino Morales, director del Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI), María Luisa Albores, titular de la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL), y Jesús Ramírez, Coordinador General de Comunicación Social, así como del diputado federal Guillermo Santiago y del Consejero del IEPC Alex Walter Díaz.

María Gloria, por su parte, atrajo el apoyo de organizaciones feministas y de grupos de mujeres oxchuqueras. El 19 de marzo, la Red de Redes por la Paridad Efectiva anunció trabajos de recolección de firmas para exigir al gobierno del estado la restitución de la expresidenta por considerar que su destitución se produjo sin haberse cumplido a cabalidad la sentencia del TEPJF (Pérez, 2018d). El 03 de agosto, en el marco de las actividades culturales en conmemoración al Día Internacional de la Mujer,⁸⁷ cerca de mil mujeres se reunieron en la comunidad Rancho del Cura desde donde reconocieron al cabildo de María Gloria como sus autoridades legítimas.

El único encuentro violento entre ambas facciones se produjo el 03 de mayo cuando, a la altura de la comunidad El Retiro, un grupo armado sustrajo a la hija del presidente concejal Óscar del vehículo del transporte público en el que viajaba (Mariscal, 2018). Los miembros de la CPPJIO señalaron al esposo de María Gloria y al exsindico de su cabildo como los autores intelectuales del delito argumentando que, en la llamada de rescate, los secuestradores exigían el pago de \$10 millones y las cabezas de don Juan y don Miguel. Como venganza y a la vez con intención de llevar a cabo un intercambio de rehenes la hija del exsindico fue retenida en el Palacio Municipal. Al siguiente día la Red Nacional Indígena acudió al apoyo de la CPPJIO exigiendo, al gobierno del estado, la aplicación de medidas cautelares en cada uno de sus miembros. Para el 05 de mayo la hija del presidente concejal

⁸⁷ Según la fecha, lo que se conmemora el 03 de agosto es el Día Internacional de la Planificación Familiar. No obstante, el escritor de la nota periodística por alguna razón escribió que el evento conmemoraba el Día Internacional de la Mujer que en realidad se festeja el 08 de marzo (véase NV Noticias, 2018).

fue liberada por sus captores en las cercanías del municipio de Cancuc, a cuyo rescate acudieron elementos de la policía antisecuestro (Gutiérrez, 2018a).

Entre el 22 de marzo y el 14 de agosto, paralelo al reclutamiento de apoyos entre las facciones en pugna, el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) llevó a cabo actividades orientadas a la elaboración del peritaje antropológico a solicitud del IEPC, tales como revisión de la literatura histórica y antropológica sobre las poblaciones indígenas de Chiapas, asistencia a asambleas informativas en diferentes comunidades y entrevistas con representantes de las partes en conflicto, pobladores, autoridades (barriales, comunitarias y municipales) e investigadores locales. Las conclusiones a las que llegaron los peritos⁸⁸ dieron cuenta de la supervivencia de los “usos y costumbres” en interacción con el régimen partidista, la pertinencia de ser adaptado para favorecer la participación política de jóvenes y mujeres y su empleo instrumental en las disputas entre la CPPJIO y María Gloria por el control del ayuntamiento:

[...] el sistema normativo interno que regula las formas de gobierno indígena en el municipio de Oxchuc, mantiene su vigencia y particularidades en la cabecera municipal y en las comunidades [...]. Los cambios experimentados en este sistema de cargos no son prueba de su debilitamiento, sino más bien de la capacidad de adaptación a las nuevas condiciones y circunstancias políticas, características que lo hacen dinámico y permiten su coexistencia con el sistema político nacional. [...] Así, la elección y organización de las autoridades municipales ha dependido de un sistema mixto entre el vigente en las comunidades del municipio y el mecanismo nacional de elección por partidos [...] **Las discrepancias identificadas en la población oxchuqueña, entre quienes pugnan por mantener un sistema de elección de autoridades por partidos y quienes consideran adecuado hacerlo por usos y costumbres, debe comprenderse dentro de procesos comunitarios que buscan garantizar el acceso de la población a las estructuras de autoridad, a los recursos vinculados con el control del municipio y a las posibilidades de toma de decisión sin represalias.** [Y finalmente agregan:] el sistema normativo interno no es discordante con el marco constitucional de los derechos humanos, no obstante requiere adaptarse a fin de fortalecer la incorporación de las mujeres y los jóvenes (INAH, 2018. Negritas del autor).

⁸⁸ La elaboración del dictamen estuvo a cargo de la Mtra. Teresa Mora Vázquez, el Etnólogo Héctor Ortíz Elizondo, el Dr. Rodrigo Megchún, la Mtra. Xóchitl Zoluea, la Mtra. Gabriela Iturralde y la Dra. María Elisa Velázquez.

El IEPC recibió el resultado del dictamen el 17 de septiembre y ocho días después el oficio del subsecretario de Asuntos Jurídicos de la Secretaría de Gobierno del Estado en el que confirmaba la existencia de condiciones favorables para llevar a cabo la llamada “consulta indígena”⁸⁹. Dichos informes complementaron los datos y conocimientos que el instituto electoral había obtenido respecto al contexto sociopolítico del municipio y la viabilidad de sus “usos y costumbres” en la designación de los integrantes del ayuntamiento a través de diversas actividades:

- Mesas de diálogo con habitantes de diferentes localidades, los cabildos presididos por María Gloria y Óscar, la CPPJIO, Tres Nudos A. C., Organización Movimiento Campesino Verde y Organización Democrática y Popular A.C integrantes de MORENA, PVEM y PRI municipales, diputada Cecilia López Sánchez (julio-agosto 2017, enero-junio 2018 y agosto-septiembre 2018).
- Información proporcionada por el ayuntamiento sustituto y posteriormente transformado en concejo municipal (17 de noviembre de 2017 y 13 de septiembre de 2018), el INEGI (13 de marzo de 2018) y el INE (22 de agosto de 2018).
- Reunión de trabajo con la subsecretaría de gobernación y de derechos humanos del estado (10 de enero)
- Taller “Implementación del Proceso Electivo por Sistemas Normativos Propios: Usos y Costumbres”, impartido por consejeras electorales del Instituto Electoral y de Participación Ciudadana del Estado de Guerrero (IEPCGRO) con experiencia en la implementación del sistema normativo de “usos y costumbres” en el municipio de Ayutla de los Libres, Guerrero (26 de enero de 2018).
- Reunión de trabajo con representantes de la Comisión para el Diálogo con los Pueblos Indígenas de México, de la Secretaria de Gobernación del Estado, de la Comisión Nacional de Derechos Humanos, del IEPC, de la Secretaría General de Gobierno del Estado de Chiapas y de la CPPJIO (07 de febrero de 2018).
- Foro “Usos y Costumbres en la elección de las autoridades municipales”. Con la participación de líderes de los municipios de Oxchuc, Chilón y Sitalá que habían

⁸⁹ El término consulta indígena, y no sólo consulta a secas, se fue imponiendo a lo largo del proceso aludiendo a que dicho mecanismo de consenso retoma los principios establecidos en el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes para consultar a las poblaciones nativas respecto a cualquier decisión de los Estados u organismos internacionales que pudiesen afectarlos.

solicitado la realización de elecciones municipales bajo “usos y costumbres” y de especialistas en temas de peritaje antropológico, derechos humanos y sistemas normativos internos (15 de febrero de 2018).

- Mesa de Trabajo Interinstitucional “El Dictamen Antropológico en Oxchuc y el Ejercicio del Derecho a la Autodeterminación en los Pueblos Originarios de Chiapas”, con la participación de representantes del INAH, la Comisión para el Diálogo de los Pueblos Indígenas de México, la Secretaría General del Estado, el INE, el Congreso del Estado, el IEPC, la CPPJIO y el concejo municipal de Oxchuc (23 de abril de 2018).
- Asistencia como observadores a la elección municipal por el sistema de usos y costumbres en Ayutla de los Libres, Guerrero (15 de julio de 2018).

Al considerar que poseía la información y experiencia suficientes, así como el compromiso de participación por parte de los actores implicados en la disputa política, el IEPC aprobó, mediante el acuerdo emitido el 26 de septiembre (IEPC/CG-A/189/2018), llevar a cabo la consulta en apego a los principios establecidos en el convenio 169 de la OIT y en cumplimiento a la sentencia del TEECH. En consecuencia, el instituto llevó a cabo las denominadas “Mesas de Trabajo para la Construcción de Lineamientos para Celebrar la Consulta en el Municipio de Oxchuc”, los días 09, 10, 11 y 15 de octubre en sus instalaciones ubicadas en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez. Las mesas contaron con la participación de funcionarios del IEPC, la CPPJIO, el concejal presidente Óscar y diversas autoridades y grupos de habitantes del municipio con la finalidad de generar propuestas respecto las etapas, procedimientos y fechas para la consulta. Dichas propuestas fueron validadas el 26 de octubre por el IEPC mediante acuerdo IEPC/CG-A/216/2018. Los resultados a los que se llegaron fueron los siguientes:

1. Cinco etapas para llevar a cabo la consulta: Asambleas Informativas en Sede, Asambleas Comunitarias Informativas, Entrega de Nombramientos a Representantes, Asambleas Comunitarias de Consulta y Asamblea Plenaria de Resultados.

2. División del municipio en 130 localidades electorales⁹⁰ que habrían de ser consultadas (con 35 297 electores en total) con base en el registro del INE con corte al 17 de agosto de 2018.
3. Creación de 6 rutas, con un coordinador a cargo hablante de tseltal, para la organización y difusión de la consulta indígena, tomando en cuenta el número de electores y ubicación de las localidades electorales.
4. Credencial para votar vigente con clave de localidad como requisito de participación.
5. *Quórum* de la mitad mas uno respecto al listado nominal de la localidad para que las asambleas fuesen válidas.
6. Asignación de un porcentaje a cada localidad en proporción al número de electores que presenta en el listado nominal para obtener el resultado de la consulta.
7. Garantizar condiciones de seguridad en el municipio durante el proceso de consulta.

Consulta “indígena”: “usos y costumbres” o partidos políticos

La aprobación de los lineamientos y el inicio de la consulta llegaron en un momento en que los integrantes de la CPPJIO estaban perdiendo legitimidad (al menos entre los sectores más progresistas) debido a que no pudieron sostener con acciones sus promesas de cambio. La apelación al clientelismo para mantener el apoyo de las comunidades y barrios que los habían llevado a acceder al gobierno municipal, en lugar de un proyecto de gobierno destinado a solucionar el problema de abasto y drenaje de agua, fue uno de los motivos de descontento de la población residente en la cabecera municipal..

Pero aún así quedó [Óscar como presidente concejal]. Supuestamente empezó a trabajar. Ahí fue lo malo. De que él sólo empezó a soltar a las comunidades que lo habían apoyado y a la gente que lo había apoyado, les empezó a dar pavimentación, aulas, a la cabecera nos dio láminas, 30 hojas de láminas por familia. Derrochó dinero ahí sin beneficio, ¿Cuál es la problemática de acá? El agua. El drenaje. Llevamos años peleando con eso, son como alrededor de diez años que llevamos peleando eso. [...] Yo no sé mucho de esas cosas pero me pongo a pensar y digo no creo que cuando tu estés de presidente no tengas objetivos, proyectos, prioridades. Eres como un padre de familia. Entonces, no creo que su cabecita no

⁹⁰ Localidad electoral: “Zona geográfica, sea urbana o rural, con una o más edificaciones utilizadas como viviendas, que forman parte del Marco Geográfico Electoral, por lo que el INE les asigna una clave; que están habitadas por ciudadanas y ciudadanos que forman parte del padrón electoral y que a través de asambleas sus habitantes toman decisiones de carácter colectivo y público” (IEPC/CG-A/189/2018).

trabaje un poco, o hay gente que le puedes pagar para que te oriente, que te diga si no sabes. Pero estos cabrones sólo vienen y vienen a robar el dinero del pueblo nada más. [...] Aquí hay un manantial, aquí arriba. Ese manantial está muy bueno, si tu lo haces crecer alcanza para todo el pueblo, ese manantial nunca se seca. Pero hay que comprar equipo, bombas, hay que invertir (Entrevista 06, 04 de enero 2019).

Pero la gota que derramó el vaso fue la extensión que el Congreso del estado concedió, mediante el decreto 308 emitido el 30 de septiembre, al concejo municipal para mantenerse en el poder hasta que terminara el proceso de consulta y se organizaran las elecciones mediante el sistema optado por la mayoría de ciudadanos residentes en el municipio. A partir de allí incrementaron los tan bien fundamentados rumores que indicaban que el grupo pretendía aprovecharse de la fuerza del movimiento para perpetuarse en el gobierno municipal y, de esa manera, enriquecerse a “costa del pueblo” emulando las prácticas -como el clientelismo y el uso de la fuerza- de los tan criticados y ahora supuestamente derrotados caciques (María Gloria y Norberto).

Pero desde que entró este hombre no ha hecho nada. Y cada día estamos de mal en peor. No hay como que dijeras la lucha valió la pena, o sea que te sientas orgulloso de lo que pasó, no. Salimos de Guatemala para caer en *guatepeor*. [...] Luego dicen que este hombre se quiere quedar otra vez, se quiere volver a reelegir. La gente dice que no quiere, la gente dijo que no. Si él no quiere salir, nosotros lo corremos. Y lo van a hacer como María Gloria, así lo dice la gente. [...] Cualquier tipo de persona lo dice. Porque es mucho ya. Te digo, salimos de Guatemala pa’ entrar a *guatepeor*. Quiere volver a hacer lo mismo, ya vio que hay dinero. Tan fácil es: [...] Entró al poder y todos sus hermanos con carro. Sus dos hijas no tenían estudio, una está estudiando enfermería, otra no se qué estaba estudiando. La otra ya es maestra de base y la otra ya la colocó de enfermera. Qué rápido, ¿no? Va su hermana, trabajaba de enfermera en la comunidad de aquí arriba, ahora ya es jefa de enfermera de aquí del hospital, de ese pelo. Y te digo, todos con carro. Como son tan güeyes de no disimular. Luego construyendo casa y casa y casa. Señores, por favor. Hay que tener un poco de respeto. Hay que ser *chuchos* pero no tanto. Saber hacerlo pues. De la noche a la mañana, la gente se da cuenta. [...] (Entrevista 06, 04 de enero 2019).

En ese contexto se desarrolló la consulta indígena. Las Asambleas Informativas en Sede, la primera fase del proceso, se llevaron a cabo del 27 al 30 de octubre en las ocho sedes

seleccionadas (Oxchuc, con la asistencia de 29 comunidades; Yochib, con 29; Mesbilja, con 14; Tobilja, con 29; Rancho del Cura, con 22, ; Lelemchij, con 16; Bumilja, con 12; y Guadalupe Bacja, con 12), tomando en cuenta la localidad con mayor número de electores y su ubicación en relación con las demás localidades de cada una de las rutas (IEPC, 2019:50-52). En ellas los funcionarios del IEPC, apoyándose en traductores certificados, explicaron las fechas y los asuntos que debían tratarse en cada una de las etapas de la consulta y abrían un espacio de diálogo para que las autoridades comunitarias y ciudadanos provenientes de la ruta y sede en cuestión aclarasen sus dudas.

Durante el trabajo de campo presencié la Asamblea Informativa en la sede Oxchuc, efectuada al medio día del 27 de octubre en la explanada del parque central de la cabecera municipal. Entre los participantes figuraron el concejo municipal, la CPPJIO, los delegados de los 20 barrios, autoridades comunitarias (agentes municipales y comités de educación) correspondientes a la ruta 1⁹¹ y pobladores de la cabecera. Mi impresión fue que la ronda de preguntas y respuestas, más que resolver dudas, sirvió a los asistentes para expresar sus inconformidades respecto a la planeación de la consulta en función de las prácticas políticas arraigadas, la manera en que percibían la labor del IEPC y proyectar su preferencia por los “usos y costumbres”.

En general, los representantes de las comunidades cuestionaron la fecha de los resultados de la consulta; pues, de acuerdo con los usos y costumbres, para el 01 de enero de 2019 ya debía asumir el mando el nuevo presidente. Relacionan esto como parte de una estrategia del gobernador del estado, Manuel Velasco Coello, para confundir a la gente y hacer que opten por partidos políticos; todo esto debido a sus vínculos con Norberto y María Gloria. Expresaron que la opción por usos y costumbres es una decisión tomada por el pueblo debido a que ya no quieren más muertes. De allí que en múltiples momentos propusieran –alzando las manos– que se adelantara el proceso de consulta para que el 01 de enero de 2019 ya tuvieran a su nuevo gobernante. Incluso advirtieron que, en caso de que el gobernador no aceptase esta demanda, de cualquier manera para esa fecha ya tendrían elegido a su gobernante.

El Consejero Alex Walter Díaz atendió las participaciones prometiendo que comentaría la propuesta ante el Consejo General del IEPC para tratar de adelantar la fecha del resultado

⁹¹ Barrio Guadalupe, Buena Vista, Campo Alegre, Chan Winkil, El Mash, El Porvenir, El Retiro, Kistolja, Kojkobilja, Kulak te, La Cumbre, Lamalte eltik, Lonjovel, Montebello, Navil Tabja, Nueva Betania, Nueva Independencia, Oxchuc, Pamal Navil, Piedra Escrita, Pozo de Piedra, Santísima Trinidad, Stelejtul, Tierra Blanca, Tumpimilja, Tzopilja, Vista Hermosa II, Yanchenilja, Zontalja (IEPC, 2019:41).

de la Consulta Ciudadana. Sin embargo, también aclaró que tal cambio no sería cosa sencilla debido a la falta de presupuesto otorgado por el gobierno del estado y a la cantidad de comunidades que componen el municipio. [...] También aclaró que el IEPC es un organismo autónomo; es decir, que no depende de -y que no comparte interés con- el gobierno del estado. Asimismo, ante la propuesta de resolver la Consulta con un 60 u 80% de los resultados, el Consejero determinó que ésta sería una encuesta democrática y que por ello esperarían la participación de todos aquellos que tuvieran credencial para votar sin distinción de sexo, clase social o religión. Entonces también aclaró que ésta era sólo una reunión informativa y que, aunque percibía el rechazo general a los partidos políticos, debían de esperar a los resultados de la Consulta.

De allí tomó la palabra Nicolás Ruíz de la CPPJIO y en su discurso enfatizó nuevamente la decisión “unánime” de los oxchuqueros por la elección de autoridades municipales mediante usos y costumbres, pero que, para la seguridad del gobierno, el movimiento seguiría los causes institucionales para dar cuenta de esta determinación. Sin embargo advirtió que, en caso de que el gobierno no acatase esta decisión, el pueblo de Oxchuc tomaría sus propias decisiones. Dejando esto en claro agradeció al Consejero su presencia y lo instó a abandonar el recinto para que los oxchuqueros pudieran continuar discutiendo sus asuntos internos (Diario de campo, 27 de octubre 2018).

Aparentemente gran parte de las autoridades barriales y comunitarias que participaron en la Asamblea Informativa en sede Oxchuc comulgaban con los objetivos de la CPPJIO y el concejo municipal. No obstante, a consideración de uno de los asistentes a la reunión, el consenso demostrado se encontraba en gran medida sostenido por la coerción y las amenazas impuestas por los líderes de la actual facción gobernante, quienes pretendían mantener el control del gobierno municipal.

[Luego de conocer mi opinión sobre la asamblea] Gustavo me expresó entonces su punto de vista. Me dijo que la gente se deja llevar levantando la mano; que lo que hay es una fuerte imposición, pues desde que inició el movimiento la asistencia a reuniones y bloqueos es obligatoria (por ello el pase de lista). Después de hablar de la marginación socioeconómica que vive la mayor parte de la población, me manifestó que este movimiento no beneficiaría a la gente sino que sólo a unos cuantos líderes, entre ellos a don Juan, quien, aseguraba, habría de imponerse como lo hizo en el año de 1982 (Diario de campo, 27 de octubre 2018).

Durante la realización de las Asambleas Informativas en Sede los coordinadores de ruta y los funcionarios del IEPC identificaron que, de las 130 localidades electorales previstas, tres eran inexistentes (1.- Joltón, 2.- Tzununilja y 3.- San Miguel) y siete localidades más decidieron integrarse a las asambleas comunitarias y al registro nominal de la cabecera municipal (a la que se agregaron Barrio Guadalupe, Lomen-Lum, Xlocaton y Amayilja), Cruzton (a la que se anexó El Pozo) y Tzontalja (a la que se integraron Temax y Yaalwakax). Con estos cambios, el listado nominal del municipio se redujo a 35 780 electores repartidos en 120 localidades (IEPC, 2019:53).

Del 5 al 20 de noviembre se efectuaron las Asambleas Comunitarias Informativas en cada una de las localidades electorales del municipio. En ellas los ciudadanos y las autoridades de las localidades consensaron la fecha de su Asamblea Comunitaria de Consulta de acuerdo con el calendario de actividades fijado por el IEPC, designaron a los representantes propietarios (un hombre y una mujer) y suplentes (un hombre y una mujer) que asistirían a la Asamblea Plenaria de Resultados y definieron el mecanismo (mano alzada o urnas) mediante el cual decidirían el sistema de elección de autoridades municipales. El *quórum* requerido para que el acto fuese válido fue de 50%+1 del total de ciudadanos inscritos en la lista nominal de la localidad, lo cual era verificado por las autoridades comunitarias. El evento finalizaba cuando las autoridades comunitarias plasmaban sus acuerdos en el acta de asamblea, la cual entregaban al coordinador de ruta correspondiente (IEPC, 2019:54-56).

En total 73 comunidades eligieron emitir su decisión mediante el mecanismo de mano alzada mientras que 47 prefirieron efectuarlo mediante urnas y papeletas (IEPC, 2019:58-61). Desde ese momento ya se hacían visibles las preferencias de las comunidades y se podía proyectar el desenlace que tendría el proceso de consulta.

La etapa informativa de la consulta (Asambleas Informativas en Sede y Asambleas Comunitarias Informativas), en opinión del abogado Juan Gabriel, fue de utilidad para enfrentar el proselitismo de los agentes del Estado y de los partidos políticos de cara al proceso de consulta, aclarando a los pobladores el tipo de autonomía que la CPPJIO perseguía así como la diferencia entre el régimen electoral usocostumbrista y el de partidos políticos.

Por eso siempre mencionaba que la autonomía política porque se trata de un sistema electivo, no se trata de algo conglomerado para atentar contra la soberanía del Estado y de la Nación. Porque eso es lo que usaban y justamente ellos [refiriéndose a los agentes del Estado y de los partidos políticos] llegaban con nuestra propia gente, dice ,“oye” -como decía Manuel, ¿no?-

“oye, hermano”. Dice. “Mira”, dice. “Los usos y costumbres no sirven. No vayan a votar en el momento de la consulta, no vayan a votar por usos y costumbres porque ustedes van a volver piojosos como han sido hace muchos años. ¿Quieren volver a poner falditas ustedes los hombres?” [...] “¿Quieren andar sin trusas?” [...] “Y les van a quitar sus PROSPERA⁹², sus programas, porque los usos y costumbres vas a tener que cooperar para que pagues a tu autoridad”. Y estas prácticas como lo hace el ejército zapatista⁹³. Entonces esa fue la confusión grande. [...] Incluso, hasta se organizaban las mujeres para echarme. “Oye, Gabriel. ¿Cómo vas a estar apoyando eso de que, puta, pues van a desaparecer los programas?”. [...] Entonces para nosotros fue muy importante esto de la parte informativa: la diferencia entre el sistema normativo y entre el sistema partidista, ¿no? Pero ya entraba, si es cierto. “Oye pero es cierto que, si aplicamos nuestros sistemas normativos, se acaba todo, o sea, perdemos vínculo con el Estado?” No, o sea. Aquí no es perder el vínculo con el Estado, aquí es exigirle un derecho que le corresponde a los pueblos indígenas para que el Estado respete (Juan Gabriel Méndez López, 13 de noviembre 2019).

Las Asambleas Comunitarias de Consulta fueron realizadas en cada una de las localidades electorales del 27 de noviembre al 28 de diciembre (IEPC, 2019:58-68). El *quórum* requerido para la validación de este acto era 50%+1 de electores conforme al listado nominal de la localidad. Una vez que los funcionarios del IEPC comprobaban la existencia del *quórum* requerido los ciudadanos procedían a emitir su voto de acuerdo con el mecanismo seleccionado en las Asambleas Comunitarias Informativas. Las reuniones finalizaban cuando las autoridades y los representantes redactaban el acta que contenía el sistema electoral que habían elegido la mayoría de los electores de la localidad y la entregaban a los funcionarios del IEPC.

Durante el trabajo de campo tuve la oportunidad de asistir, como observador electoral acreditado⁹⁴, a la Asamblea de Consulta que la localidad Santísima Trinidad llevó a cabo

⁹² Programa de Inclusión Social.

⁹³ Cabe señalar que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), por lo menos en dos ocasiones, desconoció a los integrantes de la CPPJIO como sus correligionarios y, al contrario, les acusó de utilizar los símbolos de su movimiento, como las siglas, el uniforme y la estrella roja, para que gobierno del estado reconociese al ayuntamiento que habían conformado y de esa manera continuaran enriqueciéndose a costa del pueblo (López, 2017; Pérez, 2018a)

⁹⁴ Observador acreditado: “Personas que se encuentran capacitadas y acreditadas por el [IEPC], para observar que los actos en las diversas etapas de la consulta se desarrollaran conforme a principios de certeza, legalidad, independencia, imparcialidad, máxima publicidad y objetividad, así como a los principios establecidos en el Convenio No. 169 de la [OIT]” (IEPC/CG-A/216/2018). Obtuve la acreditación el 20 de noviembre mediante

mediante el mecanismo de mano alzada el 18 de de diciembre en la cancha techada de una escuela primaria. La impresión que tuve del evento fue que los pobladores tenían poco interés en participar salvo las autoridades comunitarias y los líderes con antecedentes en la esfera político-electoral del municipio. Algunos de estos últimos actores incluso habían sido ungidos con el *status* de representantes durante las Asambleas Comunitarias Informativas.

El *quórum* (50% + 1) tardó en reunirse. Las autoridades de la localidad (agente municipal y presidente del comité de educación), apenadas, idearon un sinfín de estrategias con tal de reunir a las 126 personas requeridas por el Instituto; desde convocar por altavoz a los vecinos, ir por ellos a sus casas y hasta proponer ante los funcionarios que se contaran las credenciales de gente ausente –sea por enfermedad o trabajo– argumentando que de cualquier manera estaban de acuerdo con la decisión de la asamblea. El funcionario del IEPC al mando –que según recuerdo se llamaba Bernardo– les aconsejaba esperar hasta las dos horas límite para reunir a la gente. En caso de que pasada esta prórroga no se hubiere llegado al número establecido, cabría la posibilidad de contar las credenciales de los ausentes e irlos a visitar a sus moradas si por alguna discapacidad no hubieren podido asistir a la Consulta con tal de saber su decisión.

Al final el *quórum* logró reunirse, lo que inmediatamente condujo a que el Licenciado Bernardo explicase a las autoridades la mecánica para llevar a cabo la Consulta. Dado que la votación sería a mano alzada, las personas podían pronunciar los discursos que quisieren, pero únicamente el agente municipal preguntaría directamente a los pobladores por el tipo de sistema a elegir entre sus coterráneos: partidos políticos o usos y costumbres.

Fue bajo esa dinámica que el representante de la localidad, el Prof. Francisco Sántiz López [miembro de Tres Nudos A.C. y excandidato a la presidencia municipal por el PRD en lo comicios de 2015], presentó un potente discurso introductorio en tseltal, en el que –según alcancé a entender– trajo a colación los convenios internacionales y los artículos de la constitución mexicana referentes a la libre determinación de los pueblos originarios. Acto seguido, el agente municipal hizo la tan esperada pregunta. El resultado fue unánime y aclamado: usos y costumbres (la opción por partidos políticos fue rechiflada por los convocados) (Diario de campo, 18 de diciembre 2018).

acuerdo del consejo general del IEPC. Las restricciones que se imponían a nuestra participación en la consulta eran: a) intervenir y obstaculizar a las autoridades en el ejercicio de sus funciones o en el desarrollo de las actividades propias de la consulta, b) hacer proselitismo de cualquier tipo o manifestarse a favor o en contra de alguno de los sistemas de elección de las autoridades de carácter municipal, c) ofender, difamar o calumniar a las instituciones, autoridad electoral o personas involucradas en la organización de la consulta.

Igualmente como observador electoral pude asistir a la Asamblea de Consulta que la localidad Chaonil efectuó el 28 de diciembre -en uno de los salones de la escuela primaria Belisario Domínguez- por medio de urnas. A comparación de los habitantes de Santísima Trinidad, los de Chaonil demostraban un mayor interés en llevar a cabo la consulta e incluso se apreciaba que el voto individual por el sistema partidista había sido previamente consensado aunque no gozase de aceptación plena. Asimismo, en el evento los chaonileros aprovecharon para denunciar a la CPPJIO por las amenazas que les venían perpetrando en razón de sus vínculos con María Gloria al tiempo que condicionaron su asistencia a la Asamblea Plenaria en caso de que su seguridad no fuese garantizada.

Por eso de las 12:15 pm ya estaba prácticamente rebasado el *quórum* requerido para declarar válida la asamblea (255 registrados de los 485 habitantes con credencial para votar), por lo que los funcionarios del IEPC procedieron al sellado de las boletas con el grabado del agente municipal, aclarando que mientras no se haya culminado con este procedimiento todavía podrían registrar votantes. De allí procedieron a colocar los carteles en los que ilustraban cómo votar. La boletas contenían la pregunta: “¿Qué tipo de sistema elige?” y dos opciones de respuesta con sus respectivas imágenes alusivas: “Usos y Costumbres” (imagen de unos hombres levantando bastones de mando) o “Partidos Políticos” (imagen con los logotipos de los diferentes partidos políticos). Lo único que tenían que hacer los chaoniles era marcar una “paloma” o “equis” la opción de su preferencia y depositar la boleta en la urna. Eso intentó explicar la consejera Sofía Margarita Sánchez Domínguez pero la mala calidad del sonido de la bocina y el bullicio de las personas impidieron que se comprendiera su mensaje. Cabe destacar que las palabras de la consejera fueron acompañadas por una traductora del IEPC (a la que tampoco hicieron caso). Después habló el agente municipal y, por lo poco que pude entender, declaraba que habían superado el *quórum* y que ahora había que votar por Partidos Políticos conforme a lo acordado en asamblea. De inmediato la consejera intervino para aclarar que, independientemente de lo que hubieren acordado, el voto era libre y secreto.

Tras este encuentro de discursos se procedió a la votación. Se formaron dos filas. Por lo regular los ancianos y discapacitados (inclusive logré ver a un chico con síndrome de down) pasaron primero acompañados de sus padres o de algún familiar (quienes les ayudaron a votar). También algunas personas con alguna actividad urgente se les concedió el permiso de pasar primero. A algunas mujeres sus maridos les “ayudaban” a votar.

Después vino el conteo de los votos, en el que intervinieron la Consejera y el coordinador de ruta junto a los representantes titulares y suplentes (una dupla de un hombre y una mujer).

Mientras realizaban el conteo la Consejera [...] enfatizó que, independientemente del resultado final, los oxchuqueros debían estar conscientes de la trascendencia histórica que tiene la Consulta indígena en el ejercicio de la libre determinación de los pueblos. Asimismo aclaró que, incluso en caso de que el resultado final fuese usos y costumbres, la comunidad tenía derecho de volver a ser consultada para el diseño del nuevo modelo de elecciones que hasta la fecha es inédito. Luego intervino el agente municipal aclarando que sus representantes acudirían [a la Asamblea Plenaria de Resultados] el 05 de enero siempre y cuando les garantizaran su seguridad, pues desde 2015 han sido objeto de amenazas. La Consejera aclaró que Óscar Gómez López, el presidente concejal, se había comprometido a garantizar la paz durante estos procedimientos y que hasta la fecha había cumplido, por lo que seguramente no habría inconvenientes para esas fechas [...].

Finalmente se presentó el resultado de la votación: 250 por partidos políticos y 5 por usos y costumbres. No hubieron votos nulos. Entre los chaonileros se observó cierta sorpresa por los 5 votos a usos y costumbres, e incluso el representante aseguró que seguramente se había debido a la confusión de algunos votantes (Diario de campo, 28 de diciembre 2018) .

Cabe aclarar que el desinterés por llevar a cabo Asambleas de Consulta no sólo se presentó en comunidades cuyos líderes y autoridades comunitarias promovían la opción por el régimen usocostumbrista. Ciertamente en ambos casos se registró reticencia entre los pobladores para ser consultados y ejercer su voto. Ello se evidenció en que, de las localidades que ejercieron su derecho a llevar a cabo su Consulta 24 horas después de la fecha elegida en sus Asambleas Informativas, siete manifestaron preferencia por los usos y costumbres (Gloria Tiaquil, Pacvilna, Barrio San Juan, Guadalupe Bacja, Tierra Blanca, Tzunun, Tzontalja) y cinco por el sistema de partidos políticos (Ranchería Buena Vista, Yanchenilja, Campo Alegre, Chacamuc y San Marcos). Del mismo modo, de las cuatro localidades que no lograron llevar a cabo sus Asambleas Informativas, sea por falta de *quórum* en las tres oportunidades que les concedió el IEPC (El Pozo, Stenlej Akil y Navil) o por decisión de los mismos habitantes a la primer oportunidad fallida (Cruz Akilja), dos manifestaron preferencia por los partidos políticos (El Pozo y Cruz Akilja) y dos por los “usos y costumbres” (Stenlej Akil y Navil) (véase IEPC/CG-A/002/2019).

Del mismo modo es necesario precisar que la preferencia por uno u otro sistema no era plena en todas las comunidades y que inclusive existían algunas con un número considerable de neutrales quienes decidieron no ejercer su voto. Fue ese el caso de Tzontalja, cuya Asamblea de Consulta se vio en riesgo por la polarización de su población entre neutrales, usoscumbristas y partidistas:

El Lic. Bernardo me comentó que la comunidad Tzontalja no pudo llevar a cabo su consulta el día 11 de diciembre por no reunir el *quórum* requerido. En su opinión, ello se debió a la falta de consenso entre los pobladores, pues algunos grupos clamaban por los usos y costumbres, otros por los partidos políticos y había un número considerable de neutrales (quienes, entiendo, decidieron no participar). De acuerdo con los lineamientos, la segunda oportunidad para efectuar la Consulta debía ser el día siguiente pero por los festejos de la Virgen de Guadalupe los habitantes propusieron llevarla a cabo el 13 de diciembre. La opción que obtuvo el triunfo en su asamblea de consulta fueron los “usos y costumbres” (Diario de campo, 28 de diciembre 2018).

La participación alcanzada en las Asambleas Comunitarias de Consulta fue de 97.28%, tomando en cuenta la totalidad de electores de las 116 comunidades que ejercieron su derecho de votar, independientemente de que al momento de emitir su decisión apenas rebasaran el *quórum* requerido (IEPC, 2019:70-71). El 2.42% restante correspondió a las localidades que no lograron efectuar sus asambleas (El Pozo, Navil, Stenjlej Akil y Cruz Akilja).

El resultado final de la consulta se dio a conocer en la Asamblea Plenaria de Resultados, celebrada el 05 de enero de 2019 en el auditorio municipal, ante la presencia de funcionarios del IEPC (entre los que destabacan los consejeros Oswaldo Chacón Rojas, Alex Walter Díaz y Sofía Margarita Sánchez Domínguez, así como el secretario ejecutivo Ismael Sánchez Ruíz), el director general del INPI Adelfo Regino Montes, la cuarta visitadora de CNDH Eréndira Cruz Villegas Fuentes, el presidente de la CEDH Juan José Zepeda Bermúdez, consejeros del IEPCGRO, el concejo municipal, observadores nacionales, internacionales y medios de comunicación (IEPC, 2019:70-71).

El evento se llevó a cabo en un clima de tensión e inconformidad ante los rumores que pronosticaban expulsiones masivas en las comunidades que se encontraban divididas, así como el probable uso de la fuerza, por parte del concejo municipal y la CPPJIO, en caso de

que los “usos y costumbres” no obtuviesen el triunfo popular. Seguramente a ello se debió que 16 comunidades que habían votado por el sistema de partidos políticos decidieran no enviar a sus representantes, reduciendo la participación de la asamblea a tan sólo 100 localidades⁹⁵ de las 120 que se tenían contempladas de acuerdo con el registro de asistentes del IEPC (véase IEPC/CGA-002/2019)..

Para obtener el resultado de la consulta, cada uno de los representantes dio lectura del acta que contenía el sistema de elección municipal elegido en su Asamblea Comunitaria de Consulta mientras el dato era proyectado junto al porcentaje correspondiente a la localidad en cuestión con base en la lista nominal del municipio en una pantalla. Las actas de las 16 localidades que realizaron Asambleas Comunitarias de Consulta pero que no enviaron a sus representantes fueron leídas por funcionarios del IEPC. El triunfo fue para los “usos y costumbres” con 69 localidades a su favor, lo que, según cálculos del IEPC, se tradujo en 59.18% del total de electores (IEPC, 2019:70).⁹⁶

Elecciones municipales por “usos y costumbres” y reconfiguración de facciones

Momentos después de la Asamblea Plenaria, la CPPJIO llevó a cabo una asamblea en la cabecera municipal con el objetivo de anunciar a los pobladores el triunfo de los “usos y costumbres” y refrendar la articulación del municipio a la “4T” (desde una dinámica clientelar, por supuesto). No obstante, el sentido de unidad que había tratado de crearse en el evento fue insuficiente para ocultar el creciente descontento hacia la facción ahora gobernante y el resultado de la consulta.

A las 2:30 pm dio inicio esta asamblea, en la cual se dieron a conocer los resultados de la Asamblea Plenaria del IEPC. Acudieron al evento algunas personalidades, entre ellas el director del INPI, el director de la CEDH y la directora de la CNDH.

El ambiente inicial fue de tensión. Muchos de los pobladores sabían de antemano que el conteo de los votos daría el triunfo al sistema de elecciones municipales mediante usos y costumbres, pero también se rumoraba que, en caso de que Óscar y su grupo intentaran imponerse, el pueblo se levantaría. Una señal de lo verdaderos que podrían convertirse los rumores fue la presencia de pobladores de El Retiro, quienes se mantenían a la expectativa

⁹⁵ Entre ellas, curiosamente, se presentó la comunidad Stenlej Akil que decidió rechazar su derecho de participación tras no lograr convocar a “su gente” en la primera oportunidad para hacerlo.

⁹⁶ La opción por el sistema de partidos políticos la tomaron 47 localidades, representando 38.40% de electores.

de las palabras de Óscar y sus allegados, así como la presencia del EPRO, quienes se encargaban de vigilar a los alborotadores. Afortunadamente, en su intervención al micrófono Óscar expresó que “ya se iba”, pero que le tuvieran paciencia pues al parecer habían algunos pendientes que resolver (refiriéndose quizá a que el proceso electoral todavía está por definirse en el Congreso).

Por cierto, el presidente concejal encomendó al director del INPI, Adelfino Regino Montes, comunicarse con el presidente del país, Andrés Manuel López Obrador, para que atendiese dos necesidades del pueblo: la primera referente al arreglo de un tramo carretero en donde acurren varios accidentes y la segunda orientada a la solución del problema del abasto de agua y del drenaje. El director del INPI se comprometió a transmitir el mensaje del presidente concejal, reiteró el respeto que el encargado del poder ejecutivo tendría con el ejercicio de la autonomía indígena y reconoció el aporte del municipio en la construcción de una sociedad multiétnica y multicultural (Diario de campo, 05 de enero 2019).

La creciente inconformidad de la población, si bien tenía relación con el uso excesivo de la fuerza y compra de lealtades por parte de la CPPJIO y el concejo municipal, también estaba fuertemente vinculada con la inminente apertura de la arena electoral para la renovación del ayuntamiento en 2019 que había marcado el surgimiento de nuevos liderazgos y facciones, así como la recomposición de las agrupaciones que desde 2015 protagonizaban la arena política, motivados por el acceso al gobierno municipal.

Desde finales de diciembre 2018, comenzaron a escucharse nombres de personas que habían recibido visitas de autoridades comunitarias y barriales en sus viviendas con la finalidad de construir su candidatura para las próximas elecciones. Para este momento, incluso a pesar de no haber finalizado la consulta, en las asambleas municipales se habían tomado acuerdos respecto a los requisitos de los candidatos y el mecanismo de postulación en formato de “usos y costumbres”.

Y empezaron a, este, a platicar con nosotros y lo que empezaron a comentar es de que “bueno, ¿sabe qué, profe?, sabemos de ti, de que ya fuiste delegado, ahorita estamos viendo desde, pues, nosotros somos agentes y comités de algunas comunidades aquí cercanas, pero estamos muy preocupados de, pues, ahorita ya están sonando nombres”, dicen ellos... decían ellos, “están sonando nombres de tales personas que los quieren postular como candidato para la, para, este, para que sean presentados ante las demás comunidades. Pero también nosotros que estamos aquí”, dicen, “estamos aquí con el pueblo luchando. Entonces nosotros estamos

pensando una cosa hacia usted”, dice, “de que, si... si nosotros somos autoridades, tenemos la facultad de proponer, pero nosotros sabemos que no a cualquiera podría ser, sino que primeramente tienen que haber fungido algún papel o algún cargo comunitario para que puedan cumplir su requisito y sea propuesto por... por el agente y comité. [...] Entonces, como nosotros somos agentes y comités, y nos hemos, nos encontramos con usted en las reuniones, en las comisiones, eh, ya más o menos ya estábamos pensando en usted”, dicen, “ya estábamos pensando en usted. [...] No va a ser por participación política, sino que va a ser en una asamblea general cuando se den los nombres”. [...] “Mira, hay muchas razones”, dicen. “Una de ellas es que viva aquí en la cabecera, al que lo queremos proponer. ¿Por qué queremos que sea de la cabecera? Para que podamos, este, tener en contacto... de, de, podamos tener comunicación con él. Porque, si lo proponemos desde las comunidades, entonces no sería viable para nosotros ir a la comunidad por alguna necesidad, pensando, ¿no?, en algo ya más allá, este, de ir a visitar hasta allá en la comunidad, ¿no? Mejor, este, alguien que viva aquí en la cabecera. Y luego, este, usted también ya, ya fue delegado. Entonces cumple ese requisito para ser propuesto” [...] (Entrevista 08, 31 de agosto 2019).

Entre los virtuales candidatos figuraban simpatizantes de la CPPJIO como Alfredo Sántiz Gómez, Enrique Gómez López y Hugo Gómez Sántiz, actores vinculados a los partidos políticos como uno de los hermanos de la diputada Cecilia y Gilberto Chij, y presidenciables “neutrales” como Abraham Gómez Gómez, quienes estaban dispuestos a competir mediante el sistema de “usos y costumbres”. La CPPJIO logró frenar momentáneamente las aspiraciones de todos ellos por medio de un acuerdo de asamblea que permitía el uso de la fuerza contra todo aquel que estuviese “haciendo campaña”.

“Discúlpenme”, les digo, pues, “no me metan en problemas”, [...] no saben cómo estamos viviendo nosotros, y yo, este, como exdelegado, estamos en una situación tan complicada que... quien se mete en la política es porque tiene... tiene muchos riesgos para él y para su familia. Yo, como exdelegado, no tiene mucho que, en una reunión, este, como delegados y principales, “hay que cuidarse, aquellas personas quienes van a empezar a hacer su requisito”, ¿no?, como para hacer sus campañas, “porque si llegamos a detectar, sea quien sea, sea exdelegado o principal, entonces vamos contra ellos”. Es un acuerdo que quedó. Entonces, eso nadie me lo está contando porque yo estuve en ese acuerdo. Entonces todos, este, levantamos la mano en aprobar ese acuerdo de que nadie, nadie puede mover su gente hasta que sea en una asamblea general cuando den o propongan nombres de candidatos. Entonces, por favor,

este, yo creo que, les agradezco mucho, pero prefiero evitar problemas con mi familia, con la gente”. [...] Y, este, pues ahí, así quedó esa noche. Se fueron. Y le digo a mi esposa “no, pues, mira esto, esto y aquello”, y dice ella “no”, dice, “es un peligro”, dice. “Imagínate, si se dieron cuenta otros, por la seguridad de Óscar, que ven salir a esas personas, no vaya a ser que al ratito nos vayan a quemar la casa”, dice (Entrevista 08, 31 de agosto de 2019).

Asimismo, la facción gobernante apeló a difundir el rumor de que “ciertos candidatos” estaban siendo apoyados por los partidos políticos o los anteriores caciques con la finalidad de desprestigiarlos.

Y yo estaba yo atento, ¿no?, con todo lo que decían o todo lo que escribían, ¿no?, en otros medios, ¿no?, por ejemplo, *WhatsApp*. “No, pues, que [tal profe] sí, ciertamente, lo están visitando porque está simpatizando”, o “están llegando gentes ahí a visitarlo”, “quieren postularlo como candidato para la presidencia porque sabemos que lo están financiando Norberto y María Gloria”. ¿Sí? Así como de “ah, chingue”, digo. Ahí está la primera afectación, pues, hacia mi persona (Entrevista 08, 31 de agosto de 2019).

Los partidos políticos igualmente movilizaron a sus líderes y bases con la finalidad de incrementar el descontento hacia la CPPJIO y el concejo municipal, ya sea por su uso excesivo de la violencia y el clientelismo o por el proyecto político que proponían, para, de esa manera, canalizar el descontento en apoyos hacia sus metas públicas. Tal fue el caso de Roberto Sántiz Gómez, coordinador de MORENA en el municipio, quien en repetidas ocasiones denunció las amenazas que recibían los ciudadanos para votar por el sistema de “usos y costumbres” durante la consulta e, incluso, en una reunión efectuada en la localidad Corralito a principios de enero, logró convencer a representantes de 21 comunidades de conformar un ayuntamiento alterno en las próximas elecciones mediante el sistema de partidos políticos.⁹⁷

La CPPJIO confiaba en desarticular a los partidos políticos por medio del reconocimiento constitucional del régimen electoral usocostumbrista que el Congreso del

⁹⁷ Otro de los líderes importantes que se encontraba en vías de conformar su propia facción fue Juan Pablo López Sántiz quien, el 17 de enero, llevó a cabo una manifestación pública a las afueras del Congreso del estado para exigir la destitución del presidente concejal y la desaparición de la CPPJIO, debido a las arbitrariedades que habían cometido entre la población, y solicitar que las nuevas elecciones municipales por “usos y costumbres” fuesen llevadas a cabo mediante urnas.

estado otorgaría luego de que el IEPC validara los resultados de la consulta el 15 de enero.⁹⁸ No obstante, para su infortunio, la asamblea legislativa se limitó a aprobar el sistema de “usos y costumbres” únicamente para las elecciones municipales de 2019. Ello permitió a los actores partidistas conservar sus liderazgos y bases de apoyo, tender alianzas de cara a los comicios venideros y soñar con el retorno de la democracia partidista en 2021. El decreto 135 emitido por el Congreso local el 23 de enero estipulaba lo siguiente:

1. Se faculta al IEPC para que, en un plazo de 90 días, convoque, coadyuve, organice y califique la elección de autoridades municipales por medio del sistema de “usos y costumbres”, respetando el ejercicio de la libre determinación y la autonomía del municipio así como los derechos político-electorales de hombres y mujeres.
2. Las normas que regirán la elección municipal serán determinadas por una Asamblea General, integrada por ciudadanos(as) de las 120 localidades del municipio, o por sus representantes, quienes sesionarán en Asambleas Comunitarias para el mismo efecto y, si así lo requieren, solicitarán la coadyuvancia del IEPC. Las normas resultantes deberán ser validadas por el instituto electoral en cuestión.
3. Se limita la duración de las autoridades municipales electas, determinada por la Asamblea General, a no más del estipulado en la constitución; es decir, el 31 de diciembre de 2021.
4. Se prorroga el mandato del concejo municipal en funciones hasta que las autoridades electas por “usos y costumbres” tomen posesión de su encargo.

En consecuencia, la CPPJIO, el concejo municipal, pobladores del municipio y funcionarios del IEPC (consejeros Sofía Margarita Sánchez Domínguez y Alex Walter Díaz García así como con el secretario ejecutivo Ismael Sánchez Ruíz) celebraron dos mesas de trabajo, entre el 5 y 6 de febrero, en las que discutieron la convocatoria, bases y etapas, así como el método y los requisitos para elegir candidatos para la próxima elección municipal. Con base en el trabajo realizado, el IEPC emitió el acuerdo IEPC/CG-A/007/2019, el 11 de

⁹⁸ Hacia dicho objetivo la CPPJIO había orientado su actividad en la arena legislativa desde el 24 de octubre de 2018, cuando sus miembros hicieron entrega al Congreso de la Unión de una iniciativa para reformar el artículo 115 constitucional de manera que se reconociera a los municipios indígenas y se les permitiera ejercer sus propias formas de gobierno, y, el 07 de enero de 2019, con la iniciativa de Ley de armonización indígena que presentaron al Congreso del estado para reformar artículo 7 y así reconocer el derecho a consulta, a sistemas de gobierno y autonomía financiera en los municipios mayoritariamente indígenas.

febrero, mediante el cual convocó a los ciudadanos registrados en el municipio a participar en el proceso de elección de autoridades municipales en formato de “usos y costumbres” a través de las siguientes bases:

1. Celebración de Asambleas Comunitarias, entre el 13 y el 19 de febrero, para ratificar a los designados en el proceso de consulta o nombrar a nuevos representantes (dos propietarios -hombre y mujer- y dos suplentes -hombre y mujer-) para conformar la Asamblea General.
2. Instalación de la Asamblea General a más tardar el 24 de febrero para:
 - a. Designar a los integrantes de la Mesa de Debates que se encargarán de dirigir la Asamblea General, procurar acuerdos entre los representantes, levantar las actas respectivas, ser en enlace entre el municipio y el IEPC y notificar al mismo instituto electoral el cumplimiento de cada una de las etapas del proceso de elección.
 - b. Determinar la coadyuvancia del IEPC en la elaboración de las reglas y, en su caso, la organización de la elección.
 - c. Determinar las reglas de la elección respetando el principio de paridad (figura de la autoridad municipal, método de elección, requisitos de elegibilidad, postulación de candidatos, temporalidad del cargo, requisitos de participación, integración de la Comisión de Mediación de Mediación y Resolución de Controversias, bases de la convocatoria, fecha de la elección, fecha de toma de posesión).
3. Validación de normativa resultante por parte del IEPC a más tardar el 19 de marzo.
4. Calificación de la elección y expedición de constancia de mayoría por el IEPC entre el 15 y el 22 de abril.

La Asamblea General sesionó en cinco ocasiones (24 de febrero, 27 de febrero, 02 de marzo, 04 marzo, 09 marzo y 12 de marzo) registrando un promedio de 90% de comunidades representadas (IEPC, 2019:83-88). Todas las sesiones estuvieron dirigidas por la Mesa de Debates, la cual estuvo integrada por Francisco Sántiz Gómez como presidente propietario, María Gómez Sántiz, como presidente suplente, Feliciano Sántiz Gómez, como secretario propietario; Yolanda Gómez Sántiz como secretaria suplente, Tomás López Méndez como

vocal 1, Pedro Gómez Méndez como vocal 2, Cecilia Méndez Rodríguez como vocal 3, Patricia del Rosario López Gutiérrez como vocal 4. Todos ellos representantes de comunidades afines a la CPPJIO e, incluso, actores destacados de la política municipal como el caso de don Francisco. En algunas sesiones asistieron funcionarios del IEPC e invitados especiales como el Fiscal Electoral y el comisionado de Derechos Humanos.

La normativa resultante de la Asamblea General fue entregada por la Mesa de los Debates al IEPC el 19 de marzo. En ella se vieron materializados los “usos y costumbres” que la CPPJIO proponía para efectuar la designación de funcionarios municipales.

Y, ¿qué es lo que queremos? Por supuesto que no vamos a regresar 100 años atrás como en... pero debemos de equilibrar la actualidad. Porque anteriormente en mi pueblo, nos decían: “no”, dice, “Gabriel”, dice, “había un concejo de ancianos y ese concejo de ancianos es el que decía” [...] Entonces, el barrio grande se reúnen frente a la iglesia y dicen que se preguntan los ancianos, y que dice: “hoy nos toca nombrar el presidente municipal”, y el barrio chico: “bueno, vamos a poner el síndico”. Así se ponían de acuerdo los viejitos. Pero aunque decían: “oye, pero bueno, ¿cómo vamos a buscar un presidente?” “Ah, no, mira fulanito de tal ya cumplió su obligación, tiene muy buena reputación, habla un poquito el español y él va poder...” [...] “Bueno, hay que ir a hablarle”. Se compraban sus 2-3 litros de trago, de *pox*, como le llamamos. Ya llegaban con él: “oiga, señor, mira, el concejo ha pensado que usted sea nuestra autoridad”. “No, cómo crees. Yo no puedo”. “No, es un mandato”. Entonces, ellos lo nombraban. Pero luego pasó otra etapa donde el concejo de ancianos nombraban ellos y luego ya lo pasaban en la asamblea. Entonces ya había una participación colectiva. Ya decidía la asamblea si él llegaba a ser presidente. Ponía 3, 4, 5 candidatos. Entonces de ahí salía el presidente [quien previamente había sido registrado como candidato del PRI]. Entonces ya empezamos a sistematizar, entonces ¿qué es lo que debe de prevalecer hoy? Las asambleas. Que todos participemos, ¿no? (Méndez López, 2019).

El método que la CPPJIO propuso recuperar, la designación vía asamblea, se produjo en la década de 1980 cuando el ayuntamiento comenzó a percibir recursos económicos de programas destinados a la inversión pública (CODECOM y del FORTAM) y el Concejo de Ancianos fue sustituido por la facción democrática del PRI municipal (donde figuraba don Juan como uno de los principales líderes). A partir de ese momento, el consenso en la distribución de puestos en el ayuntamiento comenzó a estar determinado por la capacidad de las élites políticas -entre las que destacaba el presidente municipal funciones- para distribuir

recursos y ejercer intimidación entre las autoridades comunitarias (vid. López Gómez, 1993: 49-50).

Tres días después de recibir las actas con la normativa de las elecciones de 2019, el instituto electoral notificó las omisiones, aclaraciones u observaciones advertidas del análisis de las reglas (a las cuales no tuve acceso) y, el 25 de marzo, llevó a cabo una reunión con la Mesa de Debates para conocer los “fundamentos culturales” de las modificaciones adoptadas por la Asamblea General (IEPC, 2019:89-91). Al considerar que los arreglos y precisiones habían sido satisfactoriamente cumplidos, el 29 de marzo, mediante el acuerdo IEPC/C-G/016/2019, aprobó las normas y convocatoria construidas por la Asamblea General que habrían de regir la próxima elección de autoridades municipales conforme el sistema de “usos y costumbres”, cuyas bases fueron las siguientes:

1. Mantenimiento del ayuntamiento como forma de gobierno.
2. Convocatoria dirigida a todos los ciudadanos(as) del municipio, a través de los medios que otorgue el IEPC, perifoneos, carteles y la radiodifusora del municipio.
3. Podrán participar todos los ciudadanos y ciudadanas mayores de 18 años que cuenten ya sea con credencial de elector vigente, con el comprobante de trámite de la misma o con resolución emitida por el TEECH que acredite su ciudadanía.
4. Requisitos de elegibilidad como candidato⁹⁹:
 - a. Haber cumplido 18 años de edad.
 - b. Tener residencia ininterrumpida o al menos no haber perdido vínculo con la comunidad.
 - c. Ser cooperante y haber prestado servicios en los cargos comunitarios (a excepción de las mujeres)
 - d. Saber leer y escribir.
 - e. Vivir honestamente.
 - f. No haber participado en administraciones pasadas con malos resultados.
 - g. No ser concubino(na) o tener parentesco consanguíneo (hasta el cuarto grado) o por afinidad (hasta el segundo grado) con la persona que ocupe la presidencia municipal o la sindicatura en funciones.

⁹⁹ Asimismo la asamblea acordó que los puestos administrativos dentro del ayuntamiento serían distribuidos entre los habitantes de las diferentes localidades para que todos participen en los asuntos de gobierno.

- h. No haber sido presidente municipal.
 - i. No contar con sentencia penal condenatoria.
 - j. No pertenecer al estado eclesiástico o ser ministro de algún culto religioso.
5. Principio de paridad. Para el cargo de presidente municipal se propondrán diez candidatos, cinco hombres y cinco mujeres. Para los cargos de síndico (propietario y suplente) y regidores (6 propietarios y 6 suplentes) se propondrán 14 candidatos. Una semana antes de la elección, los principales del municipio determinarán las comunidades que podrán postular candidatos.
6. Lugar y fecha de la elección: Sábado 13 de abril de 2019 en la explanada del parque central de la cabecera municipal
7. Método de elección:
 - A través de una Asamblea General Comunitaria Única con votación a mano alzada y libre acceso a toda la ciudadanía.
 - Habrán mesas de registro por cada comunidad para determinar la representación de la mayoría de comunidades y con ello iniciar la asamblea.
 - La Mesa de Debates será la encargada de conducir la asamblea, contar los votos si es necesario, declarar a los ganadores y redactar las actas de resultados.
 - No será necesario el conteo individualizado de los votos si la votación es visible y marcadamente mayoritaria o por unanimidad. En caso de que exista la necesidad de un conteo pormenorizado, la Mesa de Debates tomará las decisiones que correspondan para organizar a los asistentes y proceder al conteo de la votación con el auxilio de las autoridades de cada comunidad.
 - El instituto electoral no tendrá voz ni voto durante el evento.
8. La autoridad municipal elegida durará en el cargo hasta el 31 de diciembre de 2021, siempre y cuando la asamblea general no le reboque el mandato que le confirió.
9. La toma de posesión será al día siguiente de que el IEPC valide la elección.
10. Los integrantes del ayuntamiento estarán sujetos a observación durante su administración. Las causas que se tome como motivo de separación de cargo son:
 - a. Presentar obras inconclusas.
 - b. Causar divisionismos.
 - c. Desviar recursos públicos.

- d. Sobornar al entregar apoyos.
- e. Firmar o sellar hojas en blanco.
- f. Mentir en cuanto a la administración de recursos.
- g. Carecer de un Plan de Desarrollo Municipal.

11. La Comisión de Mediación y Resolución de Controversias¹⁰⁰ tiene la función de realizar procesos de prevención, gestión o resolución de conflictos por medio de acuerdos.

Una semana después de emitirse la convocatoria se llevó a cabo la postulación de candidatos. El acuerdo que la CPPJIO logró con los principales (exautoridades comunitarias, barriales y municipales) fue que los barrios de la cabecera municipal designaran a los 10 candidatos(as) a presidente y que de las 120 comunidades emergieran los candidatos(as) a síndico (un titular y un suplente) y regidores (6 titulares y 6 suplentes). Cada barrio y comunidad propondrían a sus candidatos y, luego, en una asamblea de barrios y en una asamblea de comunidades, respectivamente, se determinaría a los 10 candidatos(as) definitivos(as) a presidente y los 14 a síndico y regidores. Por medio de esa decisión, la facción gobernante logró deshacerse de algunos liderazgos importantes que amenazaban su continuidad en el poder y el control de los recursos del municipio. Uno de ellos fue Gilberto *Ch'ij*, precandidato de la comunidad Yochib, el otro fue Abraham Gómez Gómez, presidenciable residente del barrio Muk'ul Akil.

Y, cuando ya faltaba pocos días para la elección, me acuerdo que uno de los delegados, como con muchos de ellos me llevo, este, me dijo “¿sabe qué, profe?”, dice, “estate al pendiente porque hoy”, dice, “tenemos una reunión con los delegados. Ahorita”, dice, “el representante del IEPC le dieron la facultad en que los propuestos salgan de los barrios. Entonces hoy vamos a tener una reunión precisamente de eso, de cómo va a ser y quiénes podrían ser”, dice. [...] “Ah, sale”, le digo, “está bien”. Entonces, fue una tarde cuando tuvieron esa reunión. [...] Sí, y, este, y el acuerdo que tuvieron es de que “bueno, está bien, vamos a sacar un, este, los candidatos que salgan en, uno en cada barrio, ¿sí? Pero que no sea nada más hombres, sino que también mujeres; un hombre y una mujer para que sean propuestos como candidatos. Eso

¹⁰⁰ La Comisión de Mediación y Resolución de Controversias estuvo integrada por Dionisio Encinos Gómez (presidente), Rosa Morales López (secretaria), Daniel Gómez Sántiz (primer vocal) y Norma Araceli Sántiz López (segunda vocal). Todos ellos provenientes de comunidades afines a la CPPJIO.

va a ser el primer filtro. El segundo filtro que es, que, estando en una reunión general de los 24 barrios, este, vamos a eliminar a varios, y que queden nada más cinco y cinco, cinco hombres y cinco mujeres. Es el acuerdo, pero hay una cosa”, dice pues, “ahora, ¿qué hacemos con aquellas personas que han estado, digamos, ya comunicándose con agentes y comités? Está el profe Abraham”, dice, “está el profe Alfredo, está el profe Enrique”, dice, “¿qué hacemos con ellos? No pues, saquémoslos mejor porque ellos, ninguno de ellos que juegue”, dice, “que ninguno de ellos, este, sean propuestos”, dice. “Que sea un acuerdo como base para que, cuando saquen sus nombres, pues ahora sí que no. Bueno”, dice, “lo sancionaron”, dice. Sacaron ese acuerdo. [...] Fue una orientación que dieron los de la mesa permanente porque ellos ya tenían, ya sabían, ya tenían, digamos, este, referencias de quiénes son los que ya venían, digamos, con alguna ventaja, pues, podríamos decir. Entonces, ellos son los que hicieron un acuerdo con, con integrantes de SAPAM para que tales personas no pudieran, este, fungir (Entrevista 08, 31 de agosto 2019).

Los liderazgos que lograron sobreponerse al primer filtro fue en gran parte debido a que sus barrios se negaron a aceptar el acuerdo de la asamblea y, por el contrario, ratificaron sus candidaturas.¹⁰¹ Más adelante, en la asamblea de barrios, se resolvió que los 10 candidatos a la presidencia serían: Alfredo Sántiz Gómez del barrio Televisa, Hugo Gómez Sántiz del barrio San Cristobalito, Enrique Gómez López del barrio Yaxnichil, Emilio Gómez Sántiz del barrio El Sacrificio, Feliciano Gómez Sántiz de la comunidad Cruzilja,¹⁰² Amalia Méndez Gómez del barrio Zona Urbana, Adelina Sántiz Gómez del barrio San Cristobalito, Patricia López Sántiz del barrio Yalem Lum, Margarita Sántiz Gómez del barrio Santo Tomás e Hilaria Gómez Méndez del barrio Muk´ul Akil. No obstante, cuando fueron presentados ante la Asamblea General, hubieron manifestaciones de descontento entre algunos representantes

¹⁰¹ Otra versión que circula fue que algunos delegados se “vendieron” con la CPPJIO: “Y vinieron otros delegados, <<no, profe, es que está mal>>, dice, <<manipularon la información>>, dice, ¿sí? <<Es que el delegado del barrio ciertamente hubo rumores, hubo comentarios de que nada de los que estaban sonando sus nombres. Pero no era un acuerdo así como tal, así de que no deben participar. Si la base lo proponía y si la base lo avalaba, podía bajar como candidato de su barrio. Pero aquí el delegado lo tomó como algo así muy, este, muy en serio ese asunto o lo tomó como para usarlo en tu contra>>, dice. <<Porque los demás sí pasaron, dice, profe Hugo sí pasó, Alfredo sí pasó, Enrique sí pasó y, este, entonces, ¿por qué usted no?>>, dice <<Entonces aquí el barrio, aquí el delegado>>, dice, <<hay algo ahí con la mesa permanente [de la CPPJIO]>>, dice. <<Había un acuerdo porque sabían que eres tú el que venía fuerte. Por eso buscaron la manera de que no pasaras ese primer filtro>>, dice” (omito la referencia de la entrevista para proteger al informante).

¹⁰² Durante el trabajo de campo no logré averiguar por qué este candidato, proveniente de una de las comunidades, fue designado como candidato a la presidencia municipal.

comunitarios al percatarse de que varios de ellos no reunían con los requisitos establecidos en la convocatoria o no habían sido postulados con base en el acuerdo de asamblea.

Lo presentaron, y quedaron los cinco, cinco hombres y cinco mujeres, fue en una asamblea municipal, ante agentes y comités. Entonces fue para ellos una, un, algo muy complicado porque los agentes y comités empezaron a decir “¡no, pues ellos no!” Y... sí, que “por qué, que por qué esto y esto y lo otro”. Hay agentes y comités que pasaron a dar su versión de que “no, no cumple con los requisitos”, ¿sí?, o, “¿por qué Hugo si anda de presidente del IEPC, eh, este, lo pusieron como candidato? Entonces, hay intereses personales”. [...] “No estamos de acuerdo con ninguno de ellos”, dice. “Es más, hay uno que es candidato ya del pueblo, de la cabecera, que es familiar de, de Óscar”, dice, “entonces eso no se vale”, dice. “Hay otro que es de la mesa permanente”, dice, “pero quedó uno”, dice, pues. “Y el profe Abraham, ¿qué? No pues él también debió de haber bajado”, dice. “No, es un acuerdo ya de la cabecera”, dice, “de que solamente los cinco que están aquí, cinco hombres y cinco mujeres”, ¿sí? Entonces buscaron, ¿sí? El chiste es que se complicó mucho, ¿no?, en esa asamblea municipal.¹⁰³ [...] La mesa permanente [de la CPPJIO] influyó mucho como para que ellos fueran [los candidatos] (Entrevista 08, 31 de agosto 2019).

A partir de entonces comenzaron a circular rumores que señalaban a ciertos candidatos, como Alfredo y Enrique, de ser favorecidos por la CPPJIO y el concejo municipal a través de la compra de lealtades y del condicionamiento del voto a cambio de programas de desarrollo socioeconómico y obras públicas entre las autoridades comunitarias.

Y en ese tiempo era, este... el presidente, con mucha inteligencia, podríamos decirlo, decidió entregar rotoplases. Pero ya faltaba muy poco para que pudiera salir. Sabíamos que en cuestión de tiempo no le iba a dar para poderle entregarle todas las comunidades y los barrios. Pero esa práctica me hizo recordar como lo hacían los partidos políticos, ¿no?, de que “yo estoy ahora, empezamos por este apoyo, con esta construcción o con esta obra, pero el que viene le va a dar continuidad”, pero el que viene ya sabía quién, ¿no? Y en ese momento nos figuró la mente de que “ah, pues es lo mismo que hacía María Gloria de que inician con una repartición de materiales o apoyos, pero yo no lo voy a terminar, el que entra pues le va a darle continuidad”. Entonces ciertamente fue así, de que los agentes de comité fueron llamados para que apoyaran esa propuesta de que tenía que apoyar a una cierta persona sin importar los gritos, las quejas y

¹⁰³ De igual manera, la gente mencionaba que Alfredo tenía dos esposas y que Hugo no tenía ninguna, lo que en ambos casos no se traduce en un “modo honesto de vivir” de acuerdo con la convocatoria. Asimismo, se rumoraba que Alfredo había estado repartiendo dinero en las comunidades.

la, todos los conceptos negativos que le daban, ¿no? [...] Y, este... ¿y qué decían los agentes comités? “No, pues, hay mucha presión y somos muchas las comunidades que no hemos recibido rotoplases, y bajo esa presión, bajo esa condición, entonces nos sentimos obligados a apoyarlos, ¿no?, para que sigan en el poder”. Ciertamente fue así, fue un elemento, fue una buena estrategia por parte de ellos como para condicionarlos, ¿no?, inclinarlos, Y aparte las cuestiones económicas, aparte las cuestiones económicas porque los que venían, regresaban, no solamente le daban su pasaje, sino que también le daban sus apoyos, ¿no? ya de manera personal. Y todo lo que pasaba ya no lo informaban con la base. No lo informaban con la base porque iban ya con esa condición (Entrevista 8, 31 de agosto 2019).

Desde entonces también se especulaba sobre las probables fracturas, los arreglos y las alianzas de cara a la elección municipal, como el caso de Hugo quien se había separado de la CPPJIO y trataba de convencer a diversos liderazgos de cederle sus apoyos para vencer a los candidatos bendecidos por la facción gobernante:

Hasta en ese momento [poco antes de las elecciones] el profe Hugo me estaba buscando, porque él sabía que estuvieron viniendo muchos agentes y comités. Decía “profe, mándame tu gente o mándame tales agentes y comités, quiero hablar con ellos. Sé que tuviste la oportunidad de platicar con muchos agentes y comités. Acepto esa verdad de que sí estuviste con ellos. Reconozco que... que llegaron muchos y hasta ahorita, pues, me gustaría que... que nos unamos”, dice, pues “que hagamos una alianza”, dice, pues. Porque ahorita va contra, “tenemos qué ir contra Alfredo”, dice, “contra la gente de Óscar”, dice (Entrevista 08, 31 de agosto 2019).

Para el día de las elecciones, efectuadas el 13 de abril en la explanada del Parque Central de la cabecera municipal, Alfredo y Hugo se presentaron como los contendientes más fuertes. El primero había sido arrojado por la CPPJIO mientras que el segundo había logrado integrar el apoyo de electores descontentos con la gestión de Óscar. El evento contó con la participación de aproximadamente 30% del electorado oxchuquero proveniente de 110 localidades (véase IEPC, 2019:95). Las 10 comunidades que no presentaron votantes todavía mantenían fidelidad a María Gloria y/o el sistema de partidos políticos. Al final, Alfredo fue el candidato que obtuvo una mayor cantidad manos y bastones de mando levantados al

momento de ser presentado ante la Asamblea Comunitaria Única. Al percatarse de su derrota, Hugo y su gente abandonaron el recinto.¹⁰⁴

En cuanto a los catorce candidatos propuestos por las comunidades para ocupar los demás cargos, Rufina Gómez López fue designada como síndica titular, Carmelina Gómez López como síndica suplente, Gabriel Encinos Gómez como 1er. regidor propietario, Idineo López Entzin como 1er. regidor suplente, Bacilia Gómez Sántiz como 2da. regidora suplente, José Gómez López como 3er. regidor propietario, Tomás López Gómez como 3er. regidor suplente, Lucía López Gómez como 4ta. regidora titular, Amada Gómez Sántiz como 4ta. regidora suplente; Olegario Sántiz Gómez como 5to. regidor propietario, Jesús López Jiménez como 5to. regidor suplente, Emilia Sántiz López como 6ta. regidora propietaria y Susana Encinos Gómez como 6ta. regidora suplente (IEPC, 2019:97). La mitad de ellos provenían de comunidades que, si bien durante la consulta votaron por el sistema de partidos políticos, ahora se alineaban al movimiento de la CPPJIO (véase IEPC, 2019:58-61).

Una vez designados los integrantes del ayuntamiento 2019-2021, Alfredo emitió un discurso donde enfatizó que sería un presidente amigo y que trabajaría por la unidad y la paz de Oxchuc; asimismo, hizo un llamado a los medios de comunicación estatales, nacionales e internacionales para que comunicasen al presidente de la república la realización de una elección pacífica y la voluntad del nuevo presidente municipal de trabajar por el pueblo; y, finalmente, se dirigió a los observadores y el IEPC para que en sus reportes dieran cuenta de que las elecciones se hicieron de manera pacífica y transparente, respetando la voluntad del pueblo y sin la interferencia de intereses de algún grupo.

A pesar del mensaje de unidad y conciliación emitido por el presidente recién electo, el cisma creado con la apertura de la arena electoral no logró ser sanado. El faccionalismo persistió e incluso por momentos se expresó con niveles altos de violencia. A principios de julio, una nueva facción emergió, bajo el nombre de Mesa de los Debates, liderada por el excandidato Hugo y otros exmiembros de la CPPJIO, con el objetivo de desaparecer a la misma CPPJIO bajo el argumento de que sus integrantes continuaban gobernando, asignando puestos del municipio y percibiendo salarios de la nómina municipal. La CPPJIO, por su parte, acusó a la Mesa de los Debates de ser impulsada por Norberto y María Gloria con la

¹⁰⁴ Cabe señalar que las cuatro candidatas a la presidencia municipal recibieron un apoyo sumamente escaso e, inclusive, fueron objeto de burlas. Asimismo, uno de los candidatos, Feliciano, decidió renunciar al momento de su presentación argumentando su pertenencia a la Mesa de los Debates como secretario.

finalidad de que retornasen los partidos políticos. Al poco tiempo, el antagonismo entre la Mesa de los Debates y la CPPJIO (apoyada por el presidente Alfredo) derivó en un enfrentamiento a balazos y en quemas de viviendas a mediados de septiembre. Como solución al conflicto, ambas facciones acordaron su desintegración ante el gobierno del estado sin embargo se rumora que aún hoy día siguen operando en encubierto de cara a las elecciones de 2021.

Conclusiones

La decisión del TEECH de aprobar la solicitud de elecciones municipales mediante “usos y costumbres” y la apertura del proceso electoral 2019 devinieron en una multiplicación de arenas y facciones. En la disputa por la definición del régimen de asignación de puestos del ayuntamiento y en la posibilidad de acceder al gobierno municipal o de garantizar la permanencia en el mismo, a los grupos de María Gloria y la CPPJIO se sumaron partidos políticos, exintegrantes de la CPPJIO y actores “neutrales” que participaron en el peritaje del INAH, en la documentación sobre las condiciones de “estabilidad” sociopolítica y en la consulta del IEPC así como en las elecciones de la federación, el estado y el municipio.

Las fuentes de poder y control, sin embargo, fueron prácticamente las mismas a las que María Gloria y la CPPJIO habían apelado al inicio del proceso político:

6. El poder asignado por las unidades operantes de la organización socioterritorial del municipio (barrios y comunidades), a través de sus respectivas autoridades, con la motivación de acceder -o al menos con su probabilidad- a recursos del ayuntamiento (obras públicas, atención a demandas, programas de desarrollo socioeconómico, etc.) y de los líderes de las facciones (dinero, puestos en el gobierno, prestigio, amistad, etc.) así como de evitar la represión política.
7. Los derechos a la autodeterminación de las poblaciones indígenas y a la participación política de las mujeres.
8. El poder independiente de los líderes en función de los recursos que controlaban (conocimientos, redes políticas, bienes económicos).
9. El acceso -o su probabilidad- a recursos del ayuntamiento para construir redes clientelares.

10. El uso legítimo de la fuerza o de su amenaza (expulsión de la comunidad, exclusión de beneficios del ayuntamiento, quema de bienes materiales -como viviendas o automóviles-, exhibición pública -por medio de desnudos, rapadas de cabello o chismes-, secuestros, etc.) en contra de los disidentes.

La CPPJIO, la gran triunfadora del proceso político, conservó el apoyo de la mayoría de barrios y comunidades así como su articulación al movimiento autonómico nacional gracias a que había mantenido control sobre los servicios básicos (agua potable, drenaje, luz eléctrica, entre otros) de la cabecera y el tránsito por la carretera internacional. El primero le permitió alinear a los disidentes mediante amenazas mientras que el segundo le dotó de recursos económicos y de la posibilidad de bloquear parcialmente el flujo de bienes materiales entre María Gloria y sus comunidades aliadas. Más adelante, su red de apoyo se vio fortalecida luego de que, tras los hechos violentos ocurridos el 24 de enero, el ayuntamiento sustituto fuese reconocido por el Congreso del estado bajo la forma de concejo municipal y que amplios sectores de la población refrendaran lealtad al movimiento -o se unieran al mismo- ya sea para evitar un nuevo enfrentamiento o tener la posibilidad de acceder a los recursos municipales. Asimismo, su capacidad de influencia se expandió al articularse al partido gobernante (MORENA) y a instituciones oficiales -como el INPI- en el marco de los comicios federales y estatales. Finalmente, logró el triunfo del régimen usocostumbrista en la consulta indígena, la reactivación de las asambleas generales como mecanismos de elección de autoridades municipales, la designación de su candidato como presidente municipal y la continuidad de su grupo en el gobierno local apelando al clientelismo y al uso de la fuerza entre las autoridades, líderes y representantes de los barrios y las comunidades a pesar de que su aprobación fuese en declive.

María Gloria controló por un tiempo los recursos municipales hasta que el ayuntamiento que presidía fue desintegrado, por orden del Congreso estatal, para que sus miembros -y principalmente ella- fuesen investigados por los hechos de violencia acontecidos el 24 de enero. En ese lapso recurrió a la distribución bienes materiales en sus comunidades aliadas y al despliegue de grupos armados para debilitar a la CPPJIO y sus bases de apoyo. Más adelante, ya sin los recursos del ayuntamiento, por medio de organizaciones feministas nacionales y de sus grupos más leales en el municipio buscó

contravenir el proyecto de elecciones municipales por “usos y costumbres” y la conformación del concejo municipal. En la consulta indígena todavía logró activar el apoyo de varias comunidades pero de allí en adelante su poder de convocatoria fue en declive. En el proceso de construcción de la normativa, la postulación de candidatos y las elecciones municipales, un buen número de sus antiguas comunidades aliadas se alinearon a la CPPJIO mientras que otras se articularon a los demás candidatos de la contienda. Existe el rumor de que trató de impulsar a uno de los candidatos y que ella se encuentra detrás del nuevo movimiento opositor a la CPPJIO pero hasta el momento nada ha sido confirmado.

Ante la apertura de la arena electoral para designar al ayuntamiento 2019-2021, nuevos liderazgos y facciones emergieron con la aspiración de contender por la presidencia municipal. Algunos habían formado parte de la CPPJIO, otros del sector partidista y unos pocos se reivindicaban como “neutrales”. Todos se vieron beneficiados con la creciente desaprobación de la CPPJIO al concentrar al electorado disidente que en algunos casos se traducían en el apoyo de comunidades enteras. Algunos trataron de crear alianzas con sus competidores o, como el caso del presidente de MORENA-municipal, de impulsar la conformación de un ayuntamiento alterno. La mayoría no logró sobreponerse al primer filtro de postulación; únicamente obtuvieron la candidatura aquellos con antecedentes en la CPPJIO y algunos “neutrales” cuyos barrios se negaron a acatar los acuerdos de la asamblea general. En la Asamblea Única que habría de elegir a los próximos integrantes del ayuntamiento sólo uno de ellos, exintegrante de la CPPJIO, logró competir con el candidato que había sido impulsado por la facción gobernante pero no obtuvo la victoria. Posteriormente éste ex candidato, Hugo, encabezó la facción -autonombra Mesa de los Debates- que actualmente ejerce oposición a la CPPJIO y el ayuntamiento.

Finalmente, se impone la pregunta: ¿por qué la elección por “usos y costumbres” no derivó en un retorno a la gobernabilidad como predecían las propuestas autonómicas (véase Burguete Cal y Mayor, 2016; Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez, 2016)? A mi parecer, esto se debe a que el problema de la ingobernabilidad no responde a la imposición de un régimen electoral o de gobierno sino a la insuficiencia de poder en la estructura del municipio. Los datos empíricos expuestos en los capítulos 2, 3 y 4 muestran que el sistema político oxchuquero tiende a generar insatisfacción constante porque el ayuntamiento carece de los recursos necesarios para conservar el apoyo de la mayoría de unidades socioterritoriales del

municipio. Dicha insatisfacción, al tiempo que socaba la legitimidad del gobierno debido a su creciente dependencia en el uso de la fuerza para controlar a la disidencia política, genera espacios para la agrupación de las unidades socioterritoriales defraudadas en facciones que dirigen su acción política al derrocamiento de los gobernantes. El que se mantenga el cisma o que se llegue a una decisión públicamente reconocida, sea en términos del mantenimiento del ayuntamiento en funciones o de su sustitución, ha dependido tanto del volumen de poder y recursos de las facciones -opositoras y gobernante- como de las decisiones de los árbitros situados en niveles superiores de articulación sustentadas en los derechos humanos y étnicos.

De allí que, aunque se haya recuperado la asamblea municipal, establecido el mecanismo de revocación de mandato, prohibido la realización de campañas e incorporado los principios de paridad de género y representación socioterritorial en la transformación del régimen electoral, como sugerían algunas propuestas autonómicas (Burguete Cal y Mayor, 2016; Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez, 2016), el clientelismo, el autoritarismo y el faccionalismo permanecieran debido a la incapacidad del ayuntamiento para ejercer sus funciones sin requerir de la lealtad de las unidades socioterritoriales así como a la dependencia de éstas a los recursos del gobierno municipal.

Capítulo 5

Tradición, universalidad y etnicidad en el carnaval

Introducción

El trabajo de campo me permitió conocer tres formas básicas con las que los oxchuqueros celebran y conciben el carnaval: como ritual tradicional, como fiesta moderna y como patrimonio cultural. Cada una cuenta con sus propios organizadores y presenta un contenido ideológico particular. Asimismo, todas ellas se encuentran vinculadas al ayuntamiento.

En este capítulo examino dichas facetas de la festividad con la finalidad de comprender sus versiones sobre el universo social oxchuquero y su relación con lo político y el poder. Para ello, identifico a sus participantes, expongo sus *dramatizaciones* y las comparo con las relaciones del mundo *cotidiano*.

El escrito inicia con el carnaval tradicional, trasladando al lector al ámbito de las creencias y la autoridad ancestral. Continúa con su lado apuesto, es decir, con la globalidad e informalidad del carnaval moderno. Y culmina con el camino intermedio, en el de la reivindicación del grupo étnico que se promueve en el carnaval como patrimonio cultural.

Carnaval tradicional

El carnaval, como ritual tradicional, forma parte del calendario festivo que las autoridades tradicionales llevan a cabo con la finalidad de asegurar el bienestar de la población ante diversas fuerzas sagradas como Dios, los dueños de los cerros, Santo Tomás, etc.

Para mí todos los rezos [de las fiestas tradicionales] se guían todos del *lekil cuxlejal*, el buen vivir y ¿cuál es el buen vivir? Es tener cosecha, es tener maíz, es que no venga enfermedad, el que no venga, no sé, granizo, no se acabe la milpa, para que pues no haya pues, hambre ¿no? Yo creo que el carnaval también es así, por eso te decía yo del maíz. Y cuando hacen el de *Muk'ul Mixa*, lo mismo. Y cuando hacen las fiestas de Santo Tomas, lo mismo. Piden para el maíz, piden para las cosechas, para que no vengan animales; por ejemplo: yo leí un rezo que todavía el profe Joaquín pudo grabar, ahí decía todo, que pues que no venga el... hay gusanitos que comen el maíz o los roedores [...] (Entrevista 09, 09 de septiembre de 2019).

Según he logrado registrar en mis estadías en campo, por lo menos desde los últimos quince años el calendario festivo-tradicional se ha integrado de la siguiente manera (tabla 1):

Festividad	Día de la festividad en el calendario tradicional	Correspondencia con el calendario gregoriano
Cambio de autoridades tradicionales	2-3 <i>Sakilab</i>	31 de diciembre-1 de enero
Fiesta del <i>Kajwaltik</i> , libro sagrado	3-15 <i>Sakilab</i>	1-13 de enero
Bajada de Santo Tomás	10-12 <i>Sakilab</i>	8-10 de enero
Carnaval	5-7 <i>Mak</i>	12-14 de febrero
Semana Santa	2-8 <i>Jul ol</i>	20-27 de marzo
Inicio de las <i>Bik'it Mixa</i> “misa pequeña” (petición de lluvia por cada familia)	2-15 <i>Jok'en Ajaw</i>	15 de abril-28 de abril
<i>Muk'ul Mixa</i> “misa grande” (petición de lluvia por el pueblo en los cerros de <i>Ijk'al Ajaw</i> y <i>Max</i>).	16 <i>Jok'en Ajaw</i>	29 de abril
Día de la Santísima Trinidad, patrono del <i>Bik'it Kalpul</i> .	18-20 <i>Ch'in J'uch</i>	20-22 de mayo
San Juan Bautista	12 <i>Jukwinkil</i>	24 de junio
Todos Santos y Fieles Difuntos	3-4 <i>Mux</i>	1-2 de noviembre
Día de San Andrés	11 <i>Tsun</i>	30 de noviembre
Día de Santo Tomás, patrono del <i>Muk'ul Kalpul</i>	11-13 <i>Bats'ul</i>	19-21 de diciembre

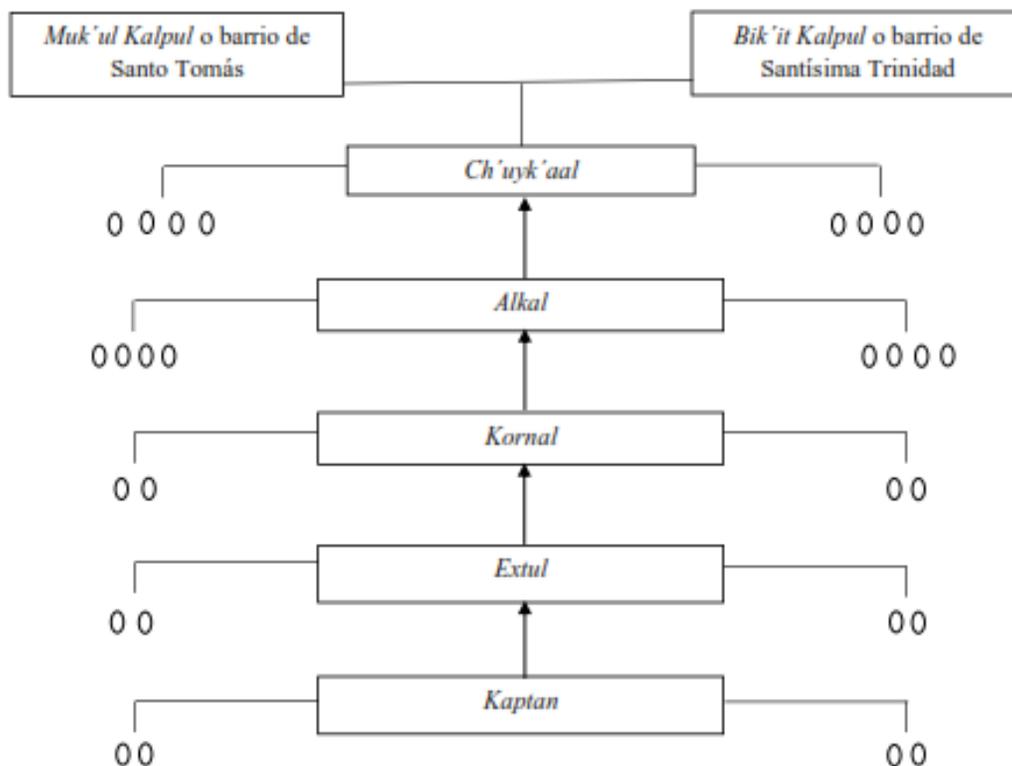
Tabla 1. Calendario festivo-tradicional 2015 de Oxchuc

Las autoridades tradicionales son las encargadas de procurar la correcta ejecución de las festividades para asegurarse de su *eficacia*. Y es que, si los rituales no son efectuados en estricto apego a las enseñanzas de los ancestros (“los pasados, los primeros, los abuelos”) o, peor aún, si ni siquiera son llevados a cabo, indudablemente se esperarán castigos que atentarán contra la integridad de los pobladores.

Son elegidos por los ancestros. Ellos tienen una cultura muy diferente. Entre ellos hacen como un tipo de ritual en donde salen escogidos. Entre ellos se escogen, ellos ya saben quién. Ya traen el don. Porque no cualquiera le puede rezar así, pues, ya ves que es en idioma, pues. No

cualquiera tiene el don de bailar al son del arpa, de saber cómo le vas a pedir las cosas. Porque no sólo es de pedirle y ya, hay que saber cómo. Porque Santo Tomás es muy milagroso, pero cuando no le gusta algo, date por seguro que te va a dar en la torre (Entrevista 06, 04 de enero de 2019).

Dicho grupo de especialistas se organiza en torno a un sistema de cargos estructurado bajo los principios de jerarquía, gerontocracia, patriarcado y reciprocidad. Jerarquía en tanto que los cargos siguen una lógica vertical en cuanto al ascenso de sus participantes y su autoridad para ejecutar determinadas labores. Gerontocracia porque dentro de la organización y la jerarquía los ancianos ocupan las posiciones de mayor autoridad y respeto. Patriarcado en tanto que las mujeres no pueden ser portadoras de ningún cargo sino que simplemente fungen como acompañantes de sus esposos. Y reciprocidad en el sentido de que, según la creencia tradicional, existen dos unidades básicas de organización ritual con el mismo número y clase de cargos (esquema 1): el *Muk'ul Kalpul* (Barrio Grande) o Barrio de Santo Tomás situado en la porción Norte y el *Bik'it Kalpul* (Barrio Chico) o Barrio de Santísima Trinidad ubicado en la parte Sur, tomando como referencia una línea imaginaria que atraviesa la iglesia de Santo Tomás y el ayuntamiento.



Esquema 1. Sistema de cargos tradicionales de Oxchuc. Tomado de Pérez Sánchez (2017:18)

El primer cargo de la jerarquía es el de *kaptan*. Existen dos *kaptan* por cada *kalpul*: el “entrante” y el “saliente”, cada uno con un año de servicio. La obligación que demanda este cargo es nada menos que la celebración del carnaval, una de las festividades de mayor esplendor público del calendario tradicional (únicamente por detrás de las festividades patronales en honor a Santo Tomás y Santísima Trinidad).

El siguiente cargo es el de *extul* (regidor). Al igual que el *kaptan*, existen *extul* “entrante” y *extul* “saliente” por cada *kalpul*; cada uno con duración de un año en funciones. En este cargo, a la persona se le encomendará la celebración de los trece días de fiesta del *Kajwaltik*, un manuscrito colonial cuyo contenido, según los tradicionalistas, presenta las principales ordenanzas por las que todo oxchuquero debe regirse para vivir en armonía.

El *kornal* (gobernador) es el cargo que continúa en la jerarquía. Del mismo modo que sus antecesores, hay un *kornal* “entrante” y uno “saliente” con un año en servicio respectivamente. La labor del *kornal* es recolectar limosnas entre los tradicionalistas para las festividades tradicionales y de comunicar los acuerdos tomados por las mismas con la población que comparte la creencia tradicional.

Del *kornal* sigue el cargo de *alkal* (alcalde). Cada *kalpul* cuenta con cuatro *alkal* (1º, 2º, 3º y 4º), ordenados de acuerdo con la antigüedad del portador. El *alkal* tiene la función de auxiliar a los *extul* en la fiesta del *Kajwaltik* y de dirigir los rezos de la *Muk'ul Mixa* en los cerros *Ijk'al Ajaw* y *Max*.

Luego de los cuatro cargos de *alkal* se presenta el título honorífico de *pas-alkal* o “principal”, lo que implica un reconocimiento social a la persona por haber cumplido con la mayoría de cargos de la jerarquía y su posibilidad para acceder al de mayor rango, el de *ch'uyk'aal*, toda vez que se presente una vacante. Formalmente los *pas-alkal* no están sujetos a ninguna obligación pero frecuentemente son acudidos por los participantes de menor rango para que les apoyen como consejeros o maestros rituales.

El *ch'uyk'aal* es un cargo vitalicio y el de mayor prestigio en la jerarquía. Al igual que el *alkal*, existen cuatro en cada *kalpul* (1º, 2º, 3º y 4º). Las funciones del *ch'uyk'aal* son múltiples, desde dirigir los rituales que se llevan a cabo en prácticamente todas las ceremonias (incluyendo al carnaval), efectuar el cambio de ropas y los rezos en la fiesta de Santo Tomás, proporcionar consejos a los demás portadores de cargos de la jerarquía y elegir a las personas que ingresarán como *kaptan* o *ch'uyk'aal*.

Lo que se espera es que los participantes cumplan con la totalidad de cargos, o que, por lo menos, logren constituirse como *pas-alkal* y, de esa manera, adquieran los conocimientos, valores y normas exaltados por la tradición. Aprenderán entonces a rezar, a ejecutar las diferentes ceremonias, a interpretar sueños, a ser humildes, a respetar a sus hermanos oxchuqueros (en especial a los ancianos, a los principales y a las autoridades civiles y religiosas) y a “servirles” -en el sentido de apoyarles- cuando se lo soliciten.

El aprendizaje se desarrolla en el trayecto de los participantes por cada uno de los cargos de la jerarquía. De allí la importancia del carnaval como *rito de paso*; es decir, como espacio donde los novicios se convierten en integrantes de la autoridad tradicional al tiempo que adquieren sus primeras experiencias en el dominio de la costumbre.

Son como aprendices, son aprendices, los capitanes no tienen que ser este... O sea, no tienen que saber. Bueno, hay algunos que de por sí ya conocen porque ya algunos lo aprenden de los papás, de los papás como son rezadores. [...] Entonces yo creo que se va, va aprendiendo a través de su, como él escucha, va escuchando. Entonces este... ya cuando él entra pues [refiriéndose al ocupante del cargo de *kaptan*], él entra como escuchador, como oyente pues, en los rezos, entra como oyente. Está hincado pero él no está rezando, él está escuchando. Él

escucha, entonces él aprende ahí. Hasta eso, aprende el rezo del *lajuneb beibal*, es el rezo de los trece días, sí, ese es el rezo de los trece días, que van a hacer la fiesta el *Kajwaltik*, la ordenanza que se hace cada año. Entonces entran ellos como aprendices, como aprendices para que a como en dos años ellos ya lidereen la fiesta de los trece días, el *Kajwaltik* que le llaman [...] Entonces él ya tiene que saber el... el... *lajuneb beibal*. Y si no sabe, ya le pregunte ahí don Mariano, “y si no sabe, ¿qué?”, dice que puedes pagar mediante multas un *ch'uyk'aal* para que él te eche la mano para que hagan el rezo, pero si no, hasta eso dice que le puedes ir a preguntar (Entrevista 09, 09 de septiembre de 2019).

La *dramatización* es el medio privilegiado para la inculcación de los conocimientos, normas y valores tradicionales. Dicha pedagogía inicia desde el momento en que los *ch'uyk'aal* eligen a los próximos *kaptan* de acuerdo con determinadas aptitudes y capacidades económicas de las personas, lo que les garantiza la correcta ejecución de la fiesta y una trayectoria exitosa en la escala de cargos.

No cualquier gente participa en esas fiestas tradicionales. Anteriormente, lo que es del *kaptan*, todo lo vas a sacar en el dinero, nada de apoyar a presidencia municipal; en cambio, hoy que pasé, ya apoyé un poco: 50% o 25%. En cambio anteriormente nada pues. Antes todo, nuestro bus... así como *kaptan* todo lo voy a sacar. Nadie te van a regalar ni un peso. Según dicen mis abuelitos, ¿no? Los que entran, lo observan cómo razonó, cómo habló, disciplina, respeto, amabilidad, todo. Lo calculan así tradicional, lo calculan. Lo observan cómo hablan. Si. Es respeto. Respetado, todo lo que pasa en la calle. Entonces te observan si tienes algo para comer, algo de dinero. Si tienes maíz, tienes frijol, así está [...] (Entrevista 02, 28 de marzo de 2016).

La designación de aquellos que ocuparán el cargo se realiza con un año de antelación procurando que los próximos *kaptan* dispongan del tiempo suficiente para reunir las cantidades de *pox* (aguardiente), maíz, frijol, carne, refresco, cohetes, velas, incienso, cigarros, entre otros insumos que se consumirán en la celebración, así como a las personas que habrán de apoyarles como *cabildos* (rezadores) y *musicqueros* (un arpero, un guitarrero y un tamborero) durante la misma.

Así como del capitán, así como estoy, capitán de *Muk'ul Kalpul*, tienen su arpa también, su tambor, así está en el chico también, tiene su capitán aquel lado, tiene su bandera, todo, tambor, tiene su arpa, cada quien hace su fiesta, así está su mitad también del *Bik'it Kalpul* también.

Tiene su capitán dos aquel lado, dos banderas, tienen su guitarra, su arpa, tienen su tambor, todo, [...] son parejos (Entrevista 02, 28 de marzo de 2016).



Fotografía 1. *Kaptan* entrante (izquierda) y *kaptan* saliente (derecha) de *Muk'ul Kalpul* junto con sus esposas. Fotografía de Elena Raquel Sánchez, 13 de febrero de 2015.

Los elegidos reciben la visita de los *ch'uyk'aal* en dos o hasta tres ocasiones, quienes les llevan ofrendas y les rezan para convencerles de aceptar el cargo. Las autoridades tradicionales esperan que la respuesta sea positiva (aunque no inmediatamente pues es frecuente que los ungidos pidan una prórroga para consensar la decisión con sus esposas) debido a que se asume que el servicio en los cargos, a pesar de los onerosos gastos y del esfuerzo que implican, constituye un deber ante Dios y la comunidad. Además, la decisión de los elegidos se ve en gran medida condicionada por la creencia de que quienes rechazan o no cumplen a cabalidad con los cargos a los que fueron electos son fuertemente castigados por fuerzas sobrenaturales.

Entonces decía él de que pues llegaron en su casa temprano, dice, llegan en su casa y le dicen de que si quisiera este... O sea, cuando llegan pues, dice [...] que hicieron hasta un rezo antes de entrar en su casa. Y ya, pues, hablan pues, y abre la puerta. Y dice: “no, que venimos a...” Él ya lo supo pues, o sea, ya conoce pues la gente ¿no? Pues él, ¿no?, dice: “no”, que se enojó, “¿por qué me viene a buscar a mí? ¿Por qué me vienen a buscar a mí? Yo no voy a aceptar. Hay mucha gente más mejor que yo, ¿por qué yo? Yo no”, dice. Entonces muy tajantemente

él rechazó. [...] Él dice que pensó como una burla porque dice que estaba joven. Entonces él no quisiera eso, ¿no? Pero entonces, pues si los viejitos sí. Le trajeron su trago, todo pues, y que no. A fin de cuenta no quedaron en un trato. Él no aceptó, y se regresan, se regresan, ¿no? No sé si me dijo dos veces, cuánto fue, pero que no. Y no sé qué paso. “Pasa un año”, dice, “todo bien”, el segundo año dice, el año que estuvo ¿no? El segundo año, el siguiente año que vino, ¿qué [es] lo que pasó? Es de que su cosecha ya no dio y que se le murió... Ajá, eso es lo que dijo. Por no aceptar ese cargo [...] Entonces dijo: “yo sí trabajaba”, ¿no? “Pero yo trabajo”, dice, y dice, “el siguiente año vino una sequía para mi... mi milpa ya no quiso dar ya no dio nada”, dice, “y con mi esposa reflexioné, esto es por lo que no aceptamos”. Que su papá todavía vivía, dice: “No”, dice, “hijo, es porque no aceptaste”, dice, ¿y qué va a ser? No sé si él se ofreció. [...] Entonces, pero no aceptó, dice, pero él se ofreció después, dice. Y ya vino a coordinar la fiesta, dice, desde allí entró él, entró, dice. Yo creo que lo soñó de allí [...] Entonces, ni modo. Tuvo que venir a ofrecerse, ¿no? Se tuvo que venir a ofrecer, a ser el capitán de ya de una fiesta. Y ya vino él con su *ch'abajel* (multa). En vez de que le dieran trago, él ya, ya dio él. Entonces fue aceptado, fue bienvenido en las eh... en ser *kaptan*. Fue bienvenido (Entrevista 09, 09 de septiembre de 2019).

El carnaval tradicional se celebra en la semana previa al miércoles de ceniza, por lo regular de jueves a domingo. En el idioma tseltal se le conoce como *lo'íl k'in*, “fiesta de broma”, o *tajimal k'in*, “fiesta de juegos”, definiciones que evidentemente aluden al carácter jocoso y lúdico del evento, donde, al igual que en la etapa de designación de los *kaptan*, los principios, las normas y los valores de la autoridad tradicional se expresan con nitidez.

Entre las dramatizaciones más llamativas del carnaval se encuentra la confirmación de los *kaptan* como receptores del cargo y patrocinadores del festejo. Ello se logra a partir de rituales que los despojan de sus identidades individuales para ungirlos con el *status* de autoridad tradicional. Por la mañana sus *cabildos* o maestros rituales les rezan (en la iglesia de Santo Tomás y en la Casa de los Ancianos) para desearles salud y un satisfactorio desempeño, les lavan los pies y los visten con la indumentaria e insignias de su cargo, les sirven alimentos y *pox*. Al medio día se les lleva en procesión por sitios sagrados de la cabecera municipal (iglesia de Santo Tomás, iglesia del Calvario, cruz *muk'ul akil*, cruz *najchoj*, cruz *xmuxuk balumilal*, Palacio Municipal y Casa de los Ancianos), donde son bajados violentamente por las personas que los llevan en andas -las “mulas”- e hincados a las puertas

o las cruces de los mencionados lugares para que realicen sus *juramentos* u oraciones mientras son persignados por los cabildos con unas banderas (fotografía 2).¹⁰⁵



Fotografía 2. Procesión de carnaval. Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 13 de febrero de 2015.

En adición a aquellas ritualizaciones, la renovación de los cargos de *kaptan* se enfatiza con la música que se entona en la danza con banderas, realizada momentos después del *juramento*, llamada *yajk'op kaptan jalawinik* (“danza del kaptan jalawinik”), y con el consumo de todos los insumos que los “entrantes” destinaron para la fiesta. En esto último sobresalen los desayunos y las comidas efectuados después de la investidura de los *kaptan* y de las procesiones, respectivamente, donde los platillos (huevos duros en recado de chile y caldo de res ahumada) son servidos primero a los *kaptan* y sus esposas para luego seguir con

¹⁰⁵ En otro lugar he sugerido, basándome en las contribuciones de Bricker (1989:249-280), que los ritos de investidura y procesión de los *kaptan* constituyen “supervivencias” de las Danzas de la Pasión de Jesucristo introducidas por los misioneros católicos durante el periodo colonial. Prueba de mi argumento, además de la semejanza de la procesión a un rito de Viacrucis, es la creencia de los oxchuqueros en torno a que los *kaptan* de *Muk'ul Kalpul* son servidores del *Señor Jalawinik*, conocido también como el “Santo Entierro” en el ámbito católico, una de las advocaciones de Jesucristo (Pérez Sánchez, 2017:69). En este sentido, la vinculación de los *kaptan* con el hijo del Dios cristiano en el carnaval constituyen uno más de los *dramas* que expresan -y a la vez sirven para comprender- las creencias, símbolos, principios, normas y valores tradicionales de Oxchuc. En particular, considero que el mensaje remitiría a la renuncia de los placeres individuales para someterse al orden comunitario-tradicional.

el orden de la jerarquía de cargos hasta llegar a la gente “común y corriente” que asistió a la celebración.

La gerontocracia se expresa en la autoridad que durante toda la fiesta ejercen los integrantes más ancianos de la organización tradicional, quienes frecuentemente portan los cargos de mayor jerarquía. Ellos encabezan los rezos, los bailes y todos los actos rituales, regañan a las personas que consideran no están cumpliendo sus roles con propiedad, e indican el inicio y el final de cada jornada.

Las mujeres en todo momento ocupan posiciones marginales reforzando, de esa manera, el patriarcado que rige el sistema tradicional. Básicamente se les observa acompañando a sus esposos en cada uno de los actos rituales e, incluso, cuidándolos cuando se encuentran demasiado borrachos. Cabe señalar que ellas, al igual que sus esposos, deben de consumir *pox*, aunque por lo regular evitan hacerlo en las mismas cantidades, como mecanismo de integración a la fiesta.

La interdependencia entre las unidades básicas o *kalpul* se dramatiza en la danza con banderas. Dicha escenificación es dirigida por los *surgente* quienes indican los momentos en que los *alkal* de carnaval¹⁰⁶, ordenados en filas correspondientes a su *kalpul* de procedencia, habrán de cruzar sus banderas -por cuatro ocasiones- para luego cambiar sus posiciones (fotografía 3).

El cruce de banderas es un visita, de ambos lados [refiriéndose a los *kalpul*]. Respeto así, respeto así. Del tseltal así es respeto, es respeto también. Porque ese libro sagrado cada año lo cambian. Un año lo cuidan aquí, por ejemplo en el barrio Santo Tomás, el otro año ya lo cuidan del barrio chico Santa Trinidad (Entrevista 02, 28 de marzo de 2016).

¹⁰⁶ Los *alkal* de carnaval únicamente son nombrados para esta celebración, no tienen relación con los *alkal* del sistema de cargos.



Fotografía 3. *Alkaltes* en encuentro de banderas del carnaval. Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 25 de febrero 2017.

También se presentan dramatizaciones que no sólo *refuerzan* las creencias, normas y valores tradicionales sino que las ponen a prueba por medio de su transgresión. La *inversión* del orden tradicional es encarnada por los *k'ojwil*, personajes vestidos de mujeres, monos, lacandones¹⁰⁷, toros y capataces, quienes se dedican a “alegrar la fiesta” con sus obscenidades.¹⁰⁸ En las procesiones, momento en que precisamente hacen su aparición, los disfrazados se colocan por detrás de las autoridades tradicionales, quienes van formados en orden jerárquico, y desde allí tratan de captar la atención de la gente, que se supone debería de observar la andanza de los cargueros, bailando de manera exagerada, seduciendo a los espectadores o integrándolos por la fuerza a sus comparsas y posando para las fotografías. Los *k'ojwil* repiten las mismas acciones en las danzas con banderas pero ahora colocándose por fuera de las filas de *alkaltes*. Al finalizar dichos actos, se dirigen a los participantes y los espectadores para obligarlos a bailar (fotografía 4).

¹⁰⁷ Los personajes de “lacandones” aparecen en varios carnavales de las regiones Altos y Selva de Chiapas (véase Monod y Breton, 1979, pp. 214-216; Bricker, 1989:259-263).

¹⁰⁸ Han sido varios los investigadores que han identificado las funciones catárticas de los personajes vestidos de mono, jaguar, mujer, ladino, lacandón, etc. de los carnavales “mayas” (véase Bricker, 1986:26-29; Maurer, 1984:307-309; Taube, 1989:51-52)..



Fotografía 4. *K'ojwiletik* del carnaval bailando con funcionarios del ayuntamiento. Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 25 de febrero de 2017.

En años recientes, a los *k'ojwil* del carnaval tradicional se han integrado las comparsas del carnaval moderno (el cual se tratará en el siguiente apartado) cuyos personajes se distinguen por representar a mujeres ladinas, políticos, futbolistas, monstruos, etc. La incorporación de nuevos personajes ha corrido al parejo de la introducción de la banda norteña para ambientar las procesiones y los convites finales de cada jornada. Tales cambios, hasta donde he logrado averiguar, han sido promovidos desde el ayuntamiento con la finalidad de que el evento sea más entretenido para el público; no obstante, a consideración de algunos oxchuqueros interesados en la cultura, ello ha resultado en una degradación en el carácter ritual del mismo.

Los oxchuqueros recuerdan nostálgicamente, aunque nisiquiera lo hayan vivido, el tiempo en que el carnaval y los demás símbolos tradicionales -como las autoridades, los cargos y las festividades- eran “respetados” entre la población. Consideran que, últimamente, la “tradicición”, la “costumbre” y la “ritualidad” han ido desapareciendo a causa del protestantismo -según los católicos- pero sobre todo de “la política” que han dividido al pueblo, provocado conflictos y generado desinterés por las enseñanzas ancestrales. Por si esto no fuera poco, el fenómeno ha sido más grave con la paulatina muerte o enfermedad de los ancianos que ocupan los cargos más importantes de la jerarquía.

Las autoridades fueron dejándonos, o sea en este caso, iban falleciendo, pues iban entrando otras, ¿sí?. Pues quizá en un principio sí iban ellos, ¿no?, agarrando la costumbre que es, pero poco a poco eso se fue así como también desvaneciendo, ¿no?, ya no hacían bien en su totalidad todo, ¿sí?. Por lo mismo de que las autoridades tradicionales, pues, ya fallecían, ¿sí?. Después de esto, pues ya, digamos, platicando un poquito en la cuestión política, empiezan ya, así como a relacionar, ¿sí?, ya con temor lo hacía la gente, ya no lo hacía bien porque, pues, la mayor autoridad que debía existir aquí son las autoridades tradicionales, que el ayuntamiento debía de organizarse con ellos, que ellos son los que debían de cumplir lo que las autoridades tradicionales hacen, ¿sí? Pero no fue así. Ya después empezó a tomar más poder el ayuntamiento y la autoridad tradicional, a acatarse a lo que dicen ellos (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

En efecto, desde la década de 1930, cuando a Oxchuc se le concedió el rango de municipio, las autoridades tradicionales, constituidas en un concejo de ancianos, fungieron como concejeros -e incluso electores- de los funcionarios municipales.¹⁰⁹ No obstante, con la penetración de diferentes ofertas religiosas, el incremento en los ingresos económicos de las familias y el aumento en los niveles de escolaridad de la población, el tutelaje de los “tradicionales” pasó a ser compartido con los pastores, las instituciones federales y estatales (Departamento de Asuntos Indígenas -DAI-, el Programa de Desarrollo Socioeconómico en los Altos de Chiapas -PRODESCH- y la Sección VII del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación -SNTE-) y el comité estatal del PRI. Para la década de 1980, a raíz de la inyección de recursos federales para detonar el “desarrollo municipal” (en el marco del Convenio de Confianza Municipal -CODECOM- y del Fortalecimiento Municipal Plan Chiapas -FORTAM-, entre 1983 y 1988), el ayuntamiento y el comité municipal del partido tricolor adquirieron independencia ante las instituciones estatales y federales y lograron supeditar a las congregaciones protestantes y a las autoridades tradicionales en la toma de decisiones de la municipalidad (Gómez López, 1993:50-51).

Tal transformación en la estructura de poder se hizo visible en el ámbito del ritual tradicional y, específicamente, en el carnaval donde los funcionarios municipales (integrantes

¹⁰⁹ De principios de 1930 a principios de 1950 las autoridades tradicionales compartieron el poder municipal con los ladinos, quienes se encontraban representados por el secretario municipal. Posteriormente, el gobierno del estado comenzó a designar secretarios municipales más sensibles a las necesidades de la población indígena y a la autoridad de los ancianos (Siverts, 1969:182-184).

del ayuntamiento, del juzgado y de la Confederación Nacional Campesina -CNC-) comenzaron a figurar en las procesiones y los bailes. Así lo describe Martín Gómez Ramírez quien tuvo la oportunidad de observar uno de los carnavales efectuados durante el gobierno de Juan Encinos Gómez (1983-1985).

Las mulas regresan al cabildo para traer a las autoridades municipales una por una en orden jerárquico; primero le toca al presidente municipal, pero como en esta ocasión no aceptó, fue sustituido por el síndico, quien es llevado al lugar de la ceremonia; llegados al lugar donde está sentado el capitán le dan cuatro vueltas en derredor del lugar, luego le dan varias hamaqueadas y pasa a sentarse donde hay una mesa colocada frente al altar y al capitán. Regresan nuevamente al cabildo para traer al juez; luego traen al presidente del PRI; posteriormente al presidente de la CNC. Con ellos repiten los mismos actos (Gómez Ramírez, 2006:347-348).

Por medio de esas ritualizaciones las autoridades tradicionales han intentado “agradecer” y demostrar “respeto” a los funcionarios municipales por apoyarles en la concesión de espacios y recursos para continuar con el legado ancestral.

¿Así como lo cargan a la cima del carnaval? Así es como respetan. Y como es el mero presidente municipal de lo que es 115 comunidades rurales, es por eso que lo cargan. Nada más que por respeto, sin regidor, nada más lo cargan cada procesión. Nada más que al llegar aquí ya cualquier autoridad ya... pero sólo los presidentes bienes comunales, CNC, principales, todos lo recargan, los presidentes de cada oficina, lo cargan na' más así... (Entrevista 02, 28 de marzo de 2016).

No obstante, en contextos de agitación política, como llegan a ser los comicios electorales, dichas muestras de gratitud se han traducido en demostraciones de adhesión hacia determinados líderes y facciones, aunque las autoridades tradicionales no estén del todo conscientes al respecto, lo que ha provocado que la organización tradicional enfrente el destino de sus aliados o, peor aún, sea dividida como consecuencia del proceso político. Eso fue lo que ocurrió en 1990, cuando, en paralelo a las disputas entre vanguardistas y democráticos del PRI que devinieron en la conformación del PRD y Tres Nudos A.C., la autoridad tradicional se fracturó en dos facciones correspondientes a los partidos en pugna, quedando el libro sagrado -*Kajwaltik*- en manos de Tres Nudos A.C y cancelándose toda

posibilidad de llevar a cabo los rituales marcados por el calendario festivo (López Gómez, 1994:67-68).¹¹⁰

En esa ocasión, la recién fundada Casa de la Cultura promovió la reintegración de la autoridad municipal por medio del proyecto de reactivación del carnaval que la institución inició en 1992.

Empezó el carnaval acá, lo que contaba el difunto director, empezaron con alumnos de secundaria para retomar de nuevo el carnaval, ¿sí? Empezaron con alumnos de secundaria. Así fue que vuelve a nacer el carnaval. Y ya poco a poco, pues, van y vuelven a integrar [a] los que de por sí integraban el carnaval, ya señores, pues, que venían con eso, ¿sí? Así fue que entonces ya vuelve a renacer el carnaval (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

Fue hasta cuando Norberto Sántiz López accedió a la presidencia municipal, para el periodo 2002-2004, que las autoridades tradicionales nuevamente se integraron al ayuntamiento cautivados con la promesa de que los insumos necesarios para la realización de las festividades se financiarían con las arcas del municipio.¹¹¹

Posteriormente cuando ya entra Norberto, creo que eso fue en el 2006 creo, no sé qué periodo tuvo Norberto, ¿sí?, ya él se apodera de la gente, de las autoridades. Los lleva para allá, ¿sí?, en donde ya él dijo de que iba a dar todo, que ya las autoridades tradicionales ya no iban a dar nada, ya él iba a sustentar los gastos y todo eso. Entonces les dan lugar allá. Así fue como entonces las celebraciones del carnaval que venían haciendo en la Casa de la Cultura se va para la presidencia (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

De hecho, el que las autoridades tradicionales sean apoyadas por el ayuntamiento no es mal visto por los oxchuqueros; al contrario, consideran que es un deber de la institución procurar la alegría y el bienestar de la población, así como la cultura y la identidad, con los recursos que recibe en el rubro de “fomento a la cultura” por los convenios internacionales firmados por México.

La verdad no estoy en contra de que sea apoyado la tradición, debe de ser apoyada, pero desde un punto de vista muy, muy diferente. No debe de ser, o sea, como te dijera, muy manipulado,

¹¹⁰ El libro sagrado fue recuperado el 10 de enero de 1992 por el presidente Emilio Gómez Sántiz con ayuda de la PGJE (Gómez López, 1993:68-69).

¹¹¹ Incluso, la esposa de Norberto, María Gloria, construyó la Casa de los Ancianos, sitio donde hasta el año de 2015 las autoridades tradicionales llevaron a cabo todas sus actividades, durante su primer periodo como presidenta municipal (2004-2006).

[...] yo para mi debe de haber presupuesto. Y sí hay presupuesto, hay el presupuesto. Porque, esta vez el presidente me decía de... ¿qué onda? Ya nos está llamando la atención porque quiere que mandemos foto, o sea, quiere pues el gobierno. Yo digo que, yo creo que el gobierno lo pide como evidencia de que, ya ves que hay acuerdos internacionales, me imagino que sí hay acuerdos internacionales. No sé si todavía sigue la OIT [más adelante el entrevistado cita a la ONU y la UNESCO]. Por ejemplo, México está ahorita también con el patrimonio cultural [...] (Entrevista 09, 09 de septiembre de 2019).

Lo que los oxchuqueros reprobaban es el uso político que se le da a los símbolos tradicionales. Al respecto, un entrevistado mencionaba: “los traen nada mas de lujo las autoridades porque sólo como que, cuando viene el gobernador, `no, aquí están mis *principales*’. Y pura mamada. Los mandan a la chingada cuando... Es nada más puro apantallar nada más” (Entrevista 09, 09 de septiembre de 2019).

En efecto, los actores políticos han apelado a la organización tradicional y al carnaval como símbolos que expresan la continuidad de la identidad, las normas y los valores indígenas para legitimar sus proyectos, discursos y acciones ya sea entre los pobladores o ante instituciones de gobierno -estatales y nacionales- u organizaciones sociales. En 2010, por ejemplo, Sheseña Hernández (2015:27-34) observó a la presidenta municipal en funciones, Cecilia López Sánchez (2010-2012) del PANAL, emitiendo discursos de clausura -como el que cito a continuación- desde los andamios por donde anteriormente únicamente podían subir las autoridades tradicionales.

Lo que va a decir también el presidente es, si es *kaptan* saliente que ya cumplió, que aporta bien y toca otro cargo. Ahora, del entrante, ya sigue otro año pero, así va a comentar el presidente, porque termina su cargo de *kaptan* y sigue otro cargo. Pero portarse bien, respeto, disciplina, todo. [Tambien] invitan todos los autoridades pasados, presentes, pasados CNC, pasados comunales, pasados, todos los que han pasado, para que esté tres días. Invitan a la gente de comité como invitados a la fiesta del carnaval, no es para uno nada más, es para todos: capitanes, extules, *ch úykaales*, todo (Entrevista 02, 28 de marzo de 2016).

En 2014, por mencionar otro ejemplo significativo, el gobernador Manuel Velasco Coello (2012-2018) del PVEM, en compañía del presidente municipal Norberto (2012-2015) y su esposa María Gloria, fue integrado a algunos rituales del carnaval cuando acudió a la

cabecera municipal para anunciar diversas obras públicas y programas de apoyo para el desarrollo y la productividad que serían destinados al municipio (imagen 1).



Imagen 1. Manuel Velasco Coello, Gobernador de Chiapas (2012-2018), llevado en andas por las “mulas”. Tomado de Papel Revolución (2014).

La politización de la tradición ha derivado en que la legitimidad de las autoridades tradicionales sea cada vez más cuestionada y, con ello, que sus rituales sean vistos como meros espectáculos exentos de sacralidad.

Los políticos afín de cuenta lo vinieron a echar a perder todo porque los viejitos, los compraron los viejitos [...] porque ellos son independientes pue, pero no, con tanto apoyo, y toda esa cuestión, ya no. Ya se volvieron muy dependientes del ayuntamiento. Por lo que también se dejaron llevar mucho por el dinero. Ya digamos, como que lo que hicieron, perdieron esa noción de del no materialismo, ellos se volvieron como que materialistas, eso es lo que me di cuenta (Entrevista 09, 09 de septiembre de 2019).

Del mismo modo, la politización ha sido el principal impedimento para los proyectos que pretenden apoyar a las autoridades tradicionales. Entre 2012-2014, la Casa de la Cultura elaboró un proyecto para equipar a las autoridades tradicionales con trajes, baules, banderas, sillas, instrumentos musicales y todo lo indispensable para llevar a cabo las festividades como parte de un programa implementado por el gobierno federal. No obstante,

el presidente Norberto pensó que el emprendimiento de la institución respondía al interés de uno de sus rivales, la expresidenta Cecilia López Sánchez, por lo que les lanzó una serie de amenazas para evitar que se llevaran a sus autoridades tradicionales.

Bajamos pues como 100,000 pesos. Sí, armamos el proyecto. Lo vio mal el presidente: “¿que quién le pedimos permiso?” [...], se armó un desmadre esa vez. No nos llevamos con el presidente porque pues nos amenazaron. Es que, al momento de recibir el proyecto, el Peña Nieto fue a la entrega simbólica en San Juan Chamula. Entonces los invitó a los viejitos a la... a hacer acto de presencia [a] todas las autoridades tradicionales, sí. Caso se fueron todos. Los que sí en verdad tenían valor se fueron y los que estaban con el presidente, se quedaron. Porque [...] vino un chavo, [...] no, dice: “¿Por qué los están llevando los viejitos? Los están llevando en otra política.” Que los estamos llevando con Cecilia, dice. Como hay bandos, pues, como ahorita [...] Si les pasa algo ustedes son responsables, nos dijeron pues [...] Los meros viejitos, que sí veo que estaban de corazón, los ocho viejitos, se fueron, los *ch'uy k'aales* [...] Y los, por ejemplo, hay jóvenes, *kaptanes* [...], algunos no se fueron porque tenían intereses político. Por ejemplo, Miguel Hernández, que en aquel tiempo estaba pues de autoridad tradicional [con el cargo del *alkal*] y cuando entra María Gloria fue el síndico, o sea allí habían intereses políticos también, no digas que no [...] (Entrevista 09, 09 de septiembre de 2019).

A raíz de esa amarga experiencia, la Casa de la Cultura ha decidido no volver a emprender un proyecto o colaboración con las autoridades tradicionales sino es en coordinación con el ayuntamiento para evitar difamaciones.

Hacer un proyecto donde volver a reconstruir eso, lo que está perdido, por ejemplo, sus ropas, las sillas, las ropas del *kaptán*, todo eso, ¿no? Volver a empezar. Quizás se pueda, ¿sí?. Pero el detalle está que siempre vamos a tener el obstáculo de que vamos a ser mal vistos, ¿sí?. Vamos a ser mal vistos porque van a decir “bueno, quién” ... Ya ves ahorita la política nos ha dejado tan mal que no podemos hacer nada por nuestra propia cuenta. Por ejemplo, en esta casa, la Casa de la Cultura que podría hacerlo, podríamos, puedo... podemos reunir la gente, ¿sí?. Iniciar con un proyecto, nuestro propio proyecto. Pero al ratito nos pueden atacar, ¿sí?, atacar: “bueno, ¿quién es?”, ¿sí?, “¿quién es y por qué hizo esto?”, ¿sí?. Entonces nosotros tenemos otros propósitos, pero nos obstaculiza esos otros problemas que hay aquí, que hoy vivimos en el pueblo (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

Las autoridades tradicionales, por su parte, todavía se lamentan por la forma en que son tratadas por los ediles y demás miembros del ayuntamiento.

[...] y fuimos a reunirnos con los viejitos y fuimos: “no”, dice, “¿cómo!” Y es que les dimos *pox*, tuvimos una reunión, y ellos empezaron a decir las verdades: “No, que...”, los viejitos, empezaron a decir fuerte los viejitos, “¿cómo es que nos quiere mandar el pinche presidente!” Y empezaron, entre copas y copas, empezó a salir las verdades que... Y ahí lo escuché, porque estaba ahí, “¿que cómo es posible que antes!” Y, sí. El Martín [el 1er. *ch'uy k'aal* del *Bik'it Kalpul*], dice: “que los que eligen al presidente son las autoridades, *pue*, son los consejeros, las autoridades tradicionales son los consejeros de los presidentes, y no que ahorita es al revés” [...] (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

No obstante, todo indica que ellas también seguirán haciendo política a través de los símbolos tradicionales con la finalidad de cumplir con la responsabilidad que adquirieron ante Dios y el pueblo.

Carnaval moderno

El carnaval, adjetivado como “moderno”, constituye una tradición cultivada por la población “mestiza” -es decir, no hablante del tseltal ni de cualquier otra lengua mesoamericana y que, además, no se considera “indígena”- residente en la cabecera municipal que llegó a convivir, aunque de manera separada, y, en cierta subordinación, con el carnaval “tradicional”. En la fiesta mestiza las comparsas recorrían calles y casas haciendo bromas mientras que los espectadores les regalaban comida y bebida (especialmente embriagante).

Los mestizos traían otras ideologías, otro pensar. Y ellos armaban su propio carnaval, diferente. Ellos armaban algo como diferente. Pero ellos no podían empezar primero, tenían que esperar la orden de los tradicionales, los famosos *ch'uyk'aales*, ellos tenían que dar la orden de que se inaugura el día del carnaval o el mes del carnaval. Posteriormente a eso ellos empiezan a organizarse, a ver cómo le van a hacer. Y ellos se vestían, se ponían trajes, se vestían, se ponían como globos y así. Y ellos iban recorriendo las calles [y pasando a las casas], empezaban a bailar y, este, hacían como un *show*. Y era muy famoso eso de que el dueño de la casa tenía que dar algo o un refresco, agua o comida, o, lo que conocemos aquí, el *pox*. Pasaban, y se puso muy de moda eso que decían este, que hacían sus chistes, pero integrando al dueño de la casa, [...] y al terminar decían “¡bomba!” y todos empezaban a reír y así se iban casa por casa por casa por casa, era divertirlos, y este, y ellos no sacaban bocinas, estaba de

moda esas radios chiquitas, que utilizan los abuelitos, o utilizaban, eso es lo que llevaban, pero eran más reconocidos por hacer reír a la gente, pues eso es lo que traen los mestizos (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

La población indígena de la cabecera se incorporó a tales regocijos y, por las conversaciones que tuve en el trabajo de campo, todo parece indicar que se convirtieron en espacios de convivencia entre estos dos sectores que históricamente habían mantenido relaciones de desconfianza y, en ocasiones, de confrontación.

[...] pasa más tiempo, mis tíos, mi papá, empiezan a crecer y empiezan a agarrar ese interés por el carnaval, se empiezan a integrar también ellos, empiezan a vestirse, a bailar y hacer su *show*, y empezó a conocerse esa generación, de que tal don de acá se vestía y que tal don de acá se vestía pero así bien exagerado y se veía padre, ¿no? (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

En efecto, durante las décadas 1930 y 1950, la disputa entre ambos sectores se daba en torno al control del gobierno, la tierra y el comercio local. Más adelante, de 1950 a 1980, una vez que los “indígenas” obtuvieron el control del poder municipal, impulsados por agencias “externas” como el Instituto Nacional Indigenista (INI), las iglesias católica y protestantes, los sindicatos del magisterio (CNTE y SNTE), entre otros, el conflicto tuvo como ejes principales el negocio del aguardiente y los espacios habitables de la cabecera en propiedad de los ladinos que culminó con el éxodo masivo de este último sector entre 1970 y 1980. Los mestizos que permanecieron fueron aquellos que no estaban directamente relacionados con la venta de *pox* -o que decidieron cambiar de actividad económica- y que resistieron a la presión, en ocasiones mediada por amenazas de expulsión, de rematar sus propiedades con el respaldo del gobierno estatal (véase, Bautista Martínez, 2002).

[...] Cuando empezaron a salir los mestizos, hace unos años esto es aproximadamente a principios de los ochentas, la causa fue por la suspensión de la venta de alcohol, y es que mucha gente sólo de eso manejaba y la gente indígena que ya molestaba mucho, decían “que se vayan los mestizos no son sus pueblos” fue que entonces [cuando] mucha gente se decepcionó y se fueron, mucha gente está en Ocosingo, San Cristóbal, Tuxtla, Tapachula [...]. Ahora ya somos muy pocos; los maistros compraron sus casas, pues es que todos o la mayoría son maistros. El gobierno dijo: “quieren sacar la gente mestiza cómprenle y si les venden pues ahí se van quedando ustedes pero si los van a sacar así no más no los pueden sacar -decía el

governador cuando venía-, son de ellos nativamente la tierra porque ya tiene años que están viviendo y es de ellos aunque sus antecesores lo compraron con un litro de trago díganlo y ellos son dueños” (Benjamín Nájera Cancino, tomado de Bautista Martínez, 2002:95-96).

Actualmente el carnaval “moderno” o “mestizo”, a pesar de que su origen histórico se pierde en el tiempo y de estar integrado por participantes de ambas identidades étnicas, es diferenciado por los pobladores frente al carnaval “tradicional” en términos de su profanidad.¹¹²

[...] el carnaval tradicional siento que surgió por hacer más este... como una ofrenda, [en cambio el carnaval moderno] los mestizos lo crearon para dar alegría a los que están presentes acá. Yo siento que lo tradicional lo hacen para dar alegría a alguien que ya pasó, que ya recuerdan por así decirlo. Los mestizos lo hacían por los que estaban presentes, están vivos, para dar alegría al pueblo. Entonces, siento que tienen esa visión de ver la diferencia porque, pues, una va con una mentalidad y otro, pues, también va con otra mentalidad [...] (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

No obstante, ello no exime que entre sus participantes existan creencias sobrenaturales que refuercen su ejecución como la que me compartió uno de los entrevistados:

[...] había un mito o algo así se le podría decir entre nosotros, o creo que también mis abuelitos me lo decían, o no sé, que si salías una ocasión al carnaval a fuerzas tenías que salir otras tres para completar cuatro, porque si sales una vez, el siguiente año no sales, el siguiente año no sale, prácticamente dice que te vuelve loco a ti, es algo que cuentan pues, pues no sabemos si es real. Pero pues dices, “híjoles, ya salí este año, ya marqué mi contrato de otros tres años más”, [...] por eso se le llama febrero loco (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

Además, pareciera como si esta festividad reforzara la identidad mestiza a través de determinadas ritualizaciones como el desfile donde las comparsas rodeaban la cabecera municipal pasando por casas de familiares y amigos hasta culminar el recorrido en el parque central (fotografía 5).

¹¹² Da Matta (2002:128-132) diría que se trata de un ritual “sin dueño”.

Parte de los mestizos estaban ahí, se conocían entre ellos, pasaban en casa de sus conocidos, en la casa de don Ernesto Trejo, que queda aquí cerca, más allá arribita, entraban a bailar, a hacer su *show*, sacaban a bailar al dueño de la casa, armábamos nuestra ruta, nos íbamos por toda la central, bajábamos por la carretera. Hay un restaurante muy famoso que se llama La Pasadita, allí también eran familiares de ellos, pasábamos, entrábamos, pues igual, entrábamos, empezábamos a hacer el *show*. Sacábamos a bailar a los dueños de la casa y terminando veníamos al parque, igual, a divertir a la gente más que nada [...] (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).



Fotografía 5. Visita a propietario del restaurant La Pasadita. Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 24 de febrero de 2019.

Pero no sólo lo “mestizo” era dramatizado sino todo lo “externo”, lo “moderno”, lo “no indígena”, lo cual puede identificarse en los actores del carnaval.

[...] don José Luis utilizaba mucho los personajes. No sacaba máscaras como los... este... como los que antes estaban o siguen estando aquí [del carnaval tradicional]. Los que tienen pelo, como el vestuario de los chamula, no utilizaba de esos. A ellos [las comparsas de don Chaparro] les gustaba utilizar mucho los personajes como personajes políticos, las máscaras de mujeres, otros personajes con diferentes caras. Recuerdo que les gustaba vestirse todo así desnudo, solo así con sólo pañal, era una máscara. Cómo se le podría decir... nomás como tipo Quico¹¹³ con esos cachetotes, no sé si con un cabello largo, amarradito y le gustaba

¹¹³ Personaje de la serie televisiva El Chavo del Ocho.

ponerse nada más el pañal [...] Salían las mujeres también con un vestido muy apretados. Habían chavos que tenían nalgas y ellos les agregaban nada mas sólo sus *chichis*¹¹⁴. Había algunos que no tenían nada y tenían que agregarles todos. Se ponían sus tacones y todo, bien, las minifaldas y todo [...] Salían personajes como este... subcomandante Marcos, Carlos Salinas, Fox, Obama, Cantinflas, Chucky, personajes de viejitos, entre otros más... (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).



Fotografía 6. Inicio de desfile. Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 24 de febrero de 2019.

Además de lo universal, me parece que el carnaval moderno enfatiza lo ambiguo, lo indefinido, lo no formalizado. De allí que su ejecución no dependa de ninguna institución, como el sistema de cargos, sino de grupos familiares o de amigos que convocan a todo aquel que cuente con disfraz y con actitud de divertir a la gente.

Eran muy famosos dos grupos por así decirlo, estaba el grupo de don José Luis, más conocido como don Chaparro, así le decían. Él organizaba a todos sus conocidos en su casa. Él decía: “el sábado vamos a salir a tal hora. Aquí hay máscaras, los que tengan pueden traerlo”. Me llegué a enterar y llegué a chismear allí. Entraba yo y veía como se cambiaban [...] Llegó el siguiente sábado, me dicen, “¿quieres salir?” Y empiezo a buscar ropa y empiezo a buscar máscara, y salgo con ellos (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

¹¹⁴ Senos.

Lo global y la falta de institucionalidad de la festividad igualmente se observa en la fluidez con la que se constituyen las comparsas y en la música que emplean durante sus desfiles (generalmente norteña o cumbiera).

Y así empezó todo esto, nos empezamos a conocer aquí en el barrio, empezamos a conocer 2, 3, 4, 5, 6, y empezamos a hacer la bandita, empezamos a hacer la banda. Pero, ¿cuál era nuestro detalle? No teníamos máscaras. Y decíamos: “¿por qué no vamos a trabajar, buscar algo?” Era muy famoso que venía la feria y habían máscaras, venía la feria y colgaban las máscaras allí. Empezábamos a trabajar y, en diciembre, comprábamos nuestras máscaras; listas para febrero. Y así empezó todo. Y, “¿ya tienes tus mascararas?” “Sí, ya”. Salíamos. No teníamos bocinas ni nada, preguntábamos quién tenía radio o algo para empezar a bailar. En ese tiempo estaba muy de moda ese género como los Cumbia Kings, entonces salíamos con esas canciones, ¿no? Le metíamos cumbia, sólo los Cumbia Kings nos gustaba. Y salíamos así con música cholera por así decirlo, a echar carnaval [...] (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

De igual manera se aprecia en el hecho de que, en algunas ocasiones, las comparsas han hecho aparición en otros contextos festivos como en el carnaval tradicional, el Año Nuevo y, recientemente, en las ferias de Santo Tomás y Santísima Trinidad.

Pero, como jóvenes, nos sale esa chispita de decir: “hay que hacer algo en las fiestas también”. Yo no tuve tiempo porque me metí a trabajar, pero estuvo otro chavo que estuvo liderando también, creo que, en la fiesta de Santo Tomás, me parece, Santísima Trinidad, ajá. Él estuvo liderando allí y, este, dijo que “vamos a abrir la feria”. “Ah, *okay*. Háganlo, no hay ningún problema.” Y, ahorita, la idea que tenemos, es salir para el 31 de Diciembre [...] ¿Por qué surgió esta idea? Porque lo hicieron una ocasión, es más, recuerdo que fue don chaparro que hizo esto, que salieran el 31, pero creo que solo fue como una vez, o dos veces creo, ya después ya no, entonces dijimos hay que hacerlo, se vio bonito esa ocasión, se lo platique a los chavos que también hemos estado apoyándonos en esto del carnaval, y dijeron: “sí, nos parece *okay*. Estando todo el material para salir, ¿por qué no hacerlo?” Y, “va” (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

Tal universalidad e informalidad, incluso, me permitió participar como disfrazado en uno de los desfiles de febrero 2019, lo cual hubiese sido prácticamente imposible en el carnaval tradicional.

De la presidencia nos dirigimos hacia la calle que atraviesa la iglesia, luego a la cruz que está cerca de la casa de Pablo y finalmente hacia el parque central pasando por el Periférico, donde

visitamos el restaurant La Pasadita. En cada uno de estos puntos nos detuvimos a bailar y a molestar a la gente. Durante el recorrido me sentía muy nervioso pues sabía que el color de mis manos me delataba. Afortunadamente yo no fui el centro de atención, lo eran quienes estaban vestidos de mujer. El punto más difícil para mí fue, además del inicio en el DIF donde tuvimos que bailar con las autoridades comunitarias, el parque central pues había muchísima gente. En todo momento evité molestar a los niños, a los señores, las señoras y las muchachas, me limité a bailar para no tener problemas (Diario de campo, 16 de febrero de 2019).

En las bromas desplegadas por los disfrazados se expresan temas de obscenidad, guerra, poder y placer, similares a los de los *k'ojwil* del carnaval tradicional, de una manera chusca.

¿En qué consistía las bromas? [...] Las “chicas”, los que iban vestidas de chicas, perdón, tenían que seducir al señor, algo así, y se subía, les agarraban las manos, le metían la mano acá, y, conforme iban agarrando confianza, se lo jalaban y empezaban a bailar con él en medio. Entonces le hacían una bola y ya los empezaban a bailar. [...] [El] comandante Marcos salía con su metralleta y hacia su *show* como que iba a... como que en busca de algo. Empezaba con sus... con su..., como se podría decir, como te puedo explicar, a hablar pues, como si fuera el comandante pero con una manera graciosa, de que empezaba y como que mataba a todos y todos se tiraban. A Fox empezaba con sus manos y así [en señal de “amor y paz”], a Cantinflas empezaba a hacer como que... ese toque que tiene, de como camina y así. Este... quién más. Los otros presidentes, Carlos salinas, se lo... lo resguardaban, y así, lo saludaban. Señalaba a tal persona y las chicas iban rápido a seducirlo y lo sacaban. Y entre eso bailaban y hacer el *show* (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).



Fotografía 7. Baile. Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 24 de febrero de 2019.

Los disfrazados, en ese sentido, encarnan lo indeseable pero que debe ser tolerado en momentos *extraordinarios* como el carnaval, las ferias (de Santo Tomás y Santísima Trinidad) y las disputas políticas, o fuertemente castigado en la *cotidianeidad* por faltar a las costumbres y la moralidad oxchuquera donde se valora la decencia, la paz, la obediencia y el sacrificio.

Como ejemplo de la importancia de dichos valores, cito la explicación de uno de los 21 principales del barrio Muk'ul Akil sobre el proceso de designación de cargos barriales proporcionada al delegado del mismo barrio:

“Es que son tres que vamos a buscar de los que realmente no quieren, este, obedecer, y ellos los ponemos como vocales. Son los que van a estar avisando reuniones en, pasa en cada casa a avisarle que hay reunión urgente, y son los que sufren más”. [...] Y las otras tres figuras, por ejemplo, el presidente, el secretario y el tesorero, son aquellas personas que podemos depositar la confianza en coordinar, y son las personas que tienen más relación con otras personas de aquí del barrio, y... podemos decir que son los que respetan”, dicen, “y que no se sientan muy presumidos con lo que tienen, con lo que son, porque son tres profesores, los tres que ustedes quedaron son los que se relacionan más con nosotros, con la gente de aquí en el barrio, este, hay ese respeto. Entonces, tenemos que cuidar porque si metemos a ellos, quienes van a ser vocales o son vocales, como castigados o como castigo, entonces, ¿cómo, a qué dirección nos

van a llevar? Más, así como está la situación, nos pueden llevar a un problema”, dice [...] ¹¹⁵. Y le dije “bueno, pero yo la verdad en cuestiones políticas no estoy muy metido”, le digo pues. “No”, dice, “aquí vas a aprender con nosotros”, dice, “porque nosotros ya hemos pasado, como principales que somos, ya hemos sido delegado, después de ser delegado vamos a otro cargo ya, este, como integrante del patronato. Y ya los integrantes del patronato ya, este, coordinan los 24 barrios. Entonces, después de fungir ese cargo, entonces ya pasamos a ser principales. Entonces nosotros tenemos, eh, la posibilidad de ayudarlos a ustedes como delegados para que no caigan en un error con el barrio. Pero sí, nosotros pedimos a que nos coordinen ustedes, cada cosa que vengan nos reúnen antes y nosotros somos lo que vamos a asesorarlos a ustedes” (Entrevista 07, 31 de agosto de 2019).

Debido a las conductas reprobables representadas en el carnaval moderno a algunos jóvenes y niños sus padres les han prohibido integrarse a las comparsas, por lo que han optado por disfrazarse a “escondidas” o, al menos, sin faltar el respeto a sus *casas*, trasladándose a los lugares más apartados de la *calle*.

[Pero] ¿dónde nos cambiábamos? ¿Dónde nos quitábamos la ropa? No teníamos donde porque, en la casa de uno, no le daban permiso. Nos íbamos al monte, o casas abandonadas, o en carros abandonados [...] esos los utilizábamos para cambiarnos [...] Y nos veía la gente salir de allí del carrito, todos vestidos. Y, cuando no se podía en ese carrito, nos íbamos aquí por donde está el hospital. Era puro monte anteriormente. Entonces subíamos nosotros a cambiarnos y regresábamos otra vez a cambiarnos para terminar [...] (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

Al carácter licencioso del carnaval moderno del mismo modo responde que la fiesta esté integrada principalmente por niños y jóvenes o por adultos con “pocas responsabilidades” y de moral abierta.

Platicaba yo la otra vez con un amigo de que ya estamos empezando a cambiar también. Eso lo hicimos cuando estábamos chicos; o sea, ya somos jóvenes. Algunos pues ya se están yendo a trabajar, otros se están empezando a casar y, pues, está ocurriendo lo que le paso a don José Luis [cuya comparsa dejó de salir], pero pues sigamos hasta donde podamos. Y hay unos que ya tenían sus hijitos: “no pues él ya va empezar también con lo que yo hacía”, dice, “yo no le

¹¹⁵ Refiriéndose a lo que podría ocurrir si en los cargos de tesorero, secretario y delegado colocaran a los “desobedientes”; es decir, a aquellos que tenían contemplados para los tres cargos de vocal.

voy a prohibir porque yo lo hice, ¿nimosos que no lo haga mi hijo?”, dice (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

Como recompensa por las risas generadas entre la gente los disfrazados reciben alimentos. No obstante, también es frecuente, aunque reprobable, que los actores prefirieran dinero y que bloqueen la carretera internacional para obtenerlo con los automovilistas.

Pero siempre hay una espinita así de que... bloqueemos la carretera y pidamos dinero, pero no, no, yo no soy de esas personas. Sí vi de eso, pero no me gusta. Salgamos a divertir que, anteriormente, eso era, no era pedir dinero ni nada. Si te lo dan, te lo dan de buena manera. No es de dame, dame. Haces tu *show* y si ven que lo haces bonito te dan tu refresco (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

Y, más reprobable todavía, han sido los connatos de violencia protagonizados por las comparsas que llegan a encontrarse durante los recorridos.

José me comentó que a los disfrazados no les gustaba que los espectadores y en especial los niños se acercaran. Cuando lo hacían, la reacción inmediata era lanzarles chicotazos o perseguirlos desenfrenadamente. Además, si dos o más comparsas se encontraban, inmediatamente comenzaban a golpearse y a intentar arrebatarse las máscaras (Diario de campo, 16 de febrero de 2019).

Dicha conducta, según los pobladores, es accidental y responde al consumo excesivo de alcohol durante el evento. La violencia, si bien es dramatizada, de ninguna manera constituye un valor reivindicado. Por el contrario, lo que se enfatiza en el carnaval moderno es la hermandad, la amistad y la camaradería.

Me metían miedo también en eso: “si nos topamos a ese carnaval, nos empezamos a dar y el que aguante”, dice. Entonces yo, cuando miraba a unos, “no mejor regresemos”. Pero pues nunca pasó eso, al contrario, nos saludábamos. Alcancé a ver, pero yo no era parte de ello. Pero, ¿por qué pasaba eso? Porque estaban en estado de ebriedad, entonces, llevan otro carácter cuando están bajo el efecto del alcohol (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

Esos valores se expresan, incluso, en el proyecto de una de las comparsas del carnaval de 2019 donde se propone, para el año siguiente, lograr la unificación.

Esperamos que en 2020 sea algo más grande, unirnos nosotros como los que lo hicimos y traer a ellos. Yo he tenido esa idea de decir “juntemos a ellos”, traer a don chaparro y a los *wuaxes*. Juntarnos todos una bola y ser sólo un carnaval. Imagínate, va ser grande, y pues va quedar como una historia. A mí, el 2019, a mí se me quedó como una historia de que salimos. 2020 juntarnos, pues estaría padre (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

Además, cabe señalar, toda broma es permitida siempre y cuando se haga “con respeto”; es decir, mientras no atente a la integridad de las personas ni de sus propiedades. A ello responde que los disfrazados incluso bromeen con las figuras más conservadoras de los hogares, las señoras y los ancianos, y con las fuerzas del orden y del gobierno, los policías y los funcionarios del ayuntamiento, hasta el punto en que les sea permitido. De allí también que las comparsas tengan prohibido cometer hurtos, tocar de más o lastimar a la gente.



Fotografía 8. Ataque. Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 24 de febrero de 2019.

La alegría generada por las comparsas es vista por sus integrantes como un servicio comunitario. Ellos no obtienen ningún beneficio con su participación, salvo los alimentos y los refrescos que les otorga el público. Por el contrario, ellos se juegan el prestigio, pues las conductas carnalescas son fuertemente sancionadas en la cotidianeidad, y por eso son muy cuidadosos en resguardar su identidad a través de las máscaras. Lo único que obtienen es la

satisfacción de haber roto las reglas y haber causado sonrisas entre los pobladores aunque sea por un breve instante.

Son una de las experiencias que también se viven: [...] “que me caí”, “que abracé a tales personas”, “no, que me toquetearon mucho”, “que me pizaron”. Yo tuve ocasiones que salí vestido de mujer. Entonces, ¿cuál es la desventaja?, que te tienes que dejar de toquetear, te tienes que dejar toquetear y, así, agarrarlo y hacer tu relajó con él, lo tienes que seducir. A veces veías a los profes con sus esposas y le echabas celos a la esposa y así como que no sé. Y pues esa es la alegría que se le da a la gente, al pueblo. Eso es lo que nos gusta hacer (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).



Fotografía 9. Fin de recorrido. Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 24 de febrero de 2019.

En años recientes ha habido un acercamiento entre las comparsas carnavalescas y el ayuntamiento. Los gobiernos de Norberto, María Gloria y Óscar en ocasiones les han proporcionado el acompañamiento de Protección Civil y de la Policía Municipal durante los recorridos así como un pequeño refrigerio al final del festejo como recompensa a su labor. Ello, no obstante, las ha orillado a condicionar el festejo en función de los intereses y las decisiones de los gobernantes.

Yo creo que sí, todo depende de qué mentalidad traiga nuestro actual presidente o nuestro actual representante, por así decirlo, que también fomente pues la cultura. Porque pues él apenas entró, no sabemos que vaya armar el próximo año. Pues si él dice, se va volver hacer

lo tradicional, pues adelante. Si nos llegara a contactar [a las comparsas del carnaval moderno], adelante, estamos para servir. Nosotros es algo que nos gusta hacer, no lo hacemos por beneficio alguno [como las autoridades tradicionales]. Es algo que nos ha gustado hacer durante mucho tiempo y, este, y como te digo, todo depende de qué nos diga (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

Carnaval como patrimonio cultural

El carnaval, en su faceta de patrimonio, ha sido impulsado por la Casa de la Cultura como parte de sus actividades encaminadas hacia la promoción -principalmente con niños y jóvenes- de la cultura local a través de talleres artísticos (danza, música, pintura, bordado, tejido, lectoescritura y literatura), exposiciones, conferencias, documentales, investigaciones y eventos regionales (imagen 2).

De hecho, nosotros como Casa de la Cultura, nuestro objetivo es, como te dije en un principio, iniciar a niños y jóvenes a que conozcan la importancia todavía de la cultura, ¿sí? Ese es nuestro trabajo, nuestro principal trabajo, inculcar a los niños en eso del arte, en algún arte, ¿sí?, como promotores, no como hacedores, porque los hacedores culturales son las autoridades tradicionales (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).



Imagen 2. Representación del carnaval. Dibujo de alumna de la Casa de la Cultura de Oxchuc, 25 de febrero de 2014. Tomado de Snail Stalel Kuxlejal (2014b).

De hecho, la promoción del carnaval ha sido uno de los objetivos fundantes de la institución. En 1992, año en que fue inaugurada la Casa de la Cultura, sus talleristas comenzaron a organizar el carnaval con alumnos de nivel secundaria. Poco después, con ayuda del ayuntamiento presidido por Emilio Gómez Sántiz (1992-1995), lograron la reactivación del carnaval y de la autoridad tradicional, los cuales, para esas fechas, habían desaparecido como consecuencia de las disputas entre priistas y perredistas por el control del gobierno municipal.

Entonces él trabajo acá, el trabajo aquí en la Casa de la Cultura. Fue tallerista de madera, talla de madera. Entonces él, junto con otros que también ya fallecieron ya [...] él es el que levantó. Ya había desaparecido, dicen que ya había desaparecido. No sé cuántos años dejó de... igual por problemas políticos y por qué ya nadie quiso: porque no había dinero, porque no querían lo viejitos. Como te digo, cambio todo pues. Ya vino sequía, vino... ya no tenían apoyo. Entonces, el viejito éste, don Manuelito *K'ulub*¹¹⁶, fue el que levantó. [...] No sé si con ayuda de... parece que él se pegó mucho con un presidente [Emilio Gómez Sántiz (1992-1995)], él le hizo la invitación y, sí, le autorizaron y todavía se pudo levantar otra vez. Se invitaron a los viejitos que conocían, los que fungieron un cargo en aquel tiempo, un capitán nada más, y volvieron otra vez a reorganizarse y volvieron a hacer el carnaval (Entrevista 09, 09 de septiembre de 2019).

Desde ese momento, la Casa de la Cultura se posicionó como intermediario entre las autoridades tradicionales y el ayuntamiento en la organización del carnaval tradicional. Su labor se centraba en la difusión de la fiesta así como en la gestión de permisos y recursos ante la institución municipal (imagen 3). Las disputas recientes por el control del gobierno municipal la obligaron a abandonar dicho papel para evitar que sus miembros fuesen señalados por la CPPJIO como seguidores de María Gloria por el simple hecho de apoyar a la autoridad tradicional en la organización de sus actividades.

¹¹⁶ Cronista del pueblo, diputado local, presidente municipal (1971-1973). Actualmente hay un museo en su memoria.



Imagen 3. Difusión del carnaval tradicional de 2015, 11 de febrero de 2015. Tomado de Snail Stalel Kuxlejal (2015a).

Además de colaborar en la organización del carnaval con las autoridades tradicionales y los funcionarios del ayuntamiento, la Casa de la Cultura ha emprendido demostraciones de la festividad en diversos eventos de carácter cultural ya sea al interior del municipio o en otras latitudes. El más importante entre ellos es el Festival Maya Zoque Chiapaneca, organizado anualmente en alguno de los municipios con población mayoritariamente indígena del estado por el Consejo Estatal para la Cultura y las Artes (CONECULTA), a través del Centro de Lenguas, Arte y Literatura Indígena (CELALI), y el ayuntamiento del municipio sede. Su finalidad es promover una nueva relación entre las sociedades nacional e internacional y los pueblos originarios por medio de exposiciones artísticas. De allí que el evento reúna a agrupaciones artísticas provenientes de diversos municipios indígenas del estado, el país y del mundo.

Tuve la oportunidad de asistir a la edición XXIX del citado festival realizada en Ocosingo del 8 al 10 de agosto de 2019, donde a la Casa de la Cultura de Oxchuc le tocó

clausurar la segunda jornada del evento precisamente con una representación del carnaval (fotografía 10).

Regresé al festival calculando el momento en que la Casa de la Cultura de Oxchuc habría de representar el carnaval. El “número” fue ejecutado por becarios del programa federal Jóvenes Construyendo del Futuro, estudiantes que prestaban servicio social y niños que participaban en los talleres impartidos por los promotores de la institución. Todos estos niños y jóvenes, hombres y mujeres, simulaban ser los portadores de los cargos de *kaptan*, *ch’uyk’aal*, *surgente*, *kabilto*, guitarrero, tamborero, arpero, etc. de ambos *kalpul*, así como de *k’ojwil* y, por consecuencia, llevaron a cabo la procesión, el caracol (vueltas en cada una de las estaciones), el *tetombe* (cruce de banderas) y los *juramentos* (rezos) frente al altar que instalaron debajo del escenario. Incluso los jóvenes simulaban consumir *pox* en medio de los actos rituales. El acto estuvo dirigido por talleristas de la institución quienes a su vez ocuparon los roles de músicos (tamborero y arpero). Asimismo, desde el templete, otro de los talleristas y una joven prestadora de servicio social narraban cada uno de los actos escenificados y explicaban sus significados (Diario de campo, 09 de agosto de 2019).



Fotografía 10. Presentación de carnaval en XXIX Festival Maya Zoque Chiapaneca. Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 09 de agosto de 2019.

La palabra representación es utilizada por los integrantes de estos grupos para describir que lo que hacen no es el “verdadero” carnaval tradicional sino una simulación con

la finalidad de mostrar su herencia cultural. Simulación que también, consideran, puede tener una valoración negativa y constituirse como simple espectáculo o folklorización, como me lo expresó uno de ellos: “A fin de cuentas es un espectáculo, lo que vamos [a hacer] pues el 15 a Tuxtla [Gutiérrez], al grito [de Independencia], nos invitaron pues para presentar el carnaval ahí” (Entrevista 09, 09 de septiembre de 2019).

Siguiendo esa lógica, cada uno de los rituales del carnaval tradicional sirven de base para afirmar, hacia afuera, la supervivencia de lo étnico. Supervivencia, además, como adaptación y resistencia ante la Modernidad y la dominación pues la faceta más tradicional de lo indígena se apodera del espacio pero de una forma invertida, transformada, actualizada. Cada uno de los roles del carnaval -es decir, los cargos de la jerarquía y de la festividad- son ocupados por jóvenes y niños de ambos sexos, lo cual simplemente no puede ocurrir en la organización tradicional que se estructura por principios gerontocráticos y patriarcales (los cargos más importantes son ocupados por ancianos mientras que las mujeres únicamente sirven de acompañantes de sus esposos). Se crea, entonces, una sensación de ambigüedad peligrosa donde los principios, normas y valores tradicionales reinventados pueden ser asumidos por el público y los actores como legítimos y provocar *respeto* o, también, como irreales o curiosos y generar risas burlonas.

Otros medios en los que la Casa de la Cultura ha promovido el carnaval han sido las investigaciones y conferencias emprendidas por sus alumnos y talleristas, teniendo, en ocasiones, la colaboración de otros actores comprometidos con el fomento a la tradición como ha sido el caso -por mencionar tan sólo alguno de ellos- del profesor Joaquín Sántiz Gómez. Actualmente, dichos proyectos han resultado en la construcción de una narrativa en donde se explica que el origen del carnaval se remonta a la rebelión india de 1712 y que cada versión anual de la fiesta se ejecuta en memoria de todos aquellos que perecieron en tan trágico acontecimiento ante la necesidad de la población indígena de liberarse de la esclavitud.

Debido a cuestiones de espacio me limito a citar la versión más completa que obtuve del relato en el anexo 1 de esta tesis. Mientras, en este apartado, me enfoco en analizar los *paradigmas* de acción contenidos en el *drama*. Inicio con la dicotomía españoles/indígenas, patrón/trabajadores, explotadores/explotados, malvados/inocentes a la que se reduce el orden colonial a partir de la diada de personajes *kaptan kabinal/k'ojwil* del carnaval. Tal reducción

sirve de base para *individualizar* a los héroes-líderes-fundadores nativos por su cualidad de intermediarios entre los santos y los indígenas desde donde obtienen la señal de iniciar un proyecto de liberación de alcance regional o, lo que es lo mismo, abarcativo de la totalidad explotada. Proyecto que, subrayo, no consistía en la construcción de un nuevo orden sino en una inversión de las posiciones contenidas en el mismo, lo que se expresa en el *respeto* al concejo de ancianos y en la apelación a los cargos militares y religiosos, a las festividades y a las devociones católico-españolas como estrategia para lograr el objetivo político pero también para proyectarlo. La *venganza* de forma violenta, al inicio y final de la trama, funge como declaración de un cambio -o restauración- de las posiciones ocupadas en el sistema. De la historia identifiqué tres moralejas: uno, que la violencia es un mal necesario cuando se trata de beneficiar a la colectividad. Dos, que la astucia vence momentáneamente a la fuerza. Y tres, que el destino final de los líderes es ser sacrificados para así convertirse en símbolos.

Considero que, por una parte, tales paradigmas expresan los anhelos y convicciones de los líderes oxchuqueros y, por otra, igualmente se constituyen en recursos para la obtención de apoyo político por medio de la *influencia* o la *persuasión*. A manera de ejemplo, cito una declaración del abogado Juan Gabriel en la que expone los sacrificios que los pobladores y los líderes de la CPPJIO tuvieron que padecer para lograr el cambio en el régimen electoral local a “usos y costumbres”.

Iniciamos el proceso legal, interpusimos el escrito en 11 de noviembre de 2016 y apenas se ejecutó la sentencia el 23 de abril de este año. O sea, 2016, 2017, 2018, 2019 casi tres años, ¿no? Pero, ¿qué hay atrás de... qué hay atrás de eso? Después de que nosotros exigimos esos procesos. Tal vez ustedes, bueno, no sé, al menos, ustedes han leído, ¿ustedes creen que nosotros los hemos logrado por gracia? Pues para nada, todo ha costado esto. Ha costado sangre, ha costado muerte, ha costado persecuciones. [...] Al grado que a veces hasta... yo podría yo decir: “pues no me graben”, ¿no?, “porque pues al rato pueden saber dónde estoy”, ¿no? Pero ya ahorita, pues, a estas alturas, pues, nosotros ya vimos la muerte, entonces, pues, ya estamos mentalizados con una mentalidad revolucionaria-ideológica que nosotros estamos puestos a morir en donde sea. Nosotros vivimos al día (Méndez López, 2019).

Cabe mencionar que, además de la Casa de la Cultura, también ha habido otros actores que se han dedicado al fortalecimiento de la identidad oxchuquera a través del carnaval. Una de ellas ha sido precisamente el profesor Joaquín Sántiz Gómez, quien comenzó a organizar

demostraciones de la festividad con un grupo de alumnos de su institución escolar (imagen 4).

Ah, pues él tuvo su grupo también aquí en la escuela donde trabajaba, aquí nomás en Media Luna, formó su grupo de carnaval. Sí, niños, trabajó niños, ¿sí? Entonces él, no sé si fue de un proyecto o de su propio recurso, consiguió las ropitas esas de algodón que le dicen, *chuj*, que le dicen en Chamula, ¿sí? [...] creo que empezó desde cuarto grado su organización, se podría decir, con los niños hasta sexto (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).



Imagen 4. Demostración de carnaval ejecutada por alumnos de la Escuela Primaria María Adelina Flores, Oxchuc, 16 de junio de 2014. Tomado de Snail Stalel Kuxlejal (2014c).

El trabajo del prof. Joaquín y de la Casa de la Cultura en la promoción del carnaval y, por ese medio, el fortalecimiento de la identidad oxchuquera se explica, en gran parte, por la influencia del movimiento indianista impulsado por el Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI) que, desde finales de 1980, había centrado sus demandas en torno a la *ciudadanía étnica*; es decir, en la exigencia de “derechos diferenciados de base cultural” que suponían la recuperación de territorios étnicos, el derecho a la autonomía, la oficialización de las lenguas indias, el derecho a la educación indígena, el fortalecimiento de la cultura y la identidad indígena, la representatividad política y la libertad de organización de los pueblos indios (Leyva Solano, 2005:290-291).

En particular, la reivindicación de derechos étnicos fue retomada en los acuerdos de San Andrés donde, en la sección de Educación y Cultura (apartado de Acciones y Medidas para Chiapas, compromisos y propuestas conjuntas de los Gobiernos del Estado y Federal y el EZLN), se estipuló la creación del Centro Estatal de Lenguas Arte y Literatura Indígena (CELALI), por parte del gobierno estatal, con la finalidad de promover las lenguas y culturas indígenas de Chiapas por medio de la investigación, la docencia, la difusión y la publicación. Desde su fundación, en 1996, al CELALI le asignaron 18 espacios culturales ubicados en municipios con población mayoritariamente indígena, uno de ellos, precisamente, la Casa de Cultura de Oxchuc.

En el caso del prof. Joaquín, su apego al discurso indianista se evidenció en el liderazgo que ejerció dentro del MSP y, posteriormente, en la CPPJIO en los tiempos en que el movimiento opositor demandaba la sustitución del cabildo de María Gloria por un consejo municipal, primero, y un ayuntamiento sustituto, después, designado mediante el procedimiento de “usos y costumbres”.

Los actores interesados en el rescate de la tradición y el reforzamiento de la identidad han tenido que enfrentarse a diversos desafíos que, en ocasiones, han hecho fracasar sus esfuerzos. En el caso del prof. Joaquín, tuvo que abandonar sus representaciones del carnaval debido al desinterés de sus integrantes, una vez que tuvieron que continuar sus estudios en el nivel secundaria, así como a la falta de apoyo de algunos padres de familia que concebían al carnaval y todo lo tradicional como sinónimo de “satanismo”.

La Casa de la Cultura, por su parte, igualmente ha enfrentado el desinterés y las visiones negativas de la población pero sobre todo se ha visto condicionada por su carencia de recursos económicos que la han hecho dependiente del apoyo de agentes particulares e institucionales. Entre ellos, el ayuntamiento le ha financiado su asistencia y organización de eventos, el CONECULTA le ha proporcionado materiales (*pox*, incienso, agua, refresco) y el prof. Joaquín -por mencionar a un actor particular comprometido con la cultura- le donó una parte del equipo que actualmente dispone para sus presentaciones.

Entonces ya no pudo organizar otro. ¿Y qué hizo? Nos vino a hablar acá. El maestro se integraba con nosotros, venía muy seguido [...] De hecho, lo llamábamos mucho también porque, pues, sabe a lo que estamos y él también... le gusta promover todavía la cultura. Sí. Entonces vio que nosotros hemos querido echarle ganas, pero los obstáculos son los apoyos, el recurso. Sí. Promover algo no es nada más así, ¿sí? Entonces este maestro viene y dice “pues

yo ya no voy a poder organizar más”, ¿sí? “Les voy a donar lo que tengo. Ustedes sí lo pueden echar a andar”. Entonces no los pasa lo que es el *chuj* y unos sombreros. Y creo que también algunos bastones. [...] Entonces solamente así hemos obtenido un poquito de lo que se utiliza aquí con los hombres (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

Cabe mencionar que la Casa de la Cultura ha recurrido principalmente al apoyo del ayuntamiento¹¹⁷ debido a dos razones. Por una parte, sus integrantes consideran que es deber de dicha institución financiarles debido a los recursos que percibe el municipio en el rubro de “cultura”; por otra, cuando han optado por gestionar recursos por medio de otras instituciones, como fue el caso del proyecto para el equipamiento de las autoridades tradicionales descrito en el primer apartado de este capítulo, han sido acusados de traicionar al gobierno local en funciones.

Hacer un proyecto donde volver a reconstruir eso, lo que está perdido, por ejemplo, sus ropas, las sillas, las ropas del *captán*, todo eso, ¿no? Volver a empezar. Quizás se pueda, ¿sí?. Pero el detalle está que siempre vamos a tener el obstáculo de que vamos a ser mal vistos, ¿sí?. Vamos a ser mal vistos porque van a decir “bueno, quién” ... Ya ves ahorita la política nos ha dejado tan mal que no podemos hacer nada por nuestra propia cuenta. Por ejemplo, en esta casa, la Casa de la Cultura que podría hacerlo, podríamos, puedo... podemos reunir la gente, ¿sí?. Iniciar con un proyecto, nuestro propio proyecto. Pero al ratito nos pueden atacar, ¿sí?, atacar: “bueno, ¿quién es?”, ¿sí?, “¿quién es y por qué hizo esto?”, ¿sí?. Entonces nosotros tenemos otros propósitos, pero nos obstaculiza esos otros problemas que hay aquí, que hoy vivimos en el pueblo (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

Algo similar ha ocurrido, aunque a la inversa, cuando la Casa de la Cultura ha intentado organizar eventos en comunidades que rivalizan con el ayuntamiento u otro tipo de agentes (privados e institucionales) que han proporcionado los recursos necesarios para las actividades.

[...] antes del 2015, nosotros quisimos ir a dar un tallercito aquí en la escuela que se llama Kruziljá, por acá, ¿sí? Ya habíamos mandado nuestra solicitud y todo aceptado. Llegamos para

¹¹⁷ Sin embargo, ellos consideran que a la fecha el apoyo proporcionado por la institución municipal ha sido sumamente escaso: “Promover algo no es nada más así. Nos hace falta mucho recurso. Bastante. Y menos con las autoridades que teníamos antes, no volteaban a vernos para nada. Abandonada estaba la Casa de la Cultura, ¿sí? Abandonadísima estaba” (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

dar un taller. Y no. Resulta de que el agente dice “no, no queremos aquí ningún taller. Regrésense”. Ahí nos tuvimos que regresar. [...] Era por cuestión política, porque pensaban que éramos gente que dicen que los estábamos llevando en otra línea (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

Sumado a las disputas por el ayuntamiento, la Casa de la Cultura ha enfrentado dificultades en la instrumentación de proyectos debido a que el apoyo de las autoridades comunitarias -en el sentido de sellar y firmar determinados oficios para obtener recursos del ayuntamiento u otras instancias- depende de que las actividades beneficien a toda la comunidad y no sólo a grupos particulares. En ese sentido, resulta evidente que la tradición no siempre es interpretada como un bien colectivo.

Hemos querido hacerlo, fijate, Erick. Hace, ¿qué?, más o menos como... como unos cuatro años o un poquito más, quisimos hacer un proyecto de un encuentro de músicos, ¿sí? Fuimos, porque aquí nosotros mismos no lo podemos hacer y firmar y sellar, ¿sí? Fuimos a una comunidad que se llama El Retiro, porque con él años atrás ya se había hecho con ese grupo¹¹⁸, vivía todavía el director, ¿sí?, este... un encuentro de músicos y danzantes infantil aquí en el parque. Entonces quisimos hablar con esas mismas personas que se hizo, ¿sí? [...] Unas personas nos dijeron “está muy bien. Adelante, lo hagamos”, ¿sí? Pero no faltó otra persona que dijo “bueno, ¿y quién financia el proyecto?”, porque el proyecto tiene que avalarlo agente-comité, ¿sí? Tiene que ser avalado por alguna autoridad de la comunidad. [...] Y eso es lo que no les pareció porque, dicen, “si yo voy a firmar un proyecto es porque se va a quedar aquí. No es para ustedes”. Entonces le hicimos ver de que queremos rescatar todavía eso, promoverlo... dijeron que no (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

Otro de los desafíos que ha tenido que enfrentar la institución han sido las burlas de las que han sido objeto los jóvenes que integran los grupos de demostración del carnaval.

De hecho, este carnaval que fueron a representar los chicos salió en *meme* muchas cosas, ¿sí? Ya ves que se... bueno, no viste. Cuando venían *ensayando*, los chicos se vestían ya como tal se va a presentar. Se vestían y todo eso: el tambor, el arpa, todo eso. No faltó el que se tomó la foto y esa foto lo compartió. Y ya al ratito viene los mensajes que “mira quién va a ser el

¹¹⁸ Dicho grupo de la comunidad El Retiro eran a la vez quienes portaban los cargos especiales de *alkal*, *k'ojwil* y *kaptan kabinal* en el carnaval tradicional, así me lo expresó la directora de la Casa de la Cultura: “ellos han sido los alcaldes de la fiesta de carnaval que lo celebran las autoridades tradicionales, que son parte de ellos también” (Entrevista 13, 09 de de septiembre de 2019).

próximo presiden[te]” [...] no pero así, memes, pues, que nada qué ver. [...] De hecho ya se hizo una pequeña reunión aquí para volver a decirles de que hay otra participación en Tuxtla y que hay que ir a representar de nuevo el carnaval. Y ya este chico se manifestó de que “yo ya no voy a ir”, dice, “porque mira que esta foto no sé quién lo compartió”, dice, “y hicieron esto”, ¿sí? “Entonces yo no quiero que otra vez vuelva a salir comentarios feos como esto”, decía él, ¿sí? (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

En esos casos, los promotores de la Casa de la Cultura han tratado de persuadir a los jóvenes para que continúen con su participación, motivándolos con que deben de sentirse orgullosos por su labor en la promoción de la cultura oxchuquera.

“No”, le digo, “no le hagan caso”, le digo. “Ustedes saben lo que están haciendo”, ¿no? “Sí, pero es que no nos gusta”. “Pero es que a nadie le gusta nada”, le digo. “Mira, si están haciendo esto, el que te mando esos memes es porque no le gusta, no sabe lo que está haciendo. Pero tú sí sabes lo que haces”, le digo, ¿sí? “Y debes de sentirte contento y orgulloso de promover algo que es parte de nuestro pueblo”, le dije... sí (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

Conclusiones

El carnaval cuenta con múltiples facetas que expresan determinadas versiones sobre el universo social oxchuquero. Como ritual tradicional las autoridades tradicionales enfatizan la vigencia de los conocimientos, creencias, normas y valores ancestrales para la conservación de la vida. Como fiesta moderna las comparsas juveniles conmemoran la diversidad humana que se impone a todo intento de ordenamiento y clasificación. Y, como patrimonio cultural, los promotores institucionales y privados reivindican la supervivencia del grupo étnico frente a la modernidad y el Estado.

Cada una de ellas, si bien se caracterizan por apelar al principio de inversión para constituirse en un momento *extraordinario*, presentan fenómenos distintos. El carnaval tradicional produce un acercamiento entre el pueblo y las autoridades encargadas de velar por el bienestar. En el carnaval moderno se provoca el encuentro de individuos sin filiaciones, biografía o *status*. Y, en el carnaval como patrimonio, se construye una mediación entre grupo étnico y comunidad nacional.

Asimismo, las facetas del carnaval generan sus propios paradigmas. En el ritual tradicional se promueve la transformación del individuo en autoridad tradicional. En la fiesta

moderna se estimula la creatividad individual. Y, en la promoción del patrimonio, se reivindica la *ciudadanía étnica*.

El servicio y el respeto son valores que atraviesan a las tres versiones de la fiesta. En el carnaval tradicional en el sentido de contribuir con el bienestar poblacional y seguir las orientaciones de los ancestros. En el carnaval moderno al hacer reír a la gente sin que las bromas trastoquen su dignidad o sus posesiones materiales. Y, en el carnaval como patrimonio, en la promoción de la identidad y la cultura procurando la inclusión de la diversidad de género, de edad y religión.

Curiosamente, el contenido ideológico de las tres dramatizaciones básicas del carnaval tiende a ser rechazado por amplios sectores de la población en el contexto *cotidiano*. En el caso del ritual tradicional porque las creencias panteístas (o, debo decir, ¿mesoamericanas?) y la norma que estipula la participación en el sistema de cargos para adquirir prestigio chocan con la diversidad política y religiosa. En el de la fiesta moderna debido a que las temáticas (obscenidad, guerra, poder y placer) expuestas van en contra de la moralidad oxchuquera que enarbola la desencia, la paz, la obediencia y el sacrificio. Y, en la promoción del patrimonio, porque el cambio que se promueve en los principios gerontocráticos y patriarcales del dominio tradicional provoca extrañamiento y burlas.

Además de las razones expuestas, el rechazo de la población también tiene que ver con el control clientelar que, sobre la festividad y sus facetas, han ejercido diferentes gobiernos municipales aprovechándose de la carencia de recursos económicos de los grupos e instituciones que las fomentan. Los oxchuqueros están conscientes de que el apoyo hacia estas manifestaciones únicamente es circunstancial -es decir, en los momentos *extraordinarios*- pues en la *vida diaria* los funcionarios se desentienden a pesar de contar con los recursos y de ser su deber promover el bienestar, la alegría y las raíces ancestrales, o, peor aún, manifiestan rechazo hacia sus símbolos y significaciones como la gente común y corriente.

Ahora bien, tal conocimiento no implica que en el momento *extraordinario* los oxchuqueros no experimenten una sensación de seguridad y cercanía con las autoridades municipales a través del carnaval tradicional, algaravía colectiva con ayuda de las comparsas del carnaval moderno y redefinición del grupo étnico por medio de las representaciones del carnaval como patrimonio.

Los actores políticos, tomando en cuenta lo anterior, han sabido canalizar en poder las fuentes simbólicas capaces de crear experiencias *extraordinarias*. Momentos donde pueden aproximarse a la gente para asegurarle su bienestar, reír con ella y dotarle de una comunidad imaginaria. En ese sentido el carnaval es un espacio que posibilita la construcción de legitimidad y de gobierno. Y, por esa misma razón, se convierte en una arena donde se disputan símbolos y significados. De allí que las disputas por el acceso o continuidad en el ayuntamiento tiendan a trasladarse en luchas por el control de la organización y ejecución del carnaval en sus múltiples facetas.

Cabe mencionar que las tres facetas identificadas en este trabajo no necesariamente constituyen festividades separadas. La combinación de elementos y organización en cada uno de los carnavales es frecuente: promotores culturales y comparsas de jóvenes participando en el ritual tradicional, elementos tradicionales expuestos en la festividad moderna, aspectos tradicionales y modernos empleados en la promoción del carnaval como patrimonio. De esa mezcla se obtienen matices: carnavales tradicionales que incorporan elementos modernos, carnavales modernos que recuperan la tradición y representaciones que se asemejan -o separan- a la tradición. Esos matices igualmente crean significados, lo cual abordaré a mayor profundidad en el siguiente apartado.

Finalmente, quisiera llamar la atención sobre el mito del carnaval construido -o, retomando a Howsbawn (2002), *inventado*- por los actores comprometidos con la identidad y la cultura oxchuquera, pues me parece que sus paradigmas de liderazgo y heroísmo tienen vigencia como arquetipos y recursos de poder. La lógica patrón/cliente con la que se visualiza y ejerce la política, el don de mando que se le atribuye a los líderes y autoridades, la defensa de la autonomía a la que constantemente se reivindica, el uso legítimo de la fuerza para corregir a los disidentes, el énfasis en el sacrificio de los líderes para servir a la comunidad, entre otros, constituyen elementos de la cultura política que pueden ser identificados en el proceso descrito en los capítulos anteriores. Quiero decir: el relato proporciona una mirada para comprender la acción política en Oxchuc.

Capítulo 6

Procesos políticos, relaciones de poder y carnavales (2015-2019)

Introducción

En este capítulo examino la interinfluencia entre los carnavales -tradicional, moderno y patrimonialista- y las disputas contemporáneas por el control del gobierno municipal entre 2015 y 2019. Me interesa apreciar cómo el conflicto intervino en la ejecución de las festividades al tiempo que éstas fueron empleadas por las facciones para significar su actividad política.

El texto comienza con los preparativos del matrimonio Sántiz Sánchez para la elección municipal de 2015 en la que María Gloria pretendía derrotar a sus viejos rivales políticos y suceder a su esposo Norberto en la presidencia municipal. Sigue con las movilizaciones dirigidas por el MSP -reconstituido posteriormente en CPPJIO- y su intento fallido de represión por parte del gobierno estatal a principios de 2016. Continúa con los conflictos entre los ayuntamientos presididos por María Gloria y por Óscar (de la CPPJIO) como consecuencia de la decisión emitida por el TEPJF en agosto 2016. Avanza con las implicaciones del enfrentamiento entre las facciones de Óscar y María Gloria ocurrido el 24 de enero de 2018, la conformación del concejo municipal con líderes de la CPPJIO en febrero y su escisión con la Junta de Festejo de Santo Tomás a mediados de diciembre. Y finaliza con el faccionalismo previo a las elecciones por “usos y costumbres” de abril 2019 y con la gestión inicial del ayuntamiento 2019-2021.

Cada uno de los apartados referidos constituyen coyunturas políticas donde organizadores (autoridades tradicionales, comparsas juveniles, Casa de la Cultura y promotores culturales independientes) y patrocinadores (funcionarios del ayuntamiento y sus opositores) llegan acuerdos, se transfieren recursos y poderes y llevan a cabo determinandas dramatizaciones del carnaval (ritual tradicional, fiesta moderna, patrimonio cultural) con el objetivo de afectar -ya sea para mantener o cambiar- la estructura de poder del municipio.

Caciques, partidos políticos y “guerra sucia” en 2015

En 2015 el presidente municipal Norberto Sántiz López concedió prácticamente la totalidad de recursos financieros, materiales y humanos para la celebración del carnaval tradicional.

Con los fondos municipales compró una gran cantidad de velas, cohetes, refresco, aguardiente, cigarros y alimentos (carne de res, frijol, tortillas, café, huevos, etc.); contrató una banda de viento para el día de clausura y personal dedicado a la elaboración de los platillos tradicionales de cada jornada (caldo de res ahumada, huevo duro con recado de maíz, atole, café, etc.); y a las autoridades tradicionales y los musiqueros los compensó con \$200 o \$500 y con una dote de cobijas a cada uno como parte de sus servicios en la celebración de la fiesta. Además, comisionó a Protección Civil y a la Policía Municipal para la vigilancia del evento debido a que los borrachos en ocasiones faltaban el respeto a los “viejitos” y las mujeres.

La generosidad de Norberto no resultaba extraña. Tanto él como su esposa María Gloria Sánchez Gómez se habían ocupado del financiamiento de las principales fiestas tradicionales en sus anteriores gestiones al frente del municipio. Además, con la apertura de la arena electoral para la designación del ayuntamiento 2016-2018, Norberto debía invertir en el carnaval y en la fiesta de Santísima Trinidad para cerrar con broche de oro su gestión y así favorecer la candidatura de su esposa de cara a las elecciones del 19 de julio donde se habrían de enfrentar a tres expresidentes municipales, don Miguel Sántiz Gómez, Cecilia López Sánchez y Jaime Sántiz Gómez, y un próspero empresario y excandidato a la presidencia, Baldemar Morales Vázquez, con quienes sostenían una fuerte rivalidad.

En realidad, el matrimonio Sántiz Sánchez se había preparado anticipadamente para este momento a sabiendas de lo competidos que habrían tornarse los comicios. Desde finales de 2013, Norberto se dedicó a construir la candidatura de su esposa en las comunidades, amenazando con cancelar la entrega de apoyos económicos y programas sociales en caso de que sus habitantes no hubiesen votado por María Gloria y aún así ella obtuviese el triunfo electoral, mientras que, a nivel estatal, se integró a las redes del gobernador del estado, Manuel Velasco Coello, y su partido, el PVEM.

En esa coyuntura el carnaval tradicional jugó un papel importante como recurso para la obtención de apoyos políticos. Desde 2013 Norberto y María Gloria comenzaron a difundir el carnaval en las empresas de comunicación más importantes a nivel estatal, por medio de entrevistas y transmisiones en vivo del evento (imagen 5). Además, precisamente en ese año, emplearon sus rituales de mayor esplendor público, la procesión y las danzas con banderas, para recibir al gobernador del estado en una ceremonia de entrega de insumos educativos y

agrícolas. En este último acto contaron con la colaboración de los habitantes de la comunidad El Retiro que solían ocupar los cargos especiales del carnaval (*surgente*, *alkal* y *k'ojwil*). De esta manera, aprovecharon las potencialidades de la fiesta en el establecimiento de una red clientelar con los integrantes de la organización tradicional, en la reivindicación del grupo étnico y en el acercamiento de las autoridades -municipales y tradicionales- con el pueblo para proyectar su imagen a niveles superiores de articulación. Estrategia que, cabe señalar, fue implementada inicialmente por su ahora rival Cecilia durante su gestión como presidenta municipal cuando, en el carnaval de 2011, invitó a una diputada federal del PAN y al entonces director de CONECULTA a formar parte del festejo.



Imagen 5. Difusión del carnaval por funcionarios del ayuntamiento y autoridades tradicionales en el Sistema Chiapaneco de Radio y Televisión, 18 de febrero de 2014. Tomado de Snail Stalel Kuxlejal (2014a).

El carnaval de 2015 se llevó a cabo entre los días jueves 12 y domingo 15 de febrero. Como el lector podrá apreciar en la descripción que sigue, en los primeros tres días el énfasis de la fiesta estuvo en el reforzamiento de la autoridad y las creencias ancestrales debido a que en las procesiones y en los convites finales hubo una escasa presencia de *k'ojwiletik* (disfrazados) y de música “moderna” que los pusieran a prueba o los desplazaran del centro de atención. En el último día, por el contrario, se experimentó con mayor intensidad el

acercamiento entre las autoridades -municipales y tradicionales- y el pueblo al presentarse un número más elevado de disfrazados quienes, incluso, ridiculizaron a varios funcionarios del ayuntamiento en el baile de clausura y una banda de viento cuyas melodías opacaron el tenue sonido de los tambores, la flauta, la guitarra y el arpa tradicionales.

En el primer día, a eso de las 6 pm, las autoridades tradicionales se reunieron en la Casa de los Ancianos, el centro de culto y reunión que María Gloria les construyó durante su gestión como presidenta municipal -entre 2002 y 2005-, para dar inicio con las oraciones y ayunos de apertura. Al lugar se dieron cita prácticamente todos los integrantes de la jerarquía de cargos (cuatro *ch'uyk'aal*, cuatro *alkal*, dos *kornal*, dos *extul* y dos *kaptan* por cada *kalpul*) y el conjunto de musiqueros (un *arpa*, un *guitarra* y un *tambor* por cada *kalpul*).

Al día siguiente, en la madrugada, los *kaptan* de cada *kalpul* acudieron a la iglesia de Santo Tomás acompañados por sus *cabildos* para realizar oraciones (fotografía 11). Luego regresaron a la Casa de los Ancianos para que los *ch'uyk'aal* vistieran a los *kaptan* con su indumentaria tradicional y todos los congregados desayunaran el tradicional huevo duro con caldo de chile, acompañado con atole, café y tortillas (fotografía 12).



Fotografía 11. Oraciones en la iglesia de Santo Tomás. Fotografía de Mercedes Sántis Gómez, 13 de febrero 2015. Tomada de Pérez Sánchez (2017:26).



Fotografía 12. Investidura de los *kaptan*. Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 13 de febrero 2015. Tomada de Pérez Sánchez (2017:28).

Posteriormente las autoridades tradicionales llevaron a cabo la solemne procesión, en la cual llevaban en andas a los *kaptan*, pasando por las siguientes estaciones: iglesia de Santo Tomás, Palacio Municipal y Casa de los Ancianos (fotografía 13). Fue en este momento que los cargos especiales del carnaval, cuyos portadores en su mayor parte provenían de la comunidad El Retiro, hicieron acto de presencia: los *surgente* (uno por cada *kalpul*) se colocaron al frente de la procesión, las *mulas* (seis por cada *kaptan*) llevaban cargando a los *kaptan* y los *k'ojwil* (dos toros, dos capataces, dos monos, dos monstruos, una mujer oxchuquera y un *kaptan kabinal*) se ubicaron hasta el fondo para ir molestando a los espectadores durante el recorrido.



Fotografía 13. Procesión. Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 13 de febrero 2015. Tomada de Pérez Sánchez (2017:29).

En cada una de las estaciones la procesión realizó cuatro vueltas en círculos; después, los *kaptan* bajaban de sus sillas y se hincaban ante los *ch'úyk'aal*, quienes los persignaban con un báculo mientras ellos pronunciaban el *juramento* con el que se comprometían a llevar a cabo la fiesta en los mejores términos. Posteriormente se conformaron dos filas, correspondientes a la orientación de cada uno de los *kalpul*, para que los *alkal* ejecutaran la danza con banderas siguiendo los cantos de los *surgente*. Dicho acto consistió en que los *alkal* de cada *kalpul* corrieran hacia el centro del atrio para cruzar sus banderas por cuatro ocasiones e intercambiaran completamente sus posiciones en la quinta ocasión en coincidencia con el grito del *kaptan*: ¡dánzate haragán! Después, las autoridades tradicionales se reunían en función de su *kalpul* de procedencia para danzar y brindar por un breve momento antes de reiniciar con la procesión.

Cuando la procesión pasó por el Palacio Municipal, los funcionarios de esta institución fueron invitados por las autoridades tradicionales a participar en cada uno de los actos anteriores y continuar con el recorrido hacia la Casa de los Ancianos (fotografía 14). Algunos miembros del cabildo aceptaron la invitación, a excepción del presidente Norberto quien alegó que se encontraba resolviendo asuntos del municipio.

En la Casa de los Ancianos, tras realizar los *juramentos* y la danza con banderas, los funcionarios municipales y tradicionales participaron de un pequeño convite que culminó hasta el anochecer.



Fotografía 14. Danza con funcionarios municipales. Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 14 de febrero 2015.

El segundo día estuvo conformado por casi todos los actos anteriores, a excepción de las oraciones que el *kaptan* y sus acompañantes realizaron en la madrugada del día anterior. Lo mismo sucedió con el tercer y último día de fiesta con la diferencia de que, para esta ocasión, se sumaron tres estaciones a la procesión (iglesia del Calvario, la cruz ubicada a espaldas de la iglesia de Santo Tomás y la Casa del Presidente), en ella figuraron el presidente Norberto y su esposa María Gloria llevados en andas junto a los *kaptan* entrantes y el recorrido fue ambientado por una banda de viento y por un mayor número de *k'ojwil* vestidos a la usanza mestiza (fotografía 15).

Todos los elementos que se incorporaron en la clausura hicieron que el evento despertara mayor interés entre los pobladores a comparación de los días anteriores. De allí que se observara a más personas -hombres y mujeres de todas las edades- presenciando los rituales desde de las puertas de sus casas, en las esquinas de las calles o incluso integrándose a la procesión. El principal atractivo, además de la música norteña y los bailes chuscos de los

k'ojwil, eran los actos de sumisión a la autoridad tradicional a los que eran sometidos Norberto y María Gloria, como su traslado en andas y los *juramentos*, a quienes en la esfera *pública* (o, como diría Da Matta, en el ámbito de la *calle*) de la cotidianidad debía tratárseles con sumo respeto en razón quizá no tanto de su prestigio, pues eran sabidas las maniobras con las cuales habían logrado ocupar por tres ocasiones la presidencia municipal, pero sí de sus *status* y los recursos materiales, simbólicos y represivos que controlaban.

Fue en esos momentos donde se experimentó con mayor intensidad el acercamiento entre los funcionarios municipales, las autoridades tradicionales y el pueblo pero sin llegar a una *communitas* pues el mecanismo de inversión no llegó a trastocar -porque incluso esa no era la intención- las identidades, roles y recursos de cada uno de estos sectores. Cada persona estuvo consciente de su ubicación en la jerarquía de poder y de sus posibilidades de acción en función de la coyuntura *extraordinaria* (a lo mucho burlarse del presidente y su esposa o someterlos al *régimen* ancestral). Cuando no era así, como generalmente era el caso de los borrachos, los niños o los investigadores, gente despojada o que desconocía las normas oxchuqueras, la Policía Municipal se encargaba de ubicarlos en la posición marginal que les correspondía.



Fotografía 15. Procesión del presidente municipal. Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 15 de febrero 2015 (Pérez Sánchez, 2017:34).

Al llegar a la Casa del Presidente y a la Casa de los Ancianos, Norberto y María Gloria subieron a unos andamios en compañía de los *kaptan* entrantes y de los *ch'uyk'aal*. Desde allí el presidente municipal emitió unos discursos donde exaltó algunas acciones emprendidas por su gobierno en beneficio de los pobladores, recomendó a los *kaptan* portarse adecuadamente durante el ejercicio de su cargo y declaró la clausura del evento (fotografía 16).

Fue en ese preciso momento que la jerarquía ocupó el centro de atención de la ceremonia, pues incluso hubo una pausa en las músicas norteña y tradicional y en los desmanes de los *k'ojwil* para guardar el debido *respeto*. Fue en ese instante, además, que escuché murmulos entre unas señoras indicando: “dicen que María Gloria va a ser la próxima presidenta” o algo parecido.¹¹⁹



Fotografía 16. Discurso del presidente municipal. Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 15 de febrero 2015. Tomada de Pérez Sánchez (2017:35).

El carnaval culminó en la Casa de los Ancianos con un baile protagonizado por los *k'ojwil* y un espléndido banquete. En ambos actos se creó un ambiente de unidad y jocosidad,

¹¹⁹ A partir de entonces nació mi interés en estudiar la relación entre los símbolos tradicionales y el gobierno municipal en Oxchuc. He ahí el potencial del ritual en la creación humana y en la proyección hacia el futuro.

no sin antes reforzar la jerarquía con un discurso más del presidente y unas danzas con banderas. Los *k'ojwil* fueron los encargados de introducir a la pista a los espectadores, entre quienes trataron con mayor ridiculez a los funcionarios municipales y a los investigadores - como yo- que llegaron a curiosear en la fiesta. Lo mismo ocurrió en el convite donde el personal contratado por el ayuntamiento se encargó de servir a todos los asistentes su correspondiente ración de caldo de res ahumada acompañado con tortillas y refresco.

Después de comer las personas gradualmente se fueron a sus *casas*. Casi todos lo hicieron a pie, a excepción de María Gloria y Norberto a quienes los esperaba una imponente camioneta de lujo color negra. Únicamente aquellos que fueron cautivados por el alcohol, casi todos autoridades tradicionales y algunos cuantos funcionarios del ayuntamiento, permanecieron en la Casa de los Ancianos conviviendo con la seguridad de que tendrían un techo donde pasar la noche. Al día siguiente, sabían, les esperaba un atormentado retorno al mundo de la jerarquía, del trabajo y la rutina.

Mi acceso y el de una compañera -interesada en el estudio de los textiles- al carnaval tradicional estuvo garantizado por la Casa de la Cultura. Dicha institución estaba colaborando con la difusión del evento e, incluso, uno de sus trabajadores era el *kaptan* saliente del *Muk'ul Kalpul*. Quizá por ello la directora fue incorporada a las danzas efectuadas a las puertas del ayuntamiento en el tercer día de fiesta.

Durante los tres días de festejo mi compañera y yo convivimos con otros actores interesados en la cultura. Uno de ellos era una chica, habitante de la cabecera municipal y estudiante de la Licenciatura en Lengua y Cultura impartida en la Universidad Intercultural de Chiapas (UNICH) con sede en Oxchuc. Otros eran un tallerista de la Casa de la Cultura y el prof. Joaquín. Todos nos encontrábamos tomando fotografías, grabando videos, preguntando con las autoridades tradicionales y haciendo anotaciones. Nuestro interés, a excepción del de mi compañera, era conocer cómo se efectuaba el carnaval actual y compararlo con los registros que cada uno de nosotros tenía sobre sus versiones anteriores.

Fue a raíz de esa interacción que tuve un primer acercamiento al mito del carnaval, específicamente en el último día de fiesta cuando el prof. Joaquín me comentó que tenía conocimiento de un “secreto” sobre la fiesta mientras observábamos la danza con banderas ejecutada frente a la Presidencia Municipal. Días después, él mismo impartió una conferencia en la Casa de la Cultura a la que asistí tras ser invitado por uno de los trabajadores de la

institución (imagen 6). Al percatarse de mi presencia, el prof. Joaquín amablemente impartió su charla en castellano a pesar de que la mayor parte del público, casi todos estudiantes de secundaria, preparatoria y universidad, era habitante del municipio y hablante de tseltal.



Imagen 6. Difusión de la conferencia impartida por el prof. Joaquín, “Origen y Fundación del Pueblo de Oxchuc”, en la Casa de la Cultura de Oxchuc, el 26 de febrero de 2015. Tomado de Snail Stalel Kuxlejal (2015b)

En resumen, el prof. Joaquín afirmó que el carnaval tradicional fue creado en la rebelión de 1712, cuando por vez primera los pueblos indígenas de la región nombraron sargentos, capitanes y capitanes generales, como estrategia para asesinar a los españoles y así liberarse del régimen esclavista al que los habían sometido. Es por esa razón, aseveraba, que la fiesta no es alegre sino triste por recordar tan trágico acontecimiento.

Meses después tuve la oportunidad de entrevistar al tallerista de la Casa de la Cultura que durante el carnaval tradicional portó el cargo de *kaptan* saliente y ahora había ascendido a *extul* del *Muk'ul Kalpul*. Cuando le pregunté sobre el relato que el prof. Joaquín expuso en su conferencia, hojeó la libreta que había estado ocupando al momento de responder algunas de mis preguntas y me compartió su versión del mismo cuya transcripción he colocado en el anexo 2 de esta tesis. De su lectura el lector podrá inferir la similitud de contenidos y

paradigmas con la versión del anexo 1: a) don de mando como atributo de los líderes, b) reivindicación de la autonomía, c) uso legítimo de la fuerza contra los disidentes, d) sacrificio como parte del servicio a la comunidad. Tal semejanza indica que la narrativa está siendo gradualmente apropiada no sólo entre los actores comprometidos con el fomento a la cultura sino entre los mismos integrantes de la autoridad tradicional por su correspondencia con las utopías sobre el liderazgo y la autonomía indígena al calor de las disputas políticas recientes.

Movilización popular y represión en 2016

A principios de 2016, las movilizaciones de la CPPJIO (anterior MSP), como la toma de los principales edificios municipales, el bloqueo de la carretera internacional San Cristóbal-Ocosingo y la violencia en contra de los partidarios de María Gloria, devinieron en un ambiente de ingobernabilidad que imposibilitó la celebración de las festividades tradicionales. El escenario se complicó con el enfrentamiento del 08 de enero entre los habitantes de la cabecera y la policía estatal porque el resentimiento hacia María Gloria y el gobierno del estado -por atentar contra familias inocentes- se trasladó hacia la organización tradicional. En otras palabras, la faceta de los ancianos como instrumentos de legitimación de un gobierno concebido como opresor se agudizó en detrimento de su papel como garantes del bienestar comunitario. En ese sentido, las festividades tradicionales simbolizaron expresiones de lealtad hacia los denominados “caciques” y recordatorios de su poder político. De allí que la CPPJIO, habiendo obtenido el control absoluto de la cabecera, haya prohibido su ejecución -y de cualquier otra actividad de las autoridades tradicionales- como parte de sus manifestaciones de resistencia en contra de María Gloria y del gobierno del estado (expulsión de María Gloria y su familia, quema de viviendas y edificios públicos, cerco permanente a la cabecera municipal, etc.).

Así como... de mi cargo de *extul*, o sea, soy *extul* así tradicional, pero como ya estoy preparado para trece días, *Kajwaltik*, de libro sagrado, ¿no? Y no se llevó a cabo por que el problema del libro sagrado estaba en su casa del presidente, de María Gloria, pero como ahí lo sacaron, hasta ahorita no está bien, saber dónde está el libro sagrado, la ordenanza. Y no se llevó a cabo por ese motivo que hubo problema aquí de los presidentes municipales. [...] Bueno, el uno es el del procesión de la virgen Santa María, ¿no?, no se llevó otra vez eso, no se llevó a cabo otra vez por ese problema, ¿no? Ahora ya en otro de procesión al patrón Santo Tomás, tampoco no se llevó por que lo que hacen aquí también, los que están en la presidencia, truenan el cuete y

sale toda la gente, pero si hubieran hecho de nuestro patrón, cada estación lo sacan así a visita cada estación, pero como no se llevó a cabo otra vez la procesión del patrón, hasta ahí quedó. Ahora, ya lo que es del semana santa, del carnaval, perdón, tampoco no se llevó a cabo porque si nos llega a ver la gente aquí en casa tradicional nos sacan rápido ¿Por qué? Porque hay problema, “si hacen esa fiesta entonces es gente de María Gloria”, dicen. Por eso lo sacatean los autoridades tradicionales (Entrevista 02, 28 de marzo de 2016).

Tales acciones permitieron que la CPPJIO lograra sus objetivos políticos. La presión política en ascenso derivó en la renuncia de María Gloria y la conformación de un ayuntamiento sustituto con líderes de la oposición bajo el procedimiento de “usos y costumbres” a mediados de febrero. No obstante, su permanencia en el gobierno municipal aún parecía incierta debido a que María Gloria, su cabildo y los regidores plurinominales electos el 19 de julio buscaron ser restituidos en sus puestos apelando al TEECH y al TEPJF con el argumento de la ilegalidad del ayuntamiento sustituto entre finales de marzo y mediados de mayo.

En caso de que el ayuntamiento sustituto permaneciese en el poder las autoridades tradicionales confiaban en que les apoyaría en la celebración de las *Muk'ul Mixa* y las *Bik'it Mixa*, tomando en cuenta que, al inicio de su gestión, les dio muestras de conciliación al permitirles efectuar la Semana Santa.

Ahora nada más es de Semana Santa que acaba de pasar, el *kuxibal*, se hizo rezo porque pedí permiso a los que están en la presidencia para tronar cuetes, tronar bomba, y por eso apenas es de... la semana pasada el día jueves nos concentramos aquí en la iglesia a un lado, compramos velitas, todo pues, ¿sí? Pero pedí permiso antes con los que están ahorita en sustituto, ¿no? Sustituto le dicen, no se arregló bien, no se sabe quién va a quedar la verdad, y así estamos, pues ya sigue el mes de abril lo que es el rezo de la milpa, el rezo de la milpa chico, hay un rezo de la milpa grande [...] pero como falta todavía, es que no lo han planteado todavía, pero se va a llevar a cabo (Entrevista 02, 28 de marzo de 2016).

Lo que a los ancianos les preocupaba era que el presidente sustituto, Óscar Gómez López, no sólo profesaba un credo protestante sino que incluso portaba un cargo directivo en su congregación. Si Óscar no les concedía los permisos y los recursos necesarios, temían que los sueños donde se les revelaban castigos terribles por no llevar a cabo las fiestas de principio de año, como el carnaval, se cumplieren.

Bueno, si quedaría así como así fijo ya el Óscar pues no puede decir así de que “no voy a hacer, que estoy de religión del evangelio”. Tiene que poner en medio, tiene que obedecerlo porque fiesta así tradicional no puede perder. Hay muchos sueños con los autoridades tradicionales que no se llevó a cabo, hay mucho así sueños que no se llevó fiesta, saber que castigo va a dar nuestro señor porque no se llevó a cabo, es lo que estaban soñando ahorita (Entrevista 02, 28 de marzo de 2016).

Una de las autoridades tradicionales me compartió el sueño donde se le reveló el *Kajwaltik* solicitándole que lo fuese a traer de donde se encontraba para que le hiciese su fiesta.

El libro sagrado ya lo soñé también yo porque era mi cargo pué. “Yo quiero que me lo vengán a traer [...] porque de usted ya lo investigué porque eres el *extul* del *kalpul* grande, del barrio grande”, dice. Así mi sueño pué, me lo dijo así. Entonces “vení traerlo”, dice, “vení a llevarme”, dice. Así en mi sueño, pué. Me presenté a un señor así con huipil, así me dijo pué. “No, vení a traerlo”, dice. “Pero, no puedo. Tiene que buscar unos dos, tres porque no lo voy así recibir solo porque que tal no me lo entreguen todo”. “No”, dice. “Si no me lo quiere recibir me voy”, dice. Así en mi sueño, pué. Lo comenté todo con mis autoridades tradicionales [...] Porque no es cualquier gente lo hablan esos, lo cuidan esos. Mientras que no tienen cargos así, no han hecho cargo así tradicional no tienen derecho con qué cuidarse. Por eso así me lo dijo el *Kajwaltik*, le dicen pué, el libro sagrado: “Llévame, si no me voy. Si no me quieren aquí, pues ya me aburren aquí. Estoy fastidiado”, dice. Así me lo dijo, sí. Ya no quiere estar allá porque quiere hacer un rezo tradicional que poner su vela, su incienso, ver sus pumpos, todo, todo quiere cosas, que tal su pañuelo, su rosario, todo, tiene que verlo, ponerlo, y así está ahorita (Entrevista 02, 28 de marzo de 2016).

Las autoridades tradicionales aseguraban que el *Kajwaltik* fue hurtado al momento en que la población enardecida quemó la vivienda de María Gloria y Norberto, donde yacía resguardado, para vengarse del gas lacrimógeno lanzado a los hogares desde los helicópteros de la policía estatal el 08 de enero. Para recuperarlo, planeaban denunciar -supongo que ante alguna instancia del gobierno estatal- a quien suponían había cometido el delito o, en su caso, solicitar que María Gloria rindiese una declaración ante el Congreso del estado sobre lo sucedido.

Que pase nomás este fiesta del Semana Santa y lo vamos a hablar quien lo tiene. Masomenos ya lo escuchamos su nombre quién lo tiene pue el libro sagrado, la ordenanza ¿no? Sí, así están las cosas, pué, sí. Y lo vamos a denunciar. Si no ya María Gloria lo van a citar hasta en Congreso, que no opine, hasta ahí termine pué (Entrevista 02, 28 de marzo de 2016).

Independientemente de su certeza, la convicción respecto a que el *Kajwaltik* fue robado (y no consumido por las llamas, como podría ser otra explicación) expresa la importancia vital -y política- de este símbolo en la creencia tradicional. Dicha creencia incluso es respaldada por la memoria histórica que sobrevive en torno a los acontecimientos de 1991, cuando la facción tradicionalista que disentía con el ayuntamiento del priista Alberto Sánchez Gómez (1989-1992) se integró a Tres Nudos A.C. y al PRD llevándose consigo al libro sagrado. Fue hasta 1992 que el PRI, el ayuntamiento de Emilio Gómez Sántiz (1992-1995) y sus autoridades tradicionales adheridas pudieron recuperarlo a través de un operativo encabezado por la PGJE (López Gómez, 1995:67-69).

El prof. Joaquín tuvo un papel destacado en las movilizaciones iniciales de la facción opositora en 2016. De hecho, fue uno de los 38 capturados en el “diálogo” sostenido entre la MSP (posterior CPPJIO) y el gobierno del estado el 08 de enero en San Cristóbal de Las Casas. Si no fuera porque su activismo se vio abruptamente interrumpido por su encarcelamiento (que, dicho sea de paso, no tuvo ninguna relación con el movimiento opositor) seguramente el mito del carnaval que había impulsado hubiese servido de instrumento para la legitimación política de la CPPJIO. Esa impresión me dio a raíz de la entrevista¹²⁰ que me concedió a finales de marzo en su casa, justo cuando me explicó el significado de la danza con banderas en el contexto de la rebelión de 1712 y lo relacionó con los acontecimientos políticos recientes del municipio.

El encuentro de los pueblos, el encuentro de las ideas, ¿sí? El encuentro de nuestras palabras, ¿sí? Y pues son los encuentros de los pueblos, eh, representado en ese sentido. Porque si no se unían los pueblos, si no se unían los barrios, era difícil, era difícil. Pero como lo escenificaron que pudo haber unidad, pues se unieron los pueblos, se unieron los barrios, pues hubo tal... se pudo organizar bien. Y lograron lo que, digamos, algo parecido a lo que acaba de pasar en Oxchuc (Entrevista 04, 28 de marzo de 2016).

¹²⁰ En esa entrevista obtuve la versión sobre el mito del origen del carnaval citada en el anexo 1 de esta tesis

En dicha entrevista, cabe señalar, fue que caí en cuenta de la importancia del mito para los actores comprometidos con la reivindicación étnica. El prof. Joaquín considera, en su papel como investigador-promotor de la cultura, que ha *descubierto* el significado profundo del carnaval: la actualización de la resistencia indígena o, en palabras de quien evidendemente debe su teoría, del *conflicto étnico* (Bricker, 1989:249-289).¹²¹

Bueno, uno, que lo que te estoy diciendo tal vez haya unos, si hay, unos 10 personas que conocen la historia. Es muy poco, muy poco. Aunque vayas con un viejito aquí, “¿cómo surgió el carnaval?”, no te va a saber decir¹²², ¿sí? Uno que a mí me ha gustado investigar con los viejitos, un poco de documentación también, así. Entonces te das cuenta por qué surge el carnaval, ¿sí?Cuál es realmente el objetivo del carnaval, por qué nunca va a perder. Aunque este año no se hizo por el problema pero yo sé que el otro año se va hacer. No lo van a poder desaparecer porque es algo que no se puede desaparecer, ¿sí? Aunque pase unos 20 años va a seguir, creo, o 30 años todavía va a seguir. Tal vez alguien que diga: “ya, se acabó”, no sé, pero es un poco complicado que se acabe, sí (Entrevista 04, 28 de marzo de 2016).

Autoridad tradicional y ayuntamientos paralelos en 2017

A principios de 2017, el ayuntamiento sustituto se acercó a la Casa de la Cultura solicitándole su colaboración en la celebración del carnaval tradicional; en específico, para el préstamo de algunos materiales y el contacto con personas que pudiesen efectuar los rituales.

Sí, acudieron a nosotros en la primera celebración de carnaval que hicieron porque el gobierno estatal... hay un, tiene un presupuesto para cada municipio y para qué es lo que celebra, ¿sí? Entonces ese presupuesto, me imagino, no lo podían justificar. ¿Qué hicieron? Vinieron a buscarnos a nosotros, que quién podría ser el *kaptan* o algunos elementos que tenemos aquí; por ejemplo, la silla, las banderas, ¿sí?, que tenemos acá. Eso es lo que nos pidieron, ¿sí? (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

¹²¹ Bricker plantea que, de acuerdo con la visión cíclica del tiempo entre los mayas, en los carnavales de Zinacantán, Chamula y Chenalhó se actualiza anualmente el conflicto étnico experimentado por estas poblaciones desde el periodo colonial a partir de la representación de diferentes dramas históricos (entre ellos la rebelión de 1712). Su aporte, respaldado por un sólido trabajo de archivo y de campo, ha sido fundamental en los estudios mesoamericanistas (véase Ochiai, 1984:207-223; Earl, 1986:545-554) y en la producción intelectual del movimiento indianista (véase González Esponda, 2013).

¹²² Efectivamente, ninguna de las autoridades tradicionales con las que he tenido oportunidad de charlar parece conocer dicha historia.

La directora de la institución, como era de esperarse, sugirió el apoyo de las autoridades tradicionales. No obstante, el presidente sustituto Óscar rechazó la propuesta por tratarse de aquellos que sirvieron de instrumento de legitimación a quienes acusaba de caciques: el matrimonio Sántiz Sánchez.

Y todo por política, todo porque, pues, nunca vamos a estar de acuerdo de nada, nadie va a estar... ¿sí? Las autoridades tradicionales que estaban... que están, que son -porque nunca van a dejar de serlo, sólo porque falta alguien que los traiga otra vez y los reúnan y se vuelva a hacer el carnaval- se fueron porque el presidente que estuvo, Óscar, ya no los volvió a reunir porque creyó que, pues, es gente de la señora María Gloria, ¿sí? O sea, no supieron, pues, distinguir la cuestión cultural con la política, sino “tú estabas con ella y ahora yo no te quiero y sálganse”, ¿no?, “váyanse”, “ustedes no son quién para que sigan haciendo la fiesta” (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

Incluso, la reacción del presidente sustituto fue amenazar al trabajador de la institución que en el carnaval tradicional de 2015 había portado el cargo de *kaptan* saliente y que ahora ostentaba el de *extul*.

Exacto, sí. Es que solamente ellos lo pueden hacer, no puede hacer jalar a otras personas. Pero no falta quien dice: “que no, que no”, ¿sí? Hasta don [Rubén], pues, como ya forma parte de ellos [refiriéndose a las autoridades tradicionales], “no”, dice [Óscar], “si estuviera en nuestras manos poder sacarlo, lo sacamos”. Así dijeron en la reunión. “Pero como no está en nuestras manos, no nos pertenece hacerlo”. ¿Ya nos lo querían sacar a don [Rubén]?, ¿sí? No lo pudieron hacer porque no pertenecemos al ayuntamiento (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

Ante ello, la directora proporcionó el contacto de quienes, siendo estudiantes de secundaria, allá por 1992, participaron en las representaciones del carnaval organizadas por la Casa de la Cultura.¹²³

¹²³ En cuanto a los materiales, la directora se negó rotundamente argumentando que los objetos con que contaba eran para usarse exclusivamente en las actividades de la institución: “Porque no tenemos, pues. No tenemos. Tenemos una silla nada más aquí como para muestras y “para qué es esta silla”, ¿no?, y se le platica a los jóvenes. Las banderas están igual porque sirvieron para ese entonces, ¿sí?, desde que estaban, conformaban parte de la Casa de la Cultura, ¿sí? Porque sí estaban muy juntos la Casa de Cultura con autoridades tradicionales (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

Y, como te digo, que como eran jóvenes estudiantes que iniciaron el carnaval anteriormente, pues ese lo conocieron y llamaron. Ahorita es un señor grande ya. A él llamaron a que fuera el *kaptan*, pero no viene hecho como tal, pues, como debe ser, ¿sí? (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

Con ellos y con algunos *cabildos*, personas que saben rezar y efectuar ceremonias tradicionales aunque no necesariamente participen en el sistema de cargos, el ayuntamiento sustituto conformó su propia autoridad tradicional.

O sea, para él [refiriéndose al presidente sustituto Óscar] fue muy fácil buscar otras personas que nada tienen que ver... que sí rezan. A esas personas quienes buscó se les llaman *cabildo*; o sea, son personas que, como tú si sabes rezar y pedir la bendición a Dios, te llaman sólo porque sabes, ¿no? Pero estas autoridades que los deslindó [refiriéndose a las tradicionales] son los que vienen de años, de años. Son gente que une al pueblo, que oran, pero para el pueblo, para las cosechas, todo eso, ¿sí? En cambio, los que ellos buscó, son personas que también rezan en su comunidad, pero nada más como para él, ¿no?, para rezarle a otra persona, ¿sí? Entonces eso es lo que hizo Óscar cuando ya no juntó a las autoridades tradicionales, ¿sí? Ya no los volvió a reunir y hasta ahorita, nunca los volvió a reunir porque, pues, lo que no querían, pues, porque creían que eran gente de la señora María Gloria y de Norberto, en este caso, sí (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

Además, gracias a la integración de El Retiro al movimiento opositor, el ayuntamiento sustituto pudo organizar su propio carnaval tradicional con los tradicionalistas de dicha comunidad quienes en años anteriores habían portado los cargos especiales de *surgente*, *alkal* y *k'ojwil*.

Por su parte, las autoridades tradicionales -que para entonces comenzaron a reivindicarse como los “originales”- también pudieron organizar su carnaval tradicional gracias al apoyo económico que les brindó María Gloria, quien desde finales de agosto 2016 había sido reinstalada en el ayuntamiento -junto con su cabildo y los regidores plurinominales del PANAL y el PCHU- por orden de la Sala Superior del TEPJF y que para estos momentos estaba tratando de recuperar el control de la cabecera municipal.

Política pues porque los viejitos no querían dejar a María Gloria, no querían dejar a María Gloria. Y qué pasó, tuvieron que hacer esa fiesta con María Gloria [...], pues, porque le dieron dinero. O sea, María Gloria mandó dinero, financió para que ellos lo hicieran. Porque todavía,

en aquel tiempo, ella seguía viva [políticamente] todavía. [...] Entonces, como tenía una chispita todavía María Gloria, tenía pues la esperanza de todavía ingresar al pueblo y poder retomar su cargo. Porque sí se estaba cayendo pues el movimiento, porque el gobierno no... que minuta tras minuta, que acuerdo tras acuerdo. Nunca se resolvía el problema. Entonces ella tenía la esperanza, así lo veía yo, tenía la esperanza de que todavía iba volver a regresar [...] Entonces allí se vio que se estaba manejando políticamente, los viejitos fueron manejados (Entrevista 09, 09 de septiembre de 2019).

La decisión del TEPJF agravó la polarización social y la crisis de gobernabilidad que se vivía en el municipio (véase Pérez Sánchez y Rodríguez del Castillo, en prensa). Habían ahora dos ayuntamientos que se disputaban el reconocimiento oficial y la consecuente liberación de los fondos para ejercer su gobierno. En la cabecera municipal se encontraba operando el ayuntamiento sustituto o “tradicional” con el respaldo de la CPPJIO mientras que María Gloria y el ayuntamiento constitucional lo hacían desde San Cristóbal de Las Casas.

Las dos facciones apelaban a los “usos y costumbres” para legitimar a los ayuntamientos que encabezaban como los depositarios de la voluntad popular. La CPPJIO acusó al TEPJF de violentar el derecho a la libre determinación de las poblaciones indígenas argumentando que la sustitución del ayuntamiento electo el 19 de julio por líderes del movimiento opositor fue una decisión tomada en una asamblea municipal en reacción a los delitos cometidos por el matrimonio Sántiz Sánchez (fraude electoral, enriquecimiento ilícito, represión a los disidentes, etc.).¹²⁴ María Gloria, por su parte, denunció que la CPPJIO había desestabilizado el municipio en lugar de aceptar el resultado de los comicios de 2015, a pesar de que el ayuntamiento designado por los oxchuqueros había transitado por los filtros del régimen usocostumbrista -al interior del PVEM- y el de partidos políticos -a nivel municipal-.

Ambas facciones emprendieron la lucha integrándose a diferentes niveles de dominio y articulación. La CPPJIO organizó eventos para construir y fortalecer sus redes con el

¹²⁴ Incluso, como parte de la estrategia para legitimar al ayuntamiento sustituto y asegurar la continuidad de la facción en el gobierno municipal, la CPPJIO había interpuesto una solicitud para cambiar el régimen electoral del municipio a “usos y costumbres” con el argumento de que el sistema de partidos políticos había permitido el cacicazgo de la familia Sántiz Sánchez al fragmentar el tejido comunitario. La respuesta a la demanda fue emitida el 10 febrero de 2016, resolviendo, el IEPC, declararla improcedente a falta de leyes secundarias que reglamentasen unas elecciones de dicha naturaleza y de condiciones sociopolíticas para efectuar el proceso.

movimiento autonómico indígena (gobiernos comunitarios de Cherán y Ayutla de los Libres, el MODEVITE, etc.) y las unidades socioterritoriales del municipio (barrios y comunidades) con la consigna de desterrar a los partidos políticos y así evitar la conformación de cacicazgos en el municipio. María Gloria, en cambio, solicitó la atención de organizaciones feministas para defenderla de la violencia política por razón de género que, afirmaba, la CPPJIO había ejercido en su contra y, además, mantuvo la lealtad de varias comunidades prometiéndoles programas de desarrollo socioeconómico a cambio.

La disputa por el reconocimiento ante los gobiernos estatal y federal se dio en un ambiente con altos niveles de violencia. Tanto la CPPJIO como María Gloria habían desplegado dispositivos de fuerza y coerción para intimidar y castigar a sus adversarios y/o disidentes políticos, principalmente a través de la movilización popular (en linchamientos, destrucción de inmuebles, bloqueos carreteros) y de grupos armados (inicialmente introducidos por María Gloria).

En esa coyuntura, cada uno de los ayuntamientos impulsó su propio carnaval y autoridad tradicional para demostrar, tanto al interior del municipio como en otros niveles de dominio y articulación (los gobiernos estatal y federal, las organizaciones indígenas y feministas, etc.), su control sobre la identidad étnica y las fuentes de bienestar o, en otras palabras, su capacidad para influir en la voluntad del gobierno (estatal y federal) y de la divinidad.

Por... precisamente por el poder. Porque unos eran los *ch'uyk'aales* tradicionales y el otro eran los que se autonombraron casi *ch'uyk'aales*. Por ejemplo, Juan Encinos se nombró casi casi *ch'uyk'aal*. No teniendo nombramiento y hasta para eso, para llegar a ser tienes qué pasar, pues, todos los cargos. Él se llegó a nombrar así, ¿no? Entonces, este, precisamente por eso, para contrarrestar también, lo mencionaba hace rato, como ver, pues, quién tenía o quién tuvo el poder en ese entonces. Porque sí de alguna manera se vio todo muy raro, todo eso del carnaval (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

Ello porque, para los oxchuqueros, gobernar, hacer política o “liderear” es sinónimo de *intermediarismo*. Un buen presidente municipal es aquel que, al conocer las necesidades de la población con la asesoría de los principales, de las autoridades comunitarias, los líderes religiosos, etc., logra “bajar proyectos” en beneficio de la comunidad. Eso fue lo que le

enseñaron algunos exfuncionarios del ayuntamiento a uno de los precandidatos de las elecciones municipales de 2019.

Entonces me brindaron, este, la posibilidad de platicar con dos de los que fueron presidentes cuando fueron nombrados por usos y costumbres. [...] Uno de ellos sí vino aquí a la casa, ¿sí?, este, vino a la casa. [...] Y lo que él me decía es de que retomar o jugar el mismo papel de antes como usos y costumbres “profe”, dice, “no es nada bueno, no es nada fácil, no es nada divertido”, dice. “Es algo muy complicado”, dice. “Y para eso tienes que dejarte llevar por las sugerencias de los mayores, en este caso”, lo volvía a decir él, “de los *ch'uyk'aales*, de los principales, de los pasados. [...] Y en cuestiones de gestión, cuestiones de tocar otras instancias, pues yo tengo referencias de muchas, muchas instancias”, decía él. [...] Y me dieron la posibilidad de hablar con otro que es proveniente de una comunidad que se llama Yochib. [...] “Entonces, tienes que tratar muy bien a los agentes y comités porque son los que... son muy elementales en ese, en ese proceso”, dice. “Ahorita que los delegados de los barrios ya están considerados también hay que estar en comunicación con ellos. Y también los líderes religiosos; ahorita ya hay muchas religiones [...] No solamente de agentes y comités, sino que iglesias, maestros, este, enfermos. Van a venir de todo [...]” Un exsindico también se presentó a platicar conmigo. Igual las sugerencias. Sí, las sugerencias de ellos “ahorita hay muchos proyectos”, dice pues, “hay muchas, este, muchas puertas que puedes ir a tocarlas y lograr el apoyo por parte de ellos”, dice pues. “Ahí están los diputados federales, pues, aparte diputados locales. Ellos también pueden ser otro enlace para bajar recursos. Hay varias partidas”, dice, “no solamente, este, para el mejoramiento de las calles o carreteras, sino también hay otras partidas, por ejemplo, para las escuelas”, dice, “para las iglesias”, dice, “para otras actividades, otros eventos que se realizan aquí en el municipio”. Y ahí me decían que también para las fiestas ahí también hay un recurso para eso, ¿sí? [...] (Entrevista 08, 31 de agosto de 2019).

Sin embargo, la tendencia de los intermediarios a favorecerse a sí mismos y a los superordinados en detrimento de los subordinados, como atinadamente ha sugerido Adams (1983:66-69), ha sido una práctica frecuente entre los oxchuqueros aunque moralmente sancionada. La persistencia de dicha práctica fue fundamental en los procesos políticos descritos en los capítulos 2, 3 y 4 de esta tesis e, incluso, se evidenció en las explicaciones que los promotores de la cultura atribuyeron al interés del ayuntamiento sustituto y la CPPJIO por celebrar el carnaval tradicional en 2017.

Me acuerdo que cuando entró Óscar como concejal él y se hizo el carnaval, hubo él, cuando hubo dos [carnavales], él, pues, vino aquí: “no, lo que pasa que nos mandaron ya de haya el documento, sólo hay que subirlo porque van a hacer un...” es como el CONECULTA, hacen el catálogo de fiestas, pueblos mágicos y que tienen fiestas y los turistas y que esa cuestión, entonces apoyan para que se siga manteniendo esa cuestión [...] O sea, quiere, pues, el gobierno -yo digo que, yo creo que el gobierno- lo pide como evidencia de que... ya ves que hay acuerdos internacionales, me imagino que si hay acuerdos internacionales, no sé si todavía sigue la OIT, por ejemplo, México está ahorita también con el patrimonio cultural [...]. Entonces este... [...] bajan el recurso pero no lo bajan a todos los viejitos. Y el problema, pues, como dice el presidente ahorita: se los mochan. Te dan dinero para tal fiesta se lo queda un poquito ahí [el ayuntamiento] y ya de ahí migajas ya lo demás [refiriéndose a los ancianos] y no creo que debería de ser (Entrevista 09, 09 de septiembre de 2019).

La lucha entre los ayuntamientos de Óscar y María Gloria derivó, a su vez, en una disputa por el control del ámbito sagrado y, por extensión, del *status* como guardianes del pueblo o de intermediarios con la divinidad entre los dos grupos de autoridades tradicionales. [...] Porque los *ch'uyk'aales* se supone que son los que se encargan de ser los, como que los mensajeros de entre Dios y los mortales, ¿no? Bueno, así se le cataloga, así es como yo lo pudiera interpretar, de que son los que tienen el... son los intermediarios, ¿no? Entre esos dos, son los que tienen, pues... son los que son, a mi consideración, lo poco que sé, que son los que son las autoridades máximas en cuanto a lo religioso (Entrevista 10, 14 de diciembre de 2019).

La particularidad del caso residió en que la legitimidad de los ancianos dependió no necesariamente de su servicio en el sistema de cargos sino de la legitimidad del ayuntamiento al que le juraban lealtad porque los recursos financieros para llevar a cabo las festividades provenían directamente de dicha institución. Bajo esa lógica, el paralelismo en la fisión del ayuntamiento y de la autoridad tradicional respondió en última instancia al interés de sus integrantes por acceder a los fondos municipales.

También es conveniente señalar que el faccionalismo en función de los ayuntamientos en pugna se reprodujo en otras unidades operantes.

En el 2017 se empezó a ver sabroso todas estas cosas, empezaron a separar presidencia, DIF, la junta de festejos aquí del patronato, la casa de la cultura, se empezaron a dividir todos. Fue por eso que, en ese tiempo, no hubieron fiestas tan grandes como se hacían anteriormente,

como se hacía en Oxchuc. Venían grupos grandes, se armaba fiestas grandes, prácticamente todo esa diferente a lo de hoy (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

Tal comportamiento señala la escasez de fuentes independientes de poder en Oxchuc (para que dichas unidades operantes pudiesen efectuar sus actividades sin el apoyo del ayuntamiento y, viceversa, para que el ayuntamiento pudiese ejercer sus funciones sin la lealtad de las mismas) al tiempo que explica las formas violentas de autoritarismo en la actividad política (ya sea para mantener el control sobre los recursos municipales o acceder a los mismos) siguiendo la tesis de Varela (2006:44): “En sociedades complejas, una sociedad particular que no proporcione al gobierno central las bases para obtener un poder independiente suficiente y que su ingreso energético sea bajo y desequilibradamente distribuido, tenderá en el proceso a desarrollar formas autoritarias de gobierno”.

Tanto María Gloria como Óscar (CPPJIO), en colaboración con sus autoridades tradicionales, celebraron su propio carnaval, haciendo que la fiesta adquiriera el sentido de una *arena* donde se disputaban las fuentes simbólicas de su legitimidad: la etnicidad y el bienestar poblacional. Como podrá ser apreciado en las descripciones que siguen, ambos carnavales estuvieron condicionados por los recursos que controlaban sus respectivos ayuntamientos en el contexto de sus luchas por el reconocimiento de los gobiernos estatal y federal.

Gracias a la lealtad de la cabecera municipal y de la comunidad El Retiro, Óscar pudo efectuar un carnaval sumamente vistoso en sitios como el Palacio Municipal, la Iglesia de Santo Tomás y el Parque Central. Incluso, a pesar de que se le había negado el acceso a las cuentas bancarias del municipio desde septiembre 2016, con las cooperaciones para el movimiento pudo repartir refrescos, contratar una banda de viento y retribuir económicamente a todos los participantes de la fiesta no obstante que tuvo que limitarse a sólo un día de celebración: el sábado 25 de febrero. Por otro lado, debido a su carencia de recursos financieros y a la conformación reciente de sus autoridades tradicionales, se notó cierta improvisación en los materiales y en la ejecución de los rituales aunque en menor medida que la del carnaval de María Gloria.

En el Palacio Municipal, el ayuntamiento sustituto y sus autoridades tradicionales realizaron oraciones, vistieron a los *kaptan*, danzaron, brindaron con aguardiente y

desayunaron (imagen 7). Cabe señalar que, al ser el primer año en que la “nueva” autoridad tradicional (así distinguiré a este cuerpo ancianos en esta tesis) celebró el carnaval, solamente habían *kaptan* entrantes en cada *kalpul*.



Imagen 7. Oraciones en el ayuntamiento. Tomada de Comunidad Oxchuc Oficial (2017a).

Posteriormente el ayuntamiento sustituto y las nuevas autoridades tradicionales efectuaron una corta procesión pasando por la iglesia de Santo Tomás, el Parque Central y el Palacio Municipal. En ese momento los actores especiales de la comunidad El Retiro hicieron su aparición. Los *surgente* se colocaron al frente, los *alkal* a los costados y los *k'ojwil* al final de la fila. Asimismo, la procesión fue acompañada por una banda de viento que ensordeció a las arpas, las flautas y los tambores tradicionales.

Cuando la procesión salió del Palacio Municipal, los *kaptan* de ambos *kalpul* fueron llevados en andas. Al llegar a la iglesia de Santo Tomás, la procesión dio tres vueltas en círculo. Luego, los *kaptan* fueron desvalanceados y bajados de sus sillas por las *mulas* (personas que los cargaban). Tras hincarse a las puertas del templo, los *kaptan* fueron persignados por los *ch'uyk'aal* con sus banderas rojas al tiempo que pronunciaban sus *juramentos*. Acto seguido, los *surgente* y los *alkal* efectuaron la danza con banderas y, después, cada *kalpul* se reunió en su sitio correspondiente para danzar y convivir por un tiempo.

Hasta ese momento, el presidente sustituto Óscar y su esposa Leticia habían acompañado la procesión a pie. No fue sino antes de abandonar la iglesia de Santo Tomás que los *kaptan* les cedieron sus sillas para que fuesen llevados en andas (imagen 8). En el Parque Central la procesión dio nuevamente tres vueltas en círculo. Posteriormente, Óscar y su esposa fueron desvalanceados de sus sillas e hincados a las puertas del Palacio Municipal por las mulas. Allí efectuaron sus *juramentos* mientras los *ch'uyk'aal* los persignaban con las banderas rojas. En seguida se llevó a cabo la danza con banderas y, después, un baile en el Parque Central.

Fue en este último acto que se experimentó una mayor cercanía entre la CPPJIO, el ayuntamiento sustituto, la “nueva” autoridad tradicional y el pueblo espectador tomando en cuenta que los rituales anteriores estuvieron destinados a subrayar las posiciones ocupadas por estos sectores. La creación del momento especial fue obra de los numerosos *k'ojwiletik* y de las *mulas*, quienes se encargaron de alegrar la fiesta haciendo bromas -como sacar a bailar, seducir o llevar en andas- tanto a los integrantes del ayuntamiento sustituto, la CPPJIO y la autoridad tradicional como a los simples espectadores (fotografía 17).



Imagen 8. Presidente sustituto Óscar Gómez López y su esposa Leticia Sánchez Sántiz llevados en andas por las “mulas” durante el carnaval. Tomada de Comunidad Oxchuc Oficial (2017).



Fotografía 17. Juan Encinos Gómez, presidente de la CPPJIO, (en el fondo) y Óscar Gómez López, presidente sustituto, (al frente) en el baile del clausura del carnaval. Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 25 de febrero de 2017.

Momentos después de finalizar el baile, el presidente sustituto subió al templete del Parque Central junto a los demás integrantes de su ayuntamiento y desde allí pronunció el discurso de clausura de la fiesta (fotografía 18). Tras esto, las “nuevas” autoridades tradicionales y el ayuntamiento sustituto se internaron en el Palacio Municipal para disfrutar de un pequeño convite mientras los empleados del municipio repartían refrescos entre los espectadores.



Fotografía 18. Presidente sustituto Óscar Gómez López pronunciando el discurso de clausura del carnaval (a la derecha), acompañado por los demás integrantes del ayuntamiento sustituto (en medio) y por el presidente de la CPPJIO Juan Encinos Gómez (a la izquierda). Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 25 de febrero de 2017.

Las autoridades tradicionales “originales” planearon llevar a cabo un carnaval de tres días, aunque mucho más austero que el de sus rivales debido a que los recursos que la presidenta María Gloria les proporcionó fueron limitados y porque el ayuntamiento sustituto les había prohibido efectuar el festejo. Decidieron entonces congregarse en la casa de uno de los tradicionalistas, el más cercano a la presidenta y por cuya intermediación lograron contactarle (fotografía 19). Allí llevaron a cabo las oraciones, la investidura de los *kaptan* y los desayunos. Asimismo acordaron que la procesión, los *juramentos* y las danzas con banderas únicamente se realizarían en dos puntos: la iglesia de Santo Tomás y la vivienda en donde se encontraban reunidas.

En todo el evento únicamente se observó a los *kaptan* entrante y saliente del *Muk'ul Kalpul*, lo cual indica que las autoridades tradicionales del *Bik'it Kalpul* no lograron conseguir un nuevo ocupante del cargo. Faltaron, asimismo, varios *alkal* de ambos *kulpul* y dos *extul* del *Bik'it Kalpul* por temor a ser violentados por la CPPJIO y el ayuntamiento sustituto. Tampoco hubieron *surgente*, *cabildos* y *k'ojwil* dado que quienes usualmente

portaban estos cargos especiales -casi todos habitantes de la comunidad El Retiro- pasaron a integrar el carnaval del presidente Óscar. La gran ausente también fue, por supuesto, la presidenta María Gloria quien continuaba ejerciendo funciones en el exilio (desde San Cristóbal de Las Casas). Por último, no hubo banda de viento debido a que los ancianos no pudieron contratarla por carecer de recursos económicos.



Fotografía 19. Autoridades tradicionales “originales” conviviendo durante el carnaval. Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 25 de febrero de 2017.

Durante el festejo, las autoridades tradicionales “originales” tuvieron dos roces fuertes con la gente de la CPPJIO y del ayuntamiento sustituto. El primero ocurrió en la noche del primer día, cuando un grupo de policías se acercó a la vivienda en la que se encontraban para exigirles que dejaran de tronar cohetes bajo el argumento de que los vecinos se habían molestado por el ruido. El segundo se presentó al día siguiente en la Iglesia de Santo Tomás, en donde, al encontrarse con la procesión del grupo rival, comenzaron a intercambiar insultos hasta casi llegar a los golpes.

Debido a la tensión experimentada los “originales” decidieron concluir el festejo precisamente el segundo día, justo después de efectuar los *juramentos* y las danzas con banderas en la vivienda que los había albergado (fotografía 20). Ya entrados en copas, los

congregados se permitieron llorar e implorar perdón a Dios por no haber hecho la fiesta como se debe. Así concluyeron su carnaval y hasta la fecha no han podido llevar a cabo uno más.



Fotografía 20. Kaptan “original” saliente de *Muk’ul K’apul* (a la derecha). Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 25 de febrero de 2017.

Asesinatos e integración de concejo municipal en 2018

En los primeros meses de 2018 ninguna de las facetas del carnaval pudo ser efectuada como consecuencia del enfrentamiento a balazos entre los grupos de María Gloria y la CPPJIO ocurrido el 24 de enero. El sufrimiento por los tres fallecidos, dieciséis heridos, veinte desaparecidos y las seis viviendas quemadas no daba pie para burlarse de las normas o agradecerle a Dios por las bendiciones con los carnavales moderno y tradicional. Además, la sustitución del ayuntamiento de María Gloria por un concejo municipal integrado por miembros CPPJIO, avalada por el Congreso estatal mediante los decretos expedidos el 18 y el 28 de febrero, provocó un breve vacío de poder que impidió a las autoridades tradicionales (ya sea a las nuevas o a las originales), la Casa de la Cultura y las comparsas juveniles obtener el patrocinio que los presidentes municipales solían otorgarles.

El lugar del carnaval (en sus tres facetas) fue acaparado por un evento mucho más *ad hoc*: la ceremonia fúnebre de los dos líderes asesinados, efectuada el 27 de enero (imagen 9). Fue allí donde la CPPJIO y el ayuntamiento sustituto lograron crear un momento de especial

cercanía con el pueblo al clamar por ¡justicia! ante los féretros de sus compañeros y proyectarlo hacia niveles superiores de dominio y articulación con ayuda de los medios de comunicación que acudieron al evento. Dramatización que les permitió, a su vez, reivindicarse como luchadores sociales (es decir, sin intereses partidistas o individuales), fortalecer sus redes de apoyo y legitimar sus demandas políticas (reconocimiento de ayuntamiento sustituto y de elecciones por “usos y costumbres”) aprovechando la desafección hacia la presidenta y el gobierno del estado.



Imagen 9. Ceremonia fúnebre a los líderes de la CPPJIO finados. Tomada de Peters (2018).

A continuación cito una de las declaraciones emitidas por Nicolás Ruíz Córdoba de la CPPJIO desde el templete del Parque Central, momentos después de las arengas dirigidas al abogado Juan Gabriel (“¡Juan Gabriel, aguanta, que el pueblo se levanta!”) quien yacía hospitalizado por las heridas de bala que sufrió en el atentado:

En su discurso de María Gloria decía: “tengo una gran preocupación por mi pueblo porque la gente de Óscar andan mantando a los hermanos campesinos de mi municipio” ¡Que lo vea el mundo entero! ¡Son nuestros compañeros que María Gloria mandó a matar! ¡Se lava las manos, se escuda para decir tantas mentiras con tal de no quedar en la cárcel! ¡Pero hoy, aquí lo estamos demostrando! ¡Aquí está el pueblo! Y los compañeros caídos, los tres compañeros caídos, ¡es del pueblo, es de la lucha social que cobardemente María Gloria y sus paramilitares

entraron de manera traicionera en el pueblo y aquí están las consecuencias! [...] ¡Aquí está la prueba! Como decía nuestro compañero hace un momento, el gobierno no lo quería creer que María Gloria tenía armas. No lo quería creer las denuncias de María Gloria que tiene gentes paramilitares fuertemente armados. ¡Aquí está la prueba, aquí está la prueba! Y como dice el compañero: ¡si sangre quería el gobierno para que este problema se resuelva, aquí está! Y por eso, en 72 horas, le damos al gobierno resuelva las dos demandas principales del pueblo: [1.-] la creación de la delegación municipal [refiriéndose a un concejo municipal] y su propio recurso así también ya [2.-] el decreto de las elecciones de usos y costumbres por IEPC. De lo contrario, el pueblo no se va ir. Pase lo que pase aquí se va mantener en pie de lucha y en resistencia y no importa cuántas vidas tenga que caer más (Ruíz Córdoba, 2018).

Quizá, dado el ambiente social, el mito del carnaval hubiese sido útil en la legitimación de la CPPJIO con su exaltación al sufrimiento, la astucia y la valentía de los líderes, a la obediencia y la organización comunitaria, y al proyecto de liberación colonial. No obstante, a estas alturas, el principal promotor del relato (el prof. Joaquín) ya se había retirado de la arena política.

Fue hasta mediados de diciembre que las comparsas del carnaval moderno se hicieron presentes -concretamente en los días 15, 19 y 21- para alegrar la inauguración, la procesión y la clausura de la fiesta de Santo Tomás encabezada por la Junta de Festejo de la iglesia católica. En esos momentos, cabe señalar, la Junta de Festejo, encargada de la organización del evento, y el concejo municipal, responsable de patrocinar la festividad, entraron en conflicto. Habían dos versiones sobre el antagonismo:

- a) Que la Junta de Festejo rechazó el patrocinio debido a que el presidente concejal Óscar había difamado a sus integrantes al advertir a la población de no estar proporcionando cooperaciones para la fiesta porque el concejo municipal ya había proporcionado todo el recurso.
- b) Que el presidente concejal Óscar no accedió a proporcionar dinero en efectivo para la compra de pirotécnia y la contratación de grupos musicales por lo que los integrantes de la Junta de Festejo, interesados en manejar directamente el recurso, decidieron rechazar su apoyo.

La animadversión generada por el manejo de recursos derivó en la celebración de dos festividades patronales: por un lado, la de la Junta de Festejo y, por otro, la del concejo municipal. En ese contexto, la jocosidad creada por las comparsas del carnaval moderno, con sus bromas (violentas y obscenas) sin distinción de sexo, edad, religión, *status* político (o, en otras palabras, al conmemorar al pueblo como masa) contribuyó a la legitimación del discurso promovido por la Junta de Festejo: la comunidad no necesita del gobierno (fotografía 21).

El desfile de clausura inició con un solemne discurso pronunciado por el presidente de la Junta de Festejo desde el templete colocado en el atrio de la iglesia. En su discurso reiteró que ésta se trataba de una fiesta del pueblo, pues el ayuntamiento no había apoyado con nada. También enfatizó que él y sus colaboradores únicamente se dedicaban a organizar, sin manejar recursos económicos. Finalmente agradeció la asistencia de todos, esperando haberles contagiado la alegría de la fiesta con sus reinas y su carnaval, al tiempo que invitaba a cooperar para el próximo año (Diario de campo, 21 de diciembre de 2018).



Fotografía 21. Desfile de clausura organizado por la Junta de Festejo de Santo Tomás. Tomada por Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 21 de diciembre de 2018.

Por último, considero conveniente señalar que, como la fiesta de Santo Tomás se llevó a cabo en un tiempo en que el concejo municipal y la CPPJIO enfrentaban una creciente desaprobación, el liderazgo ejercido por la Junta de Festejos le valió a su presidente, según una confesión que él mismo me hizo, para que agentes del gobierno estatal se interesasen en impulsarlo como candidato en las elecciones municipales de 2019, las cuales, si bien la consulta implementada por el IEPC no finalizaban todavía, todo apuntaba que serían llevadas a cabo bajo el régimen de “usos y costumbres”. No obstante, por alguna razón que desconozco, al final su candidatura no pudo concretarse.

Designación usocostumbrista de ayuntamiento en 2019

En febrero 2019 no se pudo efectuar el carnaval tradicional debido al faccionalismo que experimentaba la CPPJIO y el concejo municipal con la inminente apertura de la arena electoral para la designación del ayuntamiento 2019-2021 (bajo el régimen de “usos y costumbres” que, en ese entonces, estaba siendo construido por la Asamblea General). Los ancianos “originales” decidieron no llevar a cabo el festejo para evitar ser reprendidos por la facción gobernante dado que todavía eran identificados como clientes de María Gloria quien, se rumoraba, estaba impulsando a uno de los precandidatos. El “nuevo” cuerpo de ancianos, por su parte, tampoco celebró la fiesta debido a que la comunidad El Retiro, de donde provenían la mayoría de sus miembros y los cargos especiales de la fiesta, recientemente había retirado su apoyo al concejo municipal y la CPPJIO por el incumplimiento de los recursos prometidos durante el movimiento y ahora se preparaba para negociarlo con alguno de los precandidatos.

Probablemente, a las diferencias políticas de su grupo con cualquiera de las autoridades tradicionales (“nuevas” u “originales”) se deba que el presidente concejal Óscar haya accedido a apoyar a una de las comparsas juveniles del carnaval “moderno” cuando uno de sus integrantes se le acercó para solicitarle permiso, y el consecuente acompañamiento de la Policía Municipal y de Protección Civil, para recorrer las principales calles de la cabecera, así como el patrocinio de refrescos, aguas y banda de viento para el mismo acto.

Como te mencionaba de que, pues, la inauguración lo hacían los de la Casa de la Cultura, no sé si ellos eran los famosos *ch'uy k'aales*, que salían a pasear las autoridades y todo, después

de eso podíamos salir nosotros [...]. Y, esta vez, ya sabíamos más o menos en que fechas era. Tenía que pasar una semana después de febrero y ya empieza todo. Pero, como no hubo nada, dijimos: “como que ya es tiempo, ya es febrero”. Medimos nuestro tiempo, no hay nada”. Pues, creo que no hay nada esta vez”. “Hagámoslo nosotros, pues”. “*Okay, ¿no?*”. Empezamos a organizar. [...] Y después dije yo: “voy a hablar con el presidente y a ver qué respuesta nos da” porque, por los problemas que empezaron, se dejó de hacer, se bajó todo esto de la cultura y todo lo demás. Y le platicue y le dije: “nosotros no necesitamos que nos pague cada uno algo, nosotros queremos que nos apoye con la banda de viento y ya algo para hidratarnos”. Le pareció, nos empezó a decir que “sí, está bien. Les voy a gestionar todo, les voy a dar. Organízalo entonces”, me dice a mí. “Sí, claro”. Le digo. “¿Más o menos cuántos son?,” me dice. “Pues déjenme hago una lista y ya”, le digo. “Somos como treinta o cuarenta”, le dije (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

La comparsa estaba integrada en su mayoría por jóvenes y niños cuyas familias o ellos mismos se habían disfrazado en versiones anteriores del carnaval “moderno”. Los líderes del grupo eran los chicos de mayor edad -algunos de ellos ya casados- quienes se habían dedicado a reclutar a los interesados en formar parte del evento entre sus amigos, familiares y conocidos.

Pero ¿cómo fue que pude reunir esos treinta o cuarenta? Por lo mismo que nos empezaron conocer. “Oye avísale a tal amigo parece tiene sus primos o amigos”. “Órale” y “órale, creo que también mi primo de aquí también le gusta”. Y así nos empezamos a tirar el chisme por todos lados, nos juntamos un día y les platicamos: “chavos así está la propuesta y vamos a salir. Va haber agua y todo lo demás”. “Sí, nos parece bien y todo”. “Va”. Armamos el evento para febrero, fue un día sábado, del 2019, que salimos. Fue en el DIF que nos dieron chance de cambiarnos (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

Los integrantes de la comparsa acordaron hacer su desfile el sábado 16 de febrero. Algunos llevaron máscaras y ropas extra al punto de reunión, el DIF-municipal, para que quienes no tuvieran pudiesen disfrazarse (fotografía 22). Ello incluso posibilitó, cabe señalar, que quien escribe estas líneas lograra participar en el acto. El proceso de caracterización fue rápido y sin demasiadas complicaciones. Algunos ya tenían listo su disfraz y quienes no construyeron uno a partir de las máscaras y ropas prestados por otros integrantes del grupo. Hubieron personajes de todo tipo: desde “monstruos” y “futbolistas” hasta “ancianos” y

“mujeres”. Los portadores de estos últimos personajes eran considerados como los más “desmadrosos” y, por ello, eran objetos de admiración entre sus camaradas.



Fotografía 22. Máscaras de carnaval “moderno”. Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 16 de febrero de 2018.

Una vez que todos los jóvenes estaban caracterizados, la comparsa se dirigió al domo del DIF-municipal en donde se estaba efectuando una asamblea municipal. Allí, acompañados por la banda de viento que patrocinó el presidente concejal, los disfrazados comenzaron a bailar tomando como pareja a las autoridades comunitarias y a los integrantes del concejo municipal y la CPPJIO. La irrupción del carnaval moderno causó tal regocijo que la comparsa se despidió en medio del aplauso de los espectadores.

[...] Creo que fue un día sábado y había junta municipal. Entonces, nosotros, nos dijeron: “¿tienen las de ganas? Vayan a sacar a bailar los agentes que conozcan todos”. “Va”. Y creo que nos acompañaste esa ocasión. Y órale, va, nos cambiamos. Y nos dice: “ya está la banda, ya cámbiense rápido”. Y así todos nerviosos porque... “va, órale”. Y salimos, sacamos a bailar a los agentes y todo. Y qué bueno, porque los agentes se dieron cuenta de que todavía, como se podría decir, de que todavía estamos trabajando en esto del carnaval [...] (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

Posteriormente los disfrazados recorrieron las principales calles de la cabecera municipal, haciendo bromas a niños, jóvenes y adultos. El público masculino constituía el

objetivo principal de las “mujeres”, a quienes sacaban a bailar o incluso trataban de seducir a manera de juego. Como muestra de agradecimiento por la diversión proporcionada, algunas personas decidieron apoyar a los disfrazados con refresco y agua extra en caso de que lo que llevaban escasease.

Una parada especial se hizo en la casa de “don Chaparro”. Allí los disfrazados sacaron a bailar a los miembros de la familia, incluyendo a “don Chaparro”, y tomaron prestado el baño de la vivienda. Tras esto la comparsa siguió con su recorrido, el cual tuvo que terminar una hora antes de lo pactado debido al intenso calor que se experimentaba. El punto culmen fue el Parque Central en donde los disfrazados protagonizaron un breve momento de bailes y bromas tras lo cual se despidieron del público que disfrutaba del espectáculo.

El presidente concejal Óscar quedó tan satisfecho del papel desempeñado por la comparsa que, incluso ese mismo día, hizo que uno de sus empleados contactara nuevamente al joven que organizó el acto para que sus compañeros salieran nuevamente a alegrar las calles de la cabecera. Tras discutir con sus compañeros de carnaval, el joven respondió de manera positiva a la propuesta, sólo que, para esta ocasión, además del patrocinio de aguas y refrescos, el acompañamiento de la Policía Municipal y de Protección Civil, y la banda de viento, solicitó al presidente concejal un pequeño refrigerio para los integrantes de la comparsa. Óscar accedió.

El presidente me vuelve a marcar -o, bueno, gente del presidente me vuelve a marcar- y nos dice: “oye, queremos que hagas el cierre del carnaval y queremos ver qué días están disponibles”. Y empiezo a marcar para ver qué día tienen tiempo, sábado o fines de semana. Y, “sí”, “no”, “yo no tengo tiempo”, “domingo sí”. Y así, en la mañana del domingo se ponen. Y le digo al presidente -así de por, relajo nada más- “disculpe, ¿y no nos da una comidita, un refresco? Es que cuando vamos a bailar si nos hidratamos pero terminamos con hambre”. “Claro, pásame la lista, yo te doy los vales. Dime dónde van a ir a comer y lo hacemos”. Yo le decía de relajo, pero ya. Le digo: “claro que sí, yo hago la lista y le digo cuántos”. Y ya les digo: “chavos, vamos a salir y nos van a dar un refrigerio y vamos a comer terminando.” Sale, se animaron todos. Empecé a llamar más gente, mis conocidos, por que yo no conocía quién quería salir, porque yo no conozco todo el pueblo. Lo armamos y me dicen: “sabes qué, vamos a integrar otros chavos que también les gusta”. “*Okay*”, les digo, “no hay problema”. Nos vestimos en el mismo lugar y, va, nos reunimos en él, creo que fue en la sala de jueces en él, aquí en el pueblo, en la Presidencia (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

Los integrantes de la comparsa acordaron entonces salir nuevamente al medio día del domingo siguiente. El punto de reunión fue, entonces, el Palacio Municipal. Poco a poco fueron llegando al lugar los grupos de amigos. Una vez que había un número considerable de integrantes, tuvo lugar una pequeña reunión en donde uno de los líderes de la comparsa pidió a los jóvenes que “echaran desmadre” pues “a eso vinieron”.

Tras la breve charla motivadora, los jóvenes se introdujeron a la Sala de Regidores Ovidio López Sántiz¹²⁵, lugar que les fue proporcionado para disfrazarse. Al igual que la semana anterior, algunos chicos llevaron máscaras y ropas extra para que quienes no tuvieran disfraz pudiesen elaborar uno a la brevedad. Durante el proceso de caracterización el presidente concejal pasó a saludar a cada uno de los jóvenes en compañía del delegado del gobierno estatal Miguel Ángel Ovando Reyes y del consejero del IEPC Alex Walter Díaz, quienes habían acudido a la primer Asamblea General en la que los representantes comunitarios y la Mesa de Debates construirían la normativa que regiría la próxima elección municipal por “usos y costumbres”. Minutos después inició el desfile.

Al compás de la banda de viento los disfrazados fueron saliendo por montones del Palacio Municipal hasta invadir el Parque Central. Sin duda, habían muchos más disfrazados que el sábado anterior. Se vio entonces a muchos más “monstruos”, “ancianos”, “políticos”, “zapatistas” y “mujeres”. Algunos de estos personajes portaban indumentaria oxchuquera, lo cual fue considerado por los organizadores como lo más “tradicional” de su comparsa.

Y, sólo de ver todo el montonzote, decía yo: “somos varios”. Y todos empezaron a cambiarse. En ese momento, tuvimos que meter algo de lo tradicional, decíamos: “hay que fusionarlo. Meter risas, y así todo el *show*, pero hay que meter lo tradicional que hagan su *show* también allí y su relajo”. Se empezaron a vestir, se pusieron sombreros de piel de animal, de cuero, con ropa tradicional, con huaraches, con... animales disecados, con su pumpo, así se dice, donde cargan su agua, pero ellos no cargaban agua, cargaban su *pox*, y ya en el camino se lo iban tomando (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

Una vez que toda la comparsa se hallaba en el Parque Central, los disfrazados comenzaron a bailar. Fue entonces cuando las “mujeres” subieron al templete donde se

¹²⁵ Ovidio López Sántiz, oriundo de la comunidad Kruziljá, ocupó el puesto de regidor sustituto y fue uno de los dos líderes de la CPPJIO asesinados durante el enfrentamiento del 24 de enero de 2018.

encontraban el representante del gobierno estatal Miguel Ángel Ovando Reyez, los consejeros del IEPC Sofía Margarita Sánchez Domínguez y Alex Walter Díaz y los integrantes del concejo municipal para tomarlos como parejas en la pieza musical (fotografía 23). El pueblo espectador reaccionó a carcajadas al ver cómo las autoridades estatales y municipales eran integrados al carnaval siendo presas de las bromas de los disfrazados.



Fotografía 23. Delegado del gobierno estatal en Oxchuc Miguel Ángel Ovando Reyes (a la izquierda), presidente concejal Óscar Gómez López (en medio) y concejero del IEPC Alex Walter Díaz (a la derecha) bailando con las “mujeres” del carnaval “moderno”. Fotografía de Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 24 de febrero de 2019.

Momentos después el presidente concejal indicó el inicio del desfile a través de una señal con la mano. Fue así que la comparsa recorrió nuevamente las principales de calles de la cabecera, pasando por la Iglesia de Santo Tomás, la Calle Central, el Periférico y retornando al Palacio Municipal. También pasaron nuevamente a visitar la casa de “don Chaparro”. En cada esquina la comparsa se detenía a bailar y molestar a niños, jóvenes y adultos. Todo estaba permitido pero “con respeto”; es decir, sin lastimar (física o emocionalmente) a las personas o sus propiedades. Las únicas excepciones eran los ancianos y las señoras, aunque no siempre se cumplía la regla. Los adultos, los jóvenes e incluso hasta

los policías varones fueron nuevamente el objetivo principal de las “mujeres” a quienes les bromeaban con escenas de seducción.

Salimos esa ocasión, empezamos a trazar nuestra ruta: “Vamos aquí, vamos a pasar por aquí”. “Pero, ¿vamos a pasar en cada esquina? No”, dijimos, “vamos a pasar casa por casa, esto es para divertir a toda la gente”. Entonces vamos poco a poco. Empezamos acá, pasamos por esta esquina que esta atrás de esta calle, pasamos por esta esquina, la otra esquina la otra esquina. Y ver que la gente se reúne, empieza ver, y empieza a reírse, fue lo que me causó también alegría: que estamos haciendo algo en el pueblo. No nos ven la cara pero me queda como recuerdo a mí, de decir: “cuando estuve joven, divertimos a la gente. ¡Cómo me gustaba mucho esto del carnaval!”, dije (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

El carnaval moderno financiado por el concejo municipal finalizó a eso de las 4 pm con un prolongado baile en el Parque Central. Tras recibir la aclamación del público, los integrantes de la comparsa se despidieron y se introdujeron al Palacio Municipal para cambiar el disfraz por sus ropas de civil y así retornar a su identidad cotidiana. Posteriormente se dirigieron a un restaurant, en donde disfrutaron de un suculento plato de barbacoa y café como recompensa a su extenuante labor de “divertir al pueblo”.

Ante el éxito obtenido por la comparsa, sus integrantes decidieron presentarse en otras fiestas además del carnaval moderno.

Pero, como jóvenes, nos sale esa chispita de decir: “hay que hacer algo en las fiestas también [refiriéndose a otras además del carnaval]”. Yo no tuve tiempo porque me metí a trabajar, pero estuvo otro chavo que estuvo liderando también creo que en la fiesta de... Santo Tomas, me parece, Santísima Trinidad, ajá, él estuvo liderando allí. Y, este... dijo que “vamos a abrir la feria”. “Ah, *okay*. Háganlo, no hay ningún problema.” Y, ahorita, la idea que tenemos, es salir para el 31 de Diciembre (Entrevista 11, 01 de septiembre de 2019).

En el festejo en honor a la Santísima Trinidad, la comparsa se encargó de alegrar la inauguración, el día 14 de junio. Para ese entonces, el ayuntamiento presidido por Alfredo López Sántiz siguió los pasos de su antecesor -el concejo municipal de Óscar- y proporcionó los insumos (agua y refresco), la banda de viento y el acompañamiento de Protección Civil necesarios para el desfile.

La ejecución y los participantes fueron prácticamente los mismos que los del cierre del carnaval, los disfraces también aunque combinados de diferente manera y con un actor distinto. El punto de encuentro, caracterización y arranque del desfile fue el Palacio Municipal. De allí se dirigieron hacia la vivienda de uno de los líderes de la comparsa a dejar sus mochilas, luego a la Iglesia de Santo Tomás, a la Calle Central, al Periférico, a la casa de don Chaparro, nuevamente al Palacio Municipal y finalizaron en la vivienda. En cada esquina los disfrazados bailaron de manera exagerada, asustaron a los niños y molestaron con escenas de seducción (como acariciarles o pedirles que los acaricien) y forzándolos a bailar (también de manera obscena) a los adultos varones (fotografía 24).



Fotografía 24. Desfile de comparsa en inauguración de la feria en honor a la Santísima Trinidad. Tomada por Erick Emmanuel Pérez Sánchez, 14 de junio de 2019.

La comparsa obtuvo nuevamente una aclamada respuesta del público. No obstante, la diversión colectiva que contribuyó a crear fue abruptamente sustituida por otro tipo de encuentro: la conformación de una nueva facción opositora decidida a disputarse el control del gobierno municipal desafiando, incluso, los dispositivos de fuerza y coerción de la facción gobernante.

Minutos después de despedirse la comparsa, la Mesa de los Debates integrada por exmiembros y exsimpatizantes de la CPPJIO,¹²⁶ encabezó una reunión en el Parque Central para acordar acciones con los pobladores en torno a la influencia que ejercía la CPPJIO sobre el ayuntamiento actual, el cobro de salarios de sus miembros de la nómina municipal, las acciones represivas del EPRO, la continuidad de Miguel Ángel Ovando Reyes y de los contratistas de los gobiernos municipales anteriores (encabezados por Norberto, María Gloria y Cecilia) en el ayuntamiento recién electo y los \$5 millones que al concejo municipal de Óscar le faltaban comprobar.

La difusión de demandas y el reclutamiento de apoyos de la Mesa de los Debates, sin embargo, tuvieron que ser pospuestos debido a que los pobladores prefirieron disfrutar de la fiesta en honor a la Santísima Trinidad, en la que, dicho sea de paso, el presidente Alfredo “tiró la casa por la ventana” (es decir, invirtió una suma exorbitante de dinero para el acontecimiento especial) en la contratación de grupos musicales internacionales y juegos pirotécnicos así como en el patrocinio de las actividades de la Junta de Festejo y los eventos deportivos.

El financiamiento de la fiesta de Santísima Trinidad fue una de las tantas acciones, como el reparto de láminas, contenedores de agua y ollas en las comunidades y los barrios de la cabecera, que el presidente municipal llevó a cabo con tal de obtener la aprobación de la mayor parte de la población -o, en su caso, refrendarlo- luego de vencer a Hugo Gómez Sántiz, líder de la Mesa de los Debates, en las elecciones municipales de abril (efectuadas bajo el régimen usocostumbrista).

La Casa de la Cultura aprovechó la coyuntura para acercarse al ayuntamiento y proponerle trabajar en coordinación para impulsar el arte y la cultura en el municipio en un encuentro fortuito que tuvo la directora de la institución con el presidente municipal a principios de junio.

“Todo lo que está en ese proyecto, presidente, es lo que necesitamos, su apoyo, mucho de su apoyo. Sin esto no podemos hacer nada. Y sabemos que hay un buen porcentaje que el ayuntamiento tiene qué dar para la cultura”. Así le dije, “hay un buen porcentaje”, ¿sí? “Entonces necesitamos de su ayuda”, ¿sí?, “para poder todavía fomentar y promover nuestra cultura. Hay muchas cosas que podemos hacer juntos”, ¿sí? “Entonces nos gustaría de que

¹²⁶ La Mesa de los Debates tenía apenas una semana de haberse constituido igualmente por medio de una asamblea de barrios efectuada en la cabecera municipal.

usted también se involucrara en nosotros y nosotros a usted en cualquier evento que tenga”, ¿sí? Y así, pues, me escuchó y todo eso. [...] Y él dice que “está bien”, dice, “les voy a apoyar hasta donde se pueda. Tampoco les voy a decir que todo”, dice, “pero hasta donde se pueda se pueda, les voy a dar”. Que “es muy cierto, que hay que promover su cultura. Formamos parte de ellos” y todo eso, ¿no? Y yo le digo “pues, gracias por entender”, le digo. “En verdad necesitamos eso”, ¿sí? Entonces eso quedó. Quedó que también él nos propuso de que la marimba fuera, el grupo de niños que toca, fueran a tocar en el parque, ¿sí? Entonces yo le digo “pues estaría muy bien”, le digo. “Estaría muy bien de que de esa manera nos coordináramos”, ¿sí? Entonces está pendiente eso, de que... sí. Y no se ha podido ir a tocar, pues, pos igual [refiriéndose a las movilizaciones que empezó a desarrollar la Mesa de los Debates] (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

Entre las acciones conjuntas que la directora de la Casa de la Cultura le propuso al presidente municipal fue apoyar a las autoridades tradicionales originales. No obstante, la respuesta de Alfredo fue ambigua (“lo vamos a checar”) debido a la influencia que en sus decisiones ejercía la CPPJIO, cuyos líderes seguían vinculando a los ancianos como clientes de María Gloria.

Es que el presidente que está ahorita también está manipulado, ¿sí? No puede como que... no puede tomar las decisiones solas, ¿sí? Haces algo ahorita, es porque ya te vendiste con esto. Estás haciendo algo, es porque ya recibiste dinero. O sea, no se puede, ¿sí? Porque, si al hacer el carnaval, no sólo va a ser para la Casa de la Cultura sino es para todo el pueblo, ¿sí?. Si las autoridades tradicionales, el carnaval que no se hizo, la fiesta de la Santísima Trinidad, se escondieron... digo, se reunieron en una casa propia. O sea, no pudieron hacer su ritual como tal, su procesión como debe de ser. ¿Por qué? Porque, pues, hay gente que no, no, no le parece, ¿sí?, o piensan que “ah, ya vinieron las autoridades tradicionales. Bueno, está recibiendo apoyo de la Gloria. Cecilia está sonando todavía el nombre de la señora. Que si haces algo, es porque ya es María Gloria. Haces otra cosa que es porque ya es Norberto, ¿sí? [...] (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

De hecho, las referencias hacia los excaciques nuevamente habían adquirido relevancia con las movilizaciones de la Mesa de los Debates, debido a que la CPPJIO aseguraba que sus miembros estaban siendo apoyados por el matrimonio Sántiz Sánchez con la finalidad de

destruir la “lucha” por los “usos y costumbres” y, de esa manera, recuperar el control del municipio.

En cambio, Alfredo accedió a apoyar a la Casa de la Cultura con otro tipo de actividades culturales dirigidas principalmente a niños y jóvenes como la participación de los talleristas, alumnos y becarios de la institución en la representación del carnaval que se efectuó en Ocosingo el 09 de agosto de 2019 en el XXIX Festival Maya Zoque Chiapaneca.

Entonces, le digo, ya platicando con ellos, “mira, [Laura], ¿cómo lo ves? Queremos llevar esto”. Le digo “¿y cómo le hacemos con los transportes?”, ¿sí? Bueno, carro tenemos, un apoyo de un carro en tal lugar pero nos faltarían dos, ¿qué hacemos? Pues yo le digo “pues no hay problema”, le dije, “ojalá y el ayuntamiento nos dé carro”. Empiezo a hacer mi oficio y todo y lo llevo al ayuntamiento, ¿sí? También peticionando de que, pues, un pequeño recurso para refrigerio de los chamaquitos, ¿no? Entonces ya voy al ayuntamiento y, pues, gracias al presidente, por decir así, no se negó, ¿sí? Me dio los dos transportes más y un poquito para el refrigerio de los muchachos (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).

La Casa de la Cultura, por su parte, ha intentado fomentar la colaboración invitando al presidente o a cualquier otro funcionario del ayuntamiento a presenciar su actuación en eventos de este tipo. Tal fue el caso del Grito de Independencia, organizado por el gobierno del estado en Tuxtla Gutiérrez, donde la institución nuevamente escenificó el carnaval (fotografía 25).

De hecho, no lo hemos dejado, lo hemos invitado. En el maya-zoque estuvo invitado, pero no llegó. No. Tuvimos un evento en Pantelhó. También fue invitado, pero no llega, pues, ¿sí? Entonces esta vez lo estaba pensando de [¿llevarle?] una invitación, que por lo menos, si no va él, que me mandara alguien, ¿sí?, pa’ que vea, pues, qué estamos haciendo. Que a lo mejor de ahí nazca, bueno, otra vez, ¿no?, el carnaval (Entrevista 13, 09 de septiembre de 2019).



Fotografía 25. Representación del carnaval por alumnos, becarios y talleristas de la Casa de la Cultura en el Grito de Independencia organizado por el gobierno del estado en Tuxtla Gutiérrez. Tomada por Julio César López Gómez, 15 de septiembre de 2019.

Conclusiones

Debido a su potencialidad en el acercamiento de las autoridades (tradicionales y municipales) con el pueblo, en la comunión de individuos sin *status* ni biografía y en la reivindicación de la identidad étnica, el carnaval fue empleado por las unidades operantes como instrumento para la construcción de apoyo político, legitimidad y obtención de recursos en diferentes niveles de articulación y bajo las lógicas del intermediarismo y del clientelismo, en el contexto de las disputas recientes por el control del gobierno municipal.

En ese sentido, se observaron las siguientes relaciones de poder que intervinieron en la celebración del carnaval:

- a) La autoridad tradicional, las comparsas juveniles y la Casa de la Cultura, con base en su autoridad para ejecutar alguna de las tres formas básicas de la festividad, recurrieron a los funcionarios del ayuntamiento para el patrocinio de sus actividades, la concesión de espacios y la garantía de su seguridad.
- b) Los funcionarios del ayuntamiento, por medio de sus controles (recursos económicos, espacio público y fuerzas del orden), acudieron a las autoridades tradicionales, las

comparsas juveniles y la Casa de la Cultura para que celebrasen alguna de las formas básicas del festejo.

- c) Los funcionarios del ayuntamiento, apoyándose en alguna de las formas básicas de la fiesta, buscaron legitimarse ante los pobladores y el gobierno (estatal y federal) e influir en sus decisiones para obtener su apoyo.
- d) Las comparsas juveniles, basándose en su capacidad para celebrar el carnaval, recurrieron a los agentes que se oponían a los funcionarios del ayuntamiento para obtener financiamiento y protección.
- e) Los agentes opositores a los funcionarios del ayuntamiento, a través de sus fuentes independientes de poder, lograron que las comparsas juveniles llevasen a cabo el carnaval para legitimarse ante los pobladores y el gobierno (estatal y federal), influir en sus decisiones y obtener su apoyo.

Todas ellas compartieron la característica de que la ejecución de la fiesta dependió del poder delegado por unidades operantes situadas en niveles de articulación superiores más que del poder independiente de sus organizadores. Las formas a), b) y c) dependieron de los funcionarios del ayuntamiento mientras que las d) y e) de sus agentes antagónicos.

La dependencia de los organizadores en el poder delegado de los funcionarios del ayuntamiento o de sus opositores provocó que la celebración de cualquiera de las formas básicas de la fiesta se tradujera e interpretara como una expresión de lealtad o disidencia a determinadas facciones -de acuerdo con el lado que jugase el observador- y, por consecuencia, que los primeros fuesen sujetos a los dispositivos de fuerza y coerción de los segundos en su afán por asegurar su acceso o permanencia en el gobierno municipal.

El grado de esplendor que alcanzaron las formas básicas del carnaval igualmente se explica por el volumen de recursos y poder que los superordinados, de acuerdo con la coyuntura política, otorgaron a los organizadores. Al respecto, en los procesos políticos examinados se observaron dos tendencias:

1. Los funcionarios del ayuntamiento prefirieron apoyar la celebración del carnaval tradicional.
2. La dramatización favorecida por los funcionarios del ayuntamiento logró eclipsar a las otras expresiones del carnaval.

La primera se debió al interés de los funcionarios del ayuntamiento y de su facción por expandir su influencia al constituir -la forma tradicional- un recurso culturalmente reconocido en niveles inferiores y superiores de articulación en el acercamiento de las autoridades (tradicionales, municipales, estatales, federales, etc.) con el pueblo. Tal importancia del ritual incluso se manifestó en el hecho de que los ancianos recibieron dinero en efectivo y regalos como recompensa por su labor a diferencia de las comparsas juveniles y de la Casa de la Cultura a cuyos integrantes únicamente se les otorgaron refrigerios.

Además, los funcionarios del ayuntamiento condensaron los momentos creados por las otras facetas del carnaval mediante el agregado de símbolos en la forma tradicional para potenciar su activación de apoyos. De allí la presencia de elementos modernos -como la banda de viento y los disfraces mestizos- en la fiesta tradicional, su difusión en los medios masivos de comunicación, el empleo de sus rituales en la recepción de invitados políticos y las facilidades otorgadas a los investigadores para hacer trabajo de campo. El riesgo que corrían al emplear tal *tecnología* era que el ritual perdiese su *eficacia*. No obstante, obtuvieron el resultado esperado. Al financiar la forma tradicional condensada, los funcionarios del ayuntamiento y su facción se constituyeron como adalides del bienestar, la diversión y la ciudadanía étnica ante las unidades inferiores y superiores.

La comparsa juvenil que obtuvo el financiamiento del municipio -como consecuencia de la desaprobación y el faccionalismo que enfrentaba el concejo municipal ante la inminente apertura de la arena electoral- a finales de febrero 2019, trató de emplear una tecnología similar a la aplicada en el carnaval tradicional, al incorporar símbolos tradicionales -específicamente en la indumentaria de los disfrazados y en los bailes con los funcionarios del ayuntamiento y del IEPC- en su segundo desfile. Lo mismo ocurrió con las representaciones del carnaval como patrimonio, efectuadas a mediados de 2019, en las que la Casa de la Cultura trató de actualizar los rituales, organización, principios y valores promovidos por la faceta tradicional en una ideología igualitaria al incorporar a mujeres y niños.

Queda pendiente evaluar la *eficacia* de las comparsas juveniles y de la Casa de la Cultura en la condensación de significados. Con el paso de los años se valorará si la fiesta moderna y la representación del patrimonio logran adquirir una importancia cercana a la del ritual tradicional y comienzan a tener un mayor impulso por parte de las unidades

superordinadas. Mi impresión, dado el escaso apoyo obtenido hasta ahora por la faceta patrimonialista, es que la fiesta moderna ha adquirido mayor relevancia debido a que, al momento de condensar significados, sus integrantes han subvertido el principio de igualdad que promueve su dramatización al de la jerarquía que rige el sistema oxchuquero (lo cual se expresa al momento de incorporar a los funcionarios del ayuntamiento en sus escenificaciones como agradecimiento por los recursos otorgados para la ejecución de la festividad).

En cuanto al mito del carnaval, en los procesos políticos examinados únicamente se observo el intento de promoción por parte del intelectual que lo creó. Al encontrarse en proceso de difusión, todavía no ha resultado significativo ni para los funcionarios del ayuntamiento ni para sus opositores a pesar de que sus paradigmas sobre el liderazgo, la autonomía, el uso de la fuerza y el sacrificio tienen el potencial para emplearse en la legitimación de las facciones que se disputan el control del ayuntamiento.

La segunda tendencia fue producto de la estructura de poder del municipio y a la vez contribuyó a legitimarla. En Oxchuc existe tal escasez de fuentes independientes de poder que las unidades inferiores requieren del apoyo del ayuntamiento -o de otra unidad superordinada como el gobierno federal o estatal- para saltar a un nivel superior de articulación. Eso es precisamente lo que ocurrió al momento en que una de las facetas del carnaval eclipsó a otras o, incluso, cuando las tres formas básicas de la fiesta fueron canceladas o sustituidas por otra ceremonia, como lo sucedido a principios de 2016 y 2018, con el impulso de los funcionarios del ejecutivo municipal. De esta manera, la facción que controlaba el ayuntamiento demostró su capacidad para imponer una versión sobre el universo social oxchuquero.

Bajo esa lógica, quizá a la ubicación de los opositores en un nivel inferior de articulación respecto al ayuntamiento responda el que no hayan intentado siquiera apoyar la celebración de un carnaval tradicional (incisos d y e) en los procesos examinados. Su ejecución conlleva tal gasto energético que sólo el ejecutivo municipal tiene los recursos y poderes suficientes para financiarlo.

Al monopolio que ha ejercido el ayuntamiento sobre el carnaval tradicional se debió, a su vez, que la legitimidad de las autoridades tradicionales “nuevas” y “originales” no haya

dependido de su participación en el sistema de cargos sino de la legitimidad del ayuntamiento al que le juraban lealtad a finales de febrero 2017.

Las únicas ocasiones en que el ayuntamiento no tuvo la capacidad para imponer una dramatización por sobre otras fue a finales de febrero 2017 y a finales de diciembre 2018. En la primera porque hubieron dos ayuntamientos con sus propios poderes y recursos que llevaron a cabo su propio carnaval tradicional. En la segunda debido al escaso poder asignado con que contaba el concejo municipal al momento en que las comparsas del carnaval moderno acompañaron las actividades de la Junta de Festejo de Santo Tomás (incisos d y e).

Otra característica compartida por las relaciones que intervinieron en la celebración del carnaval fue que todas ellas estuvieron inspiradas en la jerarquía, el sacrificio y el servicio comunitario. Principios y valores que, dada la escasez de fuentes independientes de poder entre los organizadores, alimentaron los fenómenos del clientelismo y el intermediarismo en la estructura del poder municipal. Para poder llevar a cabo el carnaval, las autoridades tradicionales, las comparsas juveniles y la Casa de la Cultura requirieron del apoyo de los funcionarios del ayuntamiento y de sus opositores, quienes, a su vez, lo necesitaron de unidades operantes superordinadas (gobiernos estatal y federal, organizaciones feministas e indígenas, etc.). De las transacciones efectuadas, las unidades superordinadas en la estructura municipal obtuvieron beneficios adicionales -bajo la forma de recursos o poderes delegados- a la celebración de la fiesta. Las autoridades tradicionales recibieron dinero en efectivo y regalos mientras que los funcionarios municipales y sus opositores consiguieron apoyo gubernamental (estatal y federal).

Conclusiones generales

¿Por qué las facciones que entre 2015 y 2019 se disputaron el control del gobierno municipal (ayuntamiento y régimen electoral) siguieron apelando al carnaval como instrumento de acción política? Dicha pregunta irremediablemente me condujo a explicar los motivos y las implicaciones de la continuidad de una práctica política gestada al calor de la delegación de recursos y poder en la década de 1980 -por parte de los gobiernos estatal y federal- al municipio y las consecuentes disputas por el control del ayuntamiento entre vanguardistas y democráticos del PRI. El contexto actual era de lo más novedoso pues, a pesar de que desde 1995 comenzaron aparecer nuevas ofertas políticas en el municipio -además del PRI y el PRD-, los comicios se tornaron cada vez más competidos, e, inclusive, hubo -en 2010- una alternancia partidista en el gobierno local, a finales de 2016 una de las facciones en pugna inició un movimiento social y un proceso jurídico para sustituir al régimen electoral multipartidista por el sistema normativo interno o también llamado “usos y costumbres” que, precisamente, surgió en 1980.

Para responder adecuadamente al cuestionamiento opté por examinar la interinfluencia entre el carnaval y las disputas por el control del gobierno municipal de 2015 a 2019. Al enfocar a la festividad como un *campo de condensación* pensé que podría captar las correspondencias, contradicciones y paradojas de las prácticas y discursos o -para hablar en sentido amplio- de los dramas carnavalescos, tomando en cuenta que, al estar dirigidos a mantener o al alterar las percepciones sobre el poder (uso y distribución), estos afectarían y a la vez serían afectados por la contienda política. Asimismo, me pareció que este encuadre me permitiría tomar distancia de las representaciones estereotipadas de lo indígena y lo oxchuquero como sociedades igualitarias, armónicas y consensuales resistiendo férrea y colectivamente a los valores e instituciones de la Modernidad (democracia, capitalismo, individualismo) para, en su lugar, apreciar el uso instrumental de la identidad, las festividades, los “usos y costumbres”, el derecho a la libre determinación, etc. Mi interés estribaba en superar las visiones que condenaban a los actores a ser esclavos de su cultura o del sistema político y, en cambio, rescatar su agencia en el sentido de reproducir, contradecir o cambiar el ordenamiento social.

La propuesta de investigación recogió instrumentos analíticos de la antropología del poder social en clave energética, del ritual como dramatización y de procesos políticos para la construcción de los datos etnográficos y del argumento hipotético. En cuanto a la hipótesis propuse que, con base en el poder y el control sobre el carnaval, las facciones han tratado de influir en las percepciones de las unidades operantes del municipio y de niveles superiores de articulación para obtener legitimidad, apoyos y recursos en la disputa por el gobierno municipal.

La teoría adamsiana del poder social me permitió concebir al carnaval -junto al régimen electoral, el ayuntamiento, entre otros- como parte de los flujos energéticos significativos para las unidades operantes del municipio y de niveles superiores de articulación sobre el cual las facciones han tratado de ejercer control y poder con la finalidad de garantizar su acceso y permanencia en el gobierno municipal. Asimismo, me ayudó en la identificación de las formas imperantes de ejercicio del poder en el municipio, tales como el clientelismo y el intermediarismo (que aseguran dominios diferentes entre los agentes), y sus implicaciones en el devenir del conflicto faccional y el control de recursos. La teoría de Mattiana del ritual, por su parte, me fue útil en la comprensión de los principios, normas y relaciones sociales que se dramatizan en el carnaval a partir de los mecanismos básicos de ritualización que propone: refuerzo, inversión y neutralización. Finalmente, a través de la propuesta procesualista, pude distinguir las correspondencias, paradojas y contradicciones entre la agencia y la estructura social, las transformaciones del campo político y la legitimidad, los apoyos y los recursos energéticos de las agrupaciones en pugna, el gobierno municipal, los funcionarios del ayuntamiento, entre otros. Además, la caracterización de los grupos de María Gloria y la CPPJIO como facciones me hizo posible comprender la predominancia de las relaciones patrón-cliente sobre la ideología u objetivos comunes entre sus integrantes (líderes y seguidores). Todas estas consideraciones, junto a un desarrollo general de cada una de las teorías seleccionadas, fueron expuestas en el **Capítulo 1. Procesos políticos, ritual y poder.**

En los capítulos restantes que componen esta obra traté de cumplir con los objetivos específicos que, a mi consideración, me permitirían explicar la interinfluencia entre el carnaval y las disputas faccionales por el control del gobierno municipal de 2015 a 2019. Del capítulo 2 al 4 describí los procesos políticos orientados al acceso y control del ayuntamiento

e identifiqué los recursos, redes de apoyo y poderes de las facciones en pugna. En cada uno de esos apartados abordé momentos específicos de la contienda -tales como el conflicto poselectoral de 2015, el movimiento por los “usos y costumbres”, la consulta para el cambio de régimen, las elecciones bajo el “sistema normativo interno” y la gestión inicial del ayuntamiento 2019-2021- en un esfuerzo analítico por aprehender el proceso político y exponerlo con la mayor coherencia posible. En el capítulo 5 distinguí las dramatizaciones del carnaval así como los recursos, poderes y apoyos que se necesitan para su escenificación. Y, en el capítulo 6, relacioné los cambios en la organización y ejecución del carnaval con el devenir de la lucha política.

Quizá, a estas alturas, se me recrimine el que el carnaval, en tanto recurso político, no haya figurado en los capítulos 2, 3 y 4 pero, en mi defensa, alego que me pareció saludable, primero, conocer el devenir del conflicto faccional para, luego, tener elementos suficientes de contexto para comprender los cambios en la organización y ejecución de los carnavales efectuados en la delimitación temporal seleccionada. Aclarado el asunto, paso a exponer el contenido y los resultados de cada uno de los capítulos dedicados a la exposición de la evidencia empírica.

En el **Capítulo 2. “Guerra sucia” y conflicto poselectoral en 2015** ahondé en los factores (recursos, relaciones y significados de la actividad política) que permitieron a María Gloria relevar por segunda ocasión a su esposo Norberto en el cargo de presidente municipal tras los comicios municipales del 19 de julio de 2015 así como en el rechazo a los resultados electorales por parte de los candidatos de la oposición y sus movilizaciones para derrocarla.

El resultado de la indagación mostró la vigencia de prácticas asociadas a la época hegemónica del PRI en el marco de un sistema electoral multipartidista. La asignación del voto y la consecuente integración del ayuntamiento continuó respondiendo a tres procesos simultáneos:

1. La decisión grupal en la que los votantes valoraban el dominio del tseltal, el comportamiento social y, sobre todo, los beneficios tangibles e intangibles que pudieran obtener de los candidatos.
2. La decisión individual de los intermediarios (autoridades comunitarias y líderes de la cabecera) en términos de la relación clientelar (votos de los grupos que encabezaban

a cambio de beneficios personales y/o colectivos) que establecían con determinados candidatos.

3. La posibilidad de los candidatos para invertir en fuerzas que les permitiesen reprimir a la disidencia política e intimidar a sus adversarios.

Tal entramado de relaciones y significados en la asignación del voto derivaba en que los candidatos con mayores posibilidades de acceder al ayuntamiento fuesen aquellos que contaran con los suficientes recursos y poder para construir clientelas y desplegar fuerzas coercitivas. Ello había permitido a María Gloria Sánchez Gómez relevar a su esposo Norberto Sántiz López en la presidencia municipal en dos ocasiones, la primera desde la plataforma del PRI en 2005 y la segunda desde el PVEM en 2015, pero también adquirir profundas rivalidades entre las figuras más destacadas de la arena política que se repartían entre las diferentes ofertas partidistas del municipio.

La variable explicativa que propongo al rechazo del resultado electoral y a los niveles de violencia alcanzados durante el conflicto de 2015 apunta que, en la coyuntura de los comicios para la conformación del ayuntamiento 2016-2018, confluyeron los rivales políticos que el matrimonio Sántiz Sánchez había acumulado en sus esfuerzos por acceder a la presidencia municipal a través del PRI y el PVEM desde 2001. Dichos rivales (dos expresidentes municipales y un excontratista del ayuntamiento) se vincularon en un mismo objetivo al conocerse el triunfo de María Gloria. Estando convencidos de que uniendo sus recursos y poderes podrían derrocarla, conformaron el MPOIPO con todas las fuerzas políticas derrotadas en la contienda electoral e iniciaron movilizaciones para denunciar el cacicazgo del matrimonio Sántiz Sánchez a través de la prensa estatal, nulificar el proceso electoral y convocar a nuevas elecciones ante el TEECH y el TEPJF y provocar un enfrentamiento con los seguidores de la presidenta municipal. La ratificación de María Gloria en el cargo por parte de los organismos electorales acrecentó el clima de violencia hasta presentarse un enfrentamiento a balazos entre ambas facciones que devino en varios heridos, personas secuestradas y pérdidas materiales. Tras este evento no volvió a presentarse una movilización del MPOIPO.

En el **Capítulo 3. Gobernabilidad y lucha por los usos y costumbres (2016-2018)** examiné la interacción antagónica entre las facciones de María Gloria y el MSP -

posteriormente reconstituido en CPPJIO- que devino en la conformación de ayuntamientos paralelos y en la demanda de cambio en el régimen electoral municipal (de partidos políticos a “usos y costumbres”) ante el IEPC.

Al explorar la acción política tomando en cuenta las fuentes de poder y control movilizados por las facciones en pugna, en la descripción di cuenta de cómo los enfrentamientos de octubre 2015 y enero 2016 motivaron la emergencia del MSP y la CPPJIO y su acelerada adhesión de comunidades, líderes políticos y la legendaria organización Tres Nudos A.C. que se encontraban inconformes con las gestiones -anteriores y recientes- del matrimonio Sántiz Sánchez. Además, a partir de diciembre 2017, los opositores aseguraron el apoyo de la mayoría de barrios de la cabecera gracias a que el presidente Óscar les concedió los mismos derechos que a las comunidades: participar en la toma de decisiones del municipio, contar con sus propias autoridades y obtener recursos del ayuntamiento. Tales apoyos hicieron posible que la facción opositora lograra expulsar a María Gloria y sus aliados -con sus respectivas familias- del municipio, controlar el territorio de la cabecera municipal (incluyendo el tránsito por la carretera internacional San Cristóbal-Ocosingo y la red de agua potable y alcantarillado), realizar asambleas municipales y eventos masivos, obtener financiamiento para sostener el movimiento y reprimir a los disidentes políticos. Los actores clave que permitían articular a los líderes políticos con las unidades socioterritoriales del municipio continuaban siendo las autoridades comunitarias y barriales. A todos esos apoyos se agregó la articulación de la CPPJIO a las organizaciones, comunidades y municipios del movimiento autonómico nacional poco después de haber solicitado el IEPC el cambio en el régimen electoral local.

María Gloria, por el contrario, gradualmente fue perdiendo las redes clientelares que había construido desde la campaña de 2015, a pesar de controlar por un tiempo las cuentas bancarias y los programas de desarrollo socioeconómico del ayuntamiento, debido a las rivalidades que había acumulado en las anteriores gestiones de ella y su marido al frente del municipio, a la desaprobación que padecía al ser señalada como incitadora de los enfrentamientos de octubre 2015 y enero 2016 y a su expulsión de la cabecera. Únicamente pudo movilizar a las familias expulsadas y a las comunidades que deseaban mantener el vínculo clientelar con ella así como atraer la atención de organizaciones feministas y de derechos humanos alegando que la violencia política de género estaba detrás de las demandas

a los tribunales electorales y las movilizaciones en su contra para impedir el ejercicio de su gobierno.

Asimismo, en la narración argumenté que la demanda de cambio en el régimen electoral de “partidos políticos” a “usos y costumbres” debe ser entendida como uno de los recursos a los que apeló la CPPJIO para legitimar al ayuntamiento integrado por miembros de su facción y con ello asegurar su control sobre el gobierno municipal en las futuras elecciones. En el discurso de la facción opositora, la democracia partidista era la responsable de generar cacicazgos como el del matrimonio Sántiz Sánchez y de fragmentar o, en otras palabras, destruir el tejido social; una elección con base en el sistema normativo interno, argumentaban sus líderes, garantizaría la representatividad de los intereses colectivos y la designación de gobernantes comprometidos con el servicio comunitario. Dicho discurso, cuando era aplicado a los integrantes del ayuntamiento sustituto, tendía a legitimarlos como los auténticos representantes de la voluntad indígena toda vez que su designación había sido tomada a partir de una asamblea municipal. En ese sentido planteé que el discurso reivindicatorio de la CPPJIO pudo haber recogido las propuestas de la connotada antropóloga Burguete Cal y Mayor para solucionar los conflictos poselectorales de Oxchuc, Chamula y Chenalhó en una clave de ciudadanía étnica (véase Burguete Cal y Mayor, 2016; Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez, 2016).

En su defensa, María Gloria alegó que su designación como presidenta constitucional se había dado, como era habitual en Oxchuc, por medio de los “usos y costumbres” en la elección interna de su partido y a través de la democracia partidista en las elecciones del 19 de julio de 2015. Tal alegato planteaba una relación de complementariedad entre los sistemas normativo interno y multipartidista que se oponía a la versión de incompatibilidad que postulaba el discurso de la CPPJIO. La decisión del TEECH marcó la balanza del conflicto a favor de la CPPJIO al aprobar la solicitud de cambio en el régimen electoral local siempre y cuando fuese compatible con los derechos humanos, la población así lo decidiera en una consulta ciudadana que habría de instrumentar el IEPC y hubiesen las condiciones de estabilidad sociopolítica para implementarla.

En el texto también advertí que las decisiones de los árbitros legislativos y judiciales de niveles superiores de articulación -las cuales determinaron el curso del proceso político en términos de la conformación de dos ayuntamientos y en la aprobación del cambio en el

régimen electoral local- descansaron en interpretaciones divergentes y contradictorias sobre los derechos consuetudinario y constitucional. En un primer momento, el Congreso local, aprovechando la renuncia temporal que María Gloria presentó en febrero 2016, favoreció la demanda de la CPPJIO de integrar un ayuntamiento “sustituto” con miembros de su facción por medio de los “usos y costumbres” oxchuqueros aunque esa medida implicase violentar los derechos políticos de los demás integrantes del cabildo electo en julio de 2015. Más adelante, ante la demanda interpuesta por María Gloria y los demás miembros del ayuntamiento integrado en los comicios de 2015, el TEPJF consideró que no habían motivos constitucionales suficientes para que el Congreso del estado sustituyera a los regidores del ayuntamiento constitucional y aceptara la renuncia de María Gloria sin ahondar en la violencia política y de género que la motivó por lo que ordenó al gobierno del estado restituirles en sus puestos. Y, finalmente, como consecuencia del recurso de controversia interpuesto por la CPPJIO, el TEECH resolvió desestimar el acuerdo en el que el IEPC había negado la solicitud de cambio en el régimen electoral por considerarla conforme a derecho aunque no hubiese legislación en la materia de parte del Congreso del estado.

En ese aspecto, como el motivo subyacente de las divergencias y contradicciones en las decisiones emitidas por las instancias judiciales y legislativas para el caso de Oxchuc ha sido atribuido por los actores institucionales y los analistas a la ausencia de legislación en materia de derechos indígenas, sugerí, al finalizar el apartado, repensar si ésta se debe al racismo de Estado o a su funcionalidad en la obtención de salidas políticas que benefician, tanto a los árbitros estatales y federales como a los oficiales políticos de los municipios indígenas, en el corto plazo.

En el **Capítulo 4. Consulta, elecciones y gobierno municipal por usos y costumbres (2017-2019)** abordé el proceso de cambio en el régimen electoral local, desde su aprobación, por parte del TEECH, en mayo 2017, pasando por la realización del peritaje antropológico del INAH y la consulta ciudadana implementada por el IEPC entre marzo 2018 y enero 2019, hasta la construcción de las normas que habrían de regular las elecciones municipales por “usos y costumbres” y la celebración de la elección municipal bajo ese formato de febrero a abril 2019. Asimismo, revisé brevemente el conflicto entre el ayuntamiento recién integrado, la CPPJIO y la nueva facción opositora (Mesa de los Debates) que se suscitó meses después de la elección municipal.

Durante la etapa previa a la implementación del peritaje antropológico y la consulta ciudadana en el municipio se presentó un incremento en los niveles de violencia e ingobernabilidad debido a que tanto María Gloria como la CPPJIO recurrieron al paramilitarismo, a la coerción a los disidentes políticos y a la denuncia a su facción rival ante la prensa e instancias de derechos humanos para alcanzar -o defender- sus objetivos políticos. A pesar de operar desde el exilio, en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, el poder y la fuerza de María Gloria descansaba en los grupos armados y las redes clientelares con comunidades que había logrado conformar gracias a los recursos municipales a los que tenía acceso tras ser reinstalada en el cargo de presidenta municipal en agosto 2016. La CPPJIO, por su parte, había mantenido el apoyo de la mayoría de barrios y de un considerable número de comunidades inconformes con María Gloria, además de que el control sobre los servicios básicos (agua potable, drenaje, luz eléctrica) de la cabecera y el tránsito por la carretera internacional San Cristóbal-Ocosingo le permitía alinear a los disidentes mediante amenazas y dotarse de recursos económicos y de la posibilidad de bloquear parcialmente el flujo de bienes materiales a las comunidades leales a María Gloria.

El enfrentamiento del 24 de enero de 2018, a pesar de las lamentables bajas que tuvo entre sus miembros, marcó la balanza del conflicto a favor de la CPPJIO. Tras ser señalada como culpable por los hechos de violencia, María Gloria fue destituida y, en su lugar, el Congreso del estado convocó a la conformación de un concejo municipal, el cual, por medio de una asamblea municipal efectuada en febrero, pasó a estar integrado por miembros de la facción opositora. A partir de ese momento, la CPPJIO se hizo del apoyo de la mayoría de barrios y comunidades motivados con la esperanza de evitar un nuevo enfrentamiento o tener la posibilidad de acceder a los recursos municipales. María Gloria, en cambio, al ver reducidas sus fuentes de poder y carecer de legitimidad por su destitución del cargo, gradualmente perdió las redes clientelares que había construido. Más adelante, en la coyuntura de las elecciones estatales y federales, la CPPJIO se articuló al próximo partido gobernante en los niveles federal y estatal así como al movimiento autonómico nacional. María Gloria, por su parte, únicamente pudo refrendar su articulación a organizaciones feministas.

Tras conocer los resultados del peritaje, en el que los antropólogos del INAH dieron cuenta de la coexistencia de los “usos y costumbres” con el régimen partidista, la pertinencia

de ser adaptado para favorecer la participación política de jóvenes y mujeres y su empleo instrumental en las disputas entre la CPPJIO y María Gloria, sumado a la confirmación, por parte de la Subsecretaría de Asuntos Jurídicos, de condiciones sociopolíticas favorables, el IEPC aprobó la realización de la consulta a mediados de septiembre 2018.

La consulta se efectuó entre noviembre 2018 y enero 2019, en un contexto en el que, si bien la influencia de María Gloria había mermado considerablemente, la aprobación de la CPPJIO y del concejo municipal igualmente iba en declive debido a que los pobladores consideraban que sus miembros continuaban apelando a prácticas que precisamente habían criticado del matrimonio Sántiz Sánchez tales como el ejercicio clientelar y autoritario del gobierno, el enriquecimiento de sus líderes a costa del erario público y el control caciquil del gobierno municipal. Al describir este proceso dí cuenta de cómo la consulta se constituyó en una arena donde se desplegaban discursos sobre el contenido de los “usos y costumbres” y la autonomía en un ejercicio de reinención de la tradición como ilustra Hobsbawm (2002), se reactivaron viejos liderazgos político-partidistas, hubieron comunidades divididas (en usocostumbristas, partidistas y, en ocasiones, neutrales), la participación política en ocasiones estuvo mediada por la coerción de sus autoridades y representantes comunitarios y otras por la voluntad de sus habitantes, etc.

En el capítulo también argumenté que la pérdida de legitimidad de la CPPJIO y el concejo municipal igualmente tenía relación con la inminente apertura de la arena electoral para la integración del ayuntamiento 2019-2021. Desde diciembre 2018, en pleno proceso de consulta, comenzaron a surgir nombres de candidatos impulsados por diversas comunidades y barrios. Entre ellos habían actores identificados como aliados de la CPPJIO, los partidos políticos y neutrales. Todos ellos se vieron beneficiados con la creciente desaprobación de la CPPJIO al concentrar al electorado disidente que en algunos casos se traducía en el apoyo de comunidades enteras. Algunos trataron de crear alianzas con sus competidores o, como el caso del presidente de MORENA-municipal, de impulsar una demanda de remunicipalización.

No obstante su creciente rechazo entre los pobladores, la CPPJIO logró cada uno de sus objetivos políticos públicamente enunciados: a finales de 2018 la asamblea general prohibió la construcción de candidaturas, en enero 2019 los resultados de la consulta dieron el triunfo al sistema de “usos y costumbres”, entre febrero y marzo 2019 la asamblea de

representantes barriales y comunitarios recogió sus propuestas para construir las normas de la próxima elección municipal, durante el proceso de consulta obtuvo la adhesión de un considerable número de comunidades anteriormente leales a María Gloria y en abril 2019 la asamblea municipal designó a sus candidatos como integrantes del ayuntamiento 2019-2021. Atribuí tal eficacia a las prácticas por las cuales sus líderes eran fuertemente criticados: la construcción de redes clientelares y la represión a los disidentes con base en el control de los recursos municipales.

Al final del apartado reflexioné en los factores que permitieron la permanencia del faccionalismo, el cacicazgo, el clientelismo y el autoritarismo incluso habiendo cambiado el régimen electoral local. En efecto, aunque en la reinversión de los “usos y costumbres” los oxchuqueros recuperaron la asamblea municipal a mano alzada para la designación de gobernantes y el requisito de participación en el sistema de cargos, prohibieron la realización de campañas electorales y el control patrimonial del gobierno e incorporaron el mecanismo de revocación de mandato (por obras inconclusas, causar divisionismos, desviar recursos públicos, sobornar, firmar hojas en blanco, mentir sobre administración de recursos, carecer de plan de desarrollo), el principio de paridad y la representación territorial en la integración del ayuntamiento, no hubo un retorno a la gobernabilidad ni generación de gobernanza como predecían algunas propuestas autonómicas (véase Burguete Cal y Mayor, 2016; Burguete Cal y Mayor y Gutiérrez, 2016); por el contrario, a principios de julio 2019, se constituyó una nueva facción opositora, liderada por el excandidato Hugo Gómez Sántiz y otros exmiembros de la CPPJIO, con el objetivo de desaparecer a la misma CPPJIO bajo el argumento de que sus integrantes continuaban gobernando, asignando puestos del municipio y percibiendo salarios de la nómina municipal. La Mesa de los Debates, como decidió ser llamada la ahora facción opositora, obtuvo el apoyo de barrios y comunidades excluidos del reparto de ollas y láminas iniciado por el actual ayuntamiento ya sea por sus vínculos con María Gloria o por la escasez de recursos municipales. Al poco tiempo, el antagonismo entre la Mesa de los Debates y la CPPJIO (apoyada por el presidente Alfredo) derivó en un enfrentamiento a balazos y en quemas de viviendas a mediados de septiembre. Como solución al conflicto, ambas facciones acordaron su desintegración ante el gobierno del estado sin embargo se rumora que aún hoy día siguen operando.

Mi reflexión apuntó a que, de acuerdo con la evidencia empírica obtenida en los procesos analizados en los capítulos 2, 3 y 4, el sistema político de Oxchuc tiende a generar insatisfacción constante debido a que los recursos significativos del ayuntamiento resultan escasos y, además, son distribuidos arbitrariamente ante un electorado habituado a intercambiar apoyo político por bienes inmediatos. Tal insatisfacción termina por erosionar la legitimidad de los funcionarios públicos y el gobierno y por abrir espacios para la agrupación de la disidencia política. El cisma se agrava con la lógica colectiva que impera en la organización social, al constituir los barrios y las comunidades unidades de mayoría, lo cual se traduce en un acelerada conformación de facciones dirigidas a derrocar al grupo que controla el gobierno municipal. Por lo regular, la actividad política de las facciones opositoras adquiere el sentido de una rebelión tendiente a corregir el ejercicio del gobierno a través de la sustitución de sus ocupantes por cualquier medio incluyendo la violencia. Ante los crecientes apoyos y movilizaciones de la oposición, la facción gobernante se ve cada vez más obligada a asegurar su posición política a través de mecanismos coercitivos lo que a su vez incrementa la inconformidad hacia sus integrantes. Cuando opositores y gobernantes, al momento de medir fuerzas, cuentan con similar volumen de poder y recursos, el cisma y la ingobernabilidad permanecen mientras que cuando existe disparidad de poderes y recursos una de ellas se impone. Las decisiones de los árbitros situados en niveles superiores de articulación, como los gobiernos estatal y federal, los organismos electorales y las instancias de derechos humanos, con base en interpretaciones diversas sobre los derechos humanos y étnicos (que los mismos agentes en pugna invocan), resultan fundamentales en el rumbo que toma la actividad política y el desenlace del conflicto.

Por todo eso sugiero que el problema de la gobernabilidad no responde a la imposición de un régimen electoral o de gobierno sino a la incapacidad del ayuntamiento para ejercer sus funciones sin requerir de la lealtad de las unidades socioterritoriales y la dependencia de éstas a los recursos del municipio. De ello precisamente deriva el clientelismo, el intermediarismo y el autoritarismo de la política municipal, en tanto formas de dominio y control de acuerdo con el paradigma adamsiano, las cuales surgieron como consecuencia de la delegación de recursos y poder -por parte los gobiernos estatal y federal- al ayuntamiento en la década de 1980 y no necesariamente por la imposición del sistema de

partidos políticos pues el PRI existía en el municipio por lo menos desde la segunda mitad del siglo XX.

En el **Capítulo 5. Tradición, universalidad y etnicidad en el carnaval** exploré las formas básicas de celebrar y concebir el carnaval: como ritual tradicional, como fiesta moderna y como patrimonio histórico-cultural. La primer faceta es organizada por el cuerpo de ancianos con el objetivo de agradar a Dios y así procurar el bienestar de los pobladores por medio de los ritos de iniciación a los que son sometidos los *kaptan*. La fiesta moderna es llevada a cabo por comparsas juveniles con la intención de alegrar a los pobladores con las parodias sobre sexo y violencia efectuadas por los personajes disfrazados. Y, por último, la conmemoración del patrimonio histórico-cultural es efectuada por talleristas de la Casa de la Cultura y promotores independientes con el propósito de reivindicar la vigencia del grupo étnico ante la modernidad y el Estado a través de la ejecución de los rituales del carnaval tradicional con jóvenes y niños de ambos sexos.

Siguiendo a Da Matta (2002), planteé que cada una de las formas básicas proyecta una versión particular sobre el universo social oxchuquero y produce una experiencia extraordinaria: en el ritual tradicional se destacan conocimientos, normas y valores ancestrales y se produce un acercamiento entre las autoridades y el pueblo; en la fiesta moderna se conmemora la diversidad y creatividad humana y se produce un encuentro de individuos sin estatus ni biografía; y, en la celebración del patrimonio histórico-cultural, se actualizan las normas y valores tradicionales y se construye una mediación entre el grupo étnico y el Estado. Asimismo, las modalidades de la fiesta estimulan diferentes sentimientos colectivos: conservador en torno a la estructura social, basado en los principios de jerarquía, reciprocidad y sacrificio, en el carnaval tradicional; de transformación del orden social en el carnaval moderno; y de pertenencia a la comunidad en el carnaval como patrimonio. Finalmente, cada faceta genera sus propios paradigmas: el ritual tradicional promueve la transformación del individuo en autoridad tradicional, la fiesta moderna estimula la creatividad individual y la faceta patrimonialística reivindica la *ciudadanía étnica*.

En el apartado también señalé que el servicio y el respeto son valores que atraviesan a las tres versiones de la fiesta: en el carnaval tradicional en el sentido de contribuir con el bienestar poblacional y seguir las orientaciones de los ancestros, en el carnaval moderno al hacer reír a la gente sin que las bromas trastoquen su dignidad o sus posesiones materiales;

y, en el carnaval como patrimonio, en la promoción de la identidad y la cultura procurando la inclusión de la diversidad de género, de edad y de religión.

Igualmente advertí que el carnaval tiende a ser rechazado por la población en el contexto cotidiano. Uno de los factores a los que apunto como causantes de dicha conducta tiene que ver con el contenido ideológico de cada una de las facetas: en el caso del ritual tradicional porque las creencias ancestrales y la norma que estipula la participación en el sistema de cargos tradicional para adquirir prestigio¹²⁷ chocan con la diversidad política y religiosa; en el de la fiesta moderna debido a que las temáticas (obscenidad, guerra, poder y placer) expuestas van en contra de la moralidad oxchuquera que enarbola la desencia, la paz, la obediencia y el sacrificio; y, en la promoción del patrimonio, porque el cambio que se promueve en los principios gerontocráticos y patriarcales del dominio tradicional provoca extrañamiento y burlas. Otro de los factores que propongo como causantes del rechazo a la festividad tiene que ver con el control clientelar que sobre ella han ejercido diferentes gobiernos municipales aprovechándose de la carencia de recursos económicos de los grupos e instituciones que las fomentan.

No obstante el rechazo expresado en la cotidianeidad, atribuyo la vigencia del carnaval a los momentos extraordinarios -en tanto elementos utópicos del sistema cultural, según el planteamiento de Varela (2006)- que los pobladores pueden experimentar por medio de su ejecución, como la sensación de seguridad y cercanía con las autoridades (municipales y tradicionales) a través del carnaval tradicional, algaravía colectiva con ayuda de las comparsas del carnaval moderno y redefinición del grupo étnico por medio de las representaciones del carnaval como patrimonio. A ello igualmente relacioné el interés de los actores políticos por controlar la organización y ejecución de la festividad ya que, a través de esta vía, pueden aproximarse a la gente para asegurarle su bienestar, reír con ella y dotarle de una comunidad imaginaria. Propuse entonces que el carnaval es un espacio que posibilita la construcción de legitimidad y de gobierno y que, por esa misma razón, las disputas por el acceso o continuidad en el ayuntamiento tienden a trasladarse en luchas por el control de la festividad.

¹²⁷ En las visiones antropológicas clásicas se ve la obligatoriedad de seguir la escala cívico religiosa a fin de acumular prestigio y, por ende, poder en la comunidad indígena como lo asienta Korsbaek (1995) en su noción de típico sistema de cargos.

Por último aclaré que existen posibilidades de combinación, en términos de elementos y organización, entre las diferentes facetas del carnaval. De allí que sea posible identificar a promotores culturales y comparsas de jóvenes participando en el ritual tradicional, elementos tradicionales expuestos en la festividad moderna, aspectos tradicionales y modernos empleados en la promoción del carnaval como patrimonio. A partir de dichas mezclas los oxchuqueros construyen significados: carnavales tradicionales que incorporan elementos modernos, carnavales modernos que recuperan la tradición y representaciones que se asemejan -o separan- a la tradición. Este planteamiento fue posible gracias a que las perspectivas teóricas retomadas en esta obra me permitieron concebir lo social como un campo con fronteras dinámicas que se construyen políticamente por los agentes y no como una dimensión autocontenida que determina la agencia tal cual ha sido planteado por la antropología culturalista y retomada por los estudios comprometidos con la causa indianista.

Además de las tres formas básicas de celebrar el carnaval, en el texto también ahondé en el mito del carnaval que ha sido construido por promotores culturales a partir de las investigaciones y conferencias efectuadas por la Casa de la Cultura con la intención de promover la celebración de la festividad. Tal discurso, a mi parecer, retoma elementos del conflicto étnico propuesto por Bricker (1989: 249-289) como paradigma de acción (de origen mesoamericano) que motiva la ejecución de los carnavales indígenas chiapanecos, tomando en cuenta que, a grandes rasgos, la narrativa vincula el origen del carnaval con la rebelión indígena ocurrida en la provincia colonial chiapaneca en el año de 1712 y plantea que cada versión anual de la fiesta se ejecuta en memoria de todos aquellos que perecieron en tan trágico acontecimiento ante la necesidad de liberarse de la esclavitud. Finalmente, con base en un breve análisis del discurso, propuse que sus dramatizaciones, entre las que destaco la lógica patrón/cliente con la que se visualiza y ejerce la política, el don de mando que se le atribuye a los líderes y autoridades, la defensa de la autonomía a la que constantemente se reivindica, el uso legítimo de la fuerza para corregir a los disidentes, el énfasis en el sacrificio de los líderes para servir a la comunidad, entre otros, tienen el potencial de ser empleados como arquetipos y recursos de poder toda vez que estos mismos elementos son apreciables en los discursos y las prácticas desplegados en los procesos políticos descritos en los capítulos 2, 3 y 4.

En el **Capítulo 6. Procesos políticos, relaciones de poder y carnavales (2015-2019)** examiné la interinfluencia entre los carnavales -tradicional, moderno y patrimonialista- y las disputas por el control del gobierno municipal de 2015 a 2019 -que describí en los capítulos 2, 3 y 4- con la finalidad de apreciar cómo el conflicto intervino en la organización y ejecución de las festividades al tiempo que éstas fueron empleadas como instrumento de acción política.

Entre los resultados que obtuve de la pesquisa menciono los siguientes:

1. El carnaval ha sido un recurso significativo para las unidades operantes del municipio en su relación con niveles superiores e inferiores de articulación al acercar a las autoridades con el pueblo con su faceta tradicionalista, al generar una convivencia entre individuos sin status ni biografía en su modalidad de fiesta moderna y al reivindicar la identidad étnica en su forma de patrimonio.
2. Las facciones trataron de ejercer control y poder sobre las modalidades del carnaval y sus organizadores para obtener legitimidad, apoyo político y recursos en sus disputas por el gobierno municipal.
3. Los organizadores cedieron el control de las facetas del carnaval a las facciones con la finalidad de obtener los recursos y poderes suficientes para llevarlas a cabo.
4. La concesión del control sobre el carnaval, a cambio de poderes y recursos de las facciones, estuvo inspirada -o justificada- entre los organizadores por los principios de jerarquía, reciprocidad y sacrificio comunitario que motivan la ejecución de cualquiera de las formas básicas de la festividad.
5. La dependencia de los organizadores en los recursos y poderes delegados por las facciones del conflicto derivó en que la celebración del carnaval -en sus diferentes facetas- se tradujera en una expresión de lealtad o disidencia según la posición del observador.
6. La lealtad de los organizadores era premiada por las facciones a través de la concesión de los recursos y poderes necesarios para efectuar su versión del carnaval mientras que la disidencia era castigada con la privación de los mismos.
7. El clientelismo, el intermediarismo y el autoritarismo fueron las lógicas dominantes de ejercicio del poder y el control que intervinieron en la celebración del carnaval en sus múltiples facetas.

8. La faceta tradicional del carnaval fue la que más apoyo recibió de las facciones en pugna, seguida de la moderna y la patrimonialista, por ser la más significativa entre las unidades operantes del municipio y de niveles superiores de articulación.

Tales resultados explican por qué el carnaval tradicional no ha vuelto a ser celebrado desde 2018. La facción que actualmente controla el gobierno municipal, la CPPJIO, no ha llevado a cabo la festividad debido a las diferencias políticas que mantiene con sus organizadores: con las autoridades tradicionales “originales” por identificarlas como parte de la red clientelar que permitió a María Gloria relevar por segunda ocasión a su esposo Norberto en la presidencia municipal durante las elecciones de julio 2015; con las “nuevas” autoridades tradicionales, con quienes efectuó un carnaval en 2017 para legitimar su ayuntamiento frente al presidido por María Gloria, por no haberles cumplido con los bienes que les prometieron a cambio de su lealtad en el conflicto por el control del gobierno y el régimen electoral.

Por otro lado, igualmente explican el repentino apoyo que los organizadores de los carnavales moderno y patrimonialista recibieron de parte de la facción gobernante en 2019. En febrero, en la coyuntura de la construcción del régimen usocostumbrista para las elecciones municipales de abril, el concejo municipal prefirió financiar a las comparsas de la fiesta moderna debido a las diferencias políticas que la CPPJIO mantenía con las autoridades tradicionales “nuevas” y “originales”. Más adelante, en los meses de julio y septiembre, el ayuntamiento 2019-2021 apoyó con recursos financieros y humanos a las comparsas modernas y a los promotores de la Casa de la Cultura para obtener suficiente aprobación entre los pobladores tras el cisma creado por las elecciones municipales por “usos y costumbres” de abril y la consecuente emergencia de una nueva facción opositora: la Mesa de los Debates.

En cuanto al mito del carnaval, no observé su uso instrumental en los procesos políticos examinados salvo el intento de promoción por parte del intelectual que lo creó. Atribuí tal comportamiento a que, como todavía se encuentra en proceso de difusión, la narrativa no resultó significativa para las facciones en pugna a pesar de que sus paradigmas sobre el liderazgo, la autonomía, el uso de la fuerza y el sacrificio tenían el potencial para emplearse políticamente en las disputas por el control del gobierno municipal.

Finalmente, propuse que el clientelismo, el intermediarismo y la represión a los disidentes que intervinieron en la ejecución de las tres formas básicas del carnaval fueron alimentados tanto por la carencia de fuentes independientes de poder en el municipio como por los principios de jerarquía, reciprocidad y sacrificio que inspiran su celebración. Esto porque las autoridades tradicionales, las comparsas juveniles y los promotores de la Casa de la Cultura justificaron el apoyo recibido por las facciones gobernantes u opositoras como un factor indispensable para cumplir con su deber de celebrar el carnaval y, por esa vía, dotar de bendiciones, alegría e identidad étnica a los pobladores a pesar de que, en los vaivenes de la contienda política, corriesen el riesgo de ser reprendidos por los rivales de sus patrocinadores.

Por último, deseo finalizar esta tesis reflexionando en torno al pluralismo cultural y la ciudadanía étnica. Al apelar al carnaval y a los “usos y costumbres” las facciones buscaron legitimar su acción política por medio del discurso de la diferencia cultural debido a que ambos constituyen marcadores de la identidad étnica tanto al interior como al exterior del municipio (porque incluso la universalidad proyectada en el carnaval moderno es una universalidad oxchuquera). En otras palabras, la festividad y el sistema normativo interno sirvieron de base para construir políticamente a los líderes, objetivos y demandas de las facciones como representativos de la comunidad y para convertir la disputa por el gobierno municipal en una lucha por el retorno a la armonía, el consenso y la igualdad debido a la carga valorativa de dicho concepto.

Situar el conflicto político en torno a la reivindicación de derechos culturales, como atinadamente apreció Solís Cruz (2017: 16) en los eventos recientes, es una práctica a la que frecuentemente recurren los agentes políticos debido a que, como observé en el trabajo de campo, el discurso indianista es culturalmente pertinente entre los pobladores y las instituciones del Estado. Dicho recurso permitió a la facción democrática del PRI legitimar su disputa por el gobierno municipal como una lucha por la autonomía en la década de 1980, lo mismo que a Norberto en 1997-2002 y a la CPPJIO en 2015-2018. Los pobladores parecen estar convencidos de vivir en una comunidad armónica, consensual e igualitaria que se encuentra amenazada por las instituciones y valores de la Modernidad; son excepcionales los momentos -como los conflictos políticos, las fiestas y las borracheras- en donde aceptan la violencia, la imposición y la jerarquía que imperan en el sistema así como las ventajas del

cambio social. Por otro lado, los presupuestos de la comunidad idílica parecen ser asumidos por los agentes del Estado además de que las disposiciones legales les obligan a dar seguimiento a las demandas interpuestas en clave cultural.

El problema del discurso multiculturalista reside en que, tal y como había advertido Viqueira (2001:31), cada facción ha llenado de contenido aquello denominado como costumbre, tradición o autonomía. De esta manera, como igualmente observó Solís Cruz (2017: 16) con agudeza, las causas estructurales de la ingobernabilidad, el autoritarismo y la violencia han sido encubiertas: el clientelismo, el intermediarismo y la insuficiencia de poder independiente en el gobierno municipal son las que he propuesto en esta tesis basándome en Varela (2006: 44). Recupero entonces la pregunta planteada por Solís Cruz (2017: 12): “[¿]el establecimiento o la recuperación de un procedimiento para la toma de decisiones colectivas serán suficientes para atender una crisis que no es solo de falta de asertividad en la administración municipal sino de orden estructural[?]” En esta investigación he sugerido que no, pues el faccionalismo y el cacicazgo permanecieron -incluso después de haberse efectuado la elección municipal por “usos y costumbres”- siendo nuevamente necesaria la intervención del gobierno del estado para zanjar el conflicto. En su lugar reitero, como lo había advertido en la introducción de este trabajo, que las formas violentas de autoritarismo en la actividad política oxchuquera responden a la insuficiencia de poder en la estructura (ya sea para que las unidades operantes puedan efectuar sus actividades sin el apoyo del ayuntamiento o, viceversa, para que el ayuntamiento pueda ejercer sus funciones sin la lealtad de las mismas) y a la prácticas que lo sostienen (cacicazgo, intermediarismo, clientelismo, etc.) y no, como han sugerido los estudios indianistas, a la intervención del Estado que, con la introducción de la democracia partidista, supuestamente ha roto la tradición mesoamericana y destruido el tejido social de los pueblos como si el estado de (in)alteración de una cultura fuese el termómetro de la conviabilidad.

En ese sentido, considero que es posible encontrar nuevas explicaciones y preguntas a través de dos vías: a) estudio de la transformación de la estructura de poder y del discurso indianista en el municipio a partir de la delegación de poder y recursos por los gobiernos federal y estatal en la década de 1980 y b) el estudio de los próximos gobiernos municipales conformados a partir del mecanismo usocostumbrista tomando en cuenta la conformación actual de la estructura de poder y el uso político del discurso indianista.

Un antecedente importante a dichos proyectos de investigación ha marcado este estudio al observar la expresión política de las facciones en el carnaval y su impacto en las disputas por el gobierno municipal: nos ha revelado que las múltiples formas en que se expresa el sujeto oxchuquero, ya sea como creyente tradicionalista, individuo carente de status o miembro del grupo étnico, han reforzado los valores y una estructura de poder de carácter autoritario incluso a través de su crítica (como precisamente se desarrolla en las facetas moderna y patrimonialista del carnaval). Nos percatamos, el lector y el etnógrafo, de una continua reinención de las tradiciones que ha servido de base para la articulación -a diferentes niveles- de los agentes políticos por medio de la legitimación de nuevos discursos pero sin alterar los principios y las prácticas que sostienen el sistema social y la estructura de poder.

Anexo 1. Narración sobre origen del carnaval (versión 1)¹²⁸

Todo inició en 1712, cuando la Virgen del Rosario se le apareció a María, una jovencita de Cancuc, incitándola a armar una rebelión en contra de los españoles. María comentó el mensaje de la Virgen con los principales de Cancuc, quienes, luego de una serie de deliberaciones, decidieron seguir sus indicaciones. Fue así como dio inicio el culto a la Virgen y con ello la planificación y estallido de la rebelión:

Pero en sí la mentalidad de María López no era tanto la cuestión religiosa, era un poco político por la liberación de los pueblos sobre la esclavitud, era eso. Entonces este... ¿¡qué hacer!?, porque no le podían declararle guerra directo a los españoles porque tenían, dice, [...] tenía su arcabuz, sus rifles, sus chimbaz, sus espadas, sus machetes grandes, ¿no?, que estaban bien armados ¿¡Cómo puedes tú declarar la guerra a eso!? No se puede, era imposible. Entonces María López se ingenia nueva idea. Pues, ¿¡qué va a hacer!?. Pues lo primero es nombrar a los capitanes generales. Entonces empieza a imaginar la estructura española, empieza a imaginar. “Vamos a nombrar capitanes generales –dice– vamos a nombrar dos”. Entonces nombran uno de Cancuc, que es Juan García, y el otro es Juan López, que es de Bachajón. Entonces de ahí surge los dos capitanes porque en cada fiesta de carnaval hay dos capitanes. El pueblo se divide en dos, hay dos barrios grandes, los calpules, Calpul Grande, está en la parte norte, en la parte sur Calpul Pequeño, *Bik it Kalpul* le llaman en tselal, *Muk’ul Kalpul*. Igual pasa en Cancuc, donde surge toda esa cuestión, donde se originó pues la fiesta. Entonces este..., igual, hay Calpul Grande, al norte, Calpul Chico, al sur.

Ubicándonos en tiempo se nombran los dos capitanes generales. Esos capitanes generales, coordinando con María López y asesorado por el consejo de los ancianos, pues en ese tiempo le decían que: “bueno, ¿¡qué hacer!?. Ya están los capitanes. Pues ahora, lo que vamos a hacer es hacer una gran fiesta en honor a la Virgen de la Rosario, hacer una gran fiesta para ofrendar, para darle sus ofrendas, para traer todos nuestros regalos hacia nuestra Virgen.” Hay va la política, hay va política, sí. Y como los españoles estaban muy dados para la cuestión de las apariciones, de la cuestión religiosa, pues, no tanto así nuestros indígenas en aquel tiempo [...] Entonces los capitanes generales reúnen a todos los pueblos, la intención era que vengan a ver la Virgen que apareció: “todos los esclavos

¹²⁸ A los lectores interesados en mi primer aproximación analítica al relato a partir de la noción hobsbawmiana de *tradiciones inventadas* los invito a consultar Pérez Sánchez (2017:139-156).

indígenas, los que están a la merced, al mando de todos los españoles, denle su tiempo para que vengan a ver la Virgen”. Entonces los españoles le daban tiempo a algunos indígenas ir a ver, pero era una conspiración. Sí iban pues, pero era decirle: “mira hay esto, esto hacemos, esto pa’ liberarnos.” Entonces iban, [...] pero se estaba organizando la fiesta. Entonces qué, qué, cuál es la orden que se dio. Porque aquí en Oxchuc estaba ya, ya había de la posesión de la Colonia aquí. Fue en el 1674 y la rebelión se dio en el 1712, habían pasado como 39-40 años. En la primera autoridad aquí estaban don Francisco, don Baltazar y don Mateo López, esos tres eran los consejeros aquí que iban a la reunión [...]. Iban para allá, sí. Venían los otros municipios. El centro de la reunión era Cancuc, era Cancuc. Allí era el centro de la conspiración, digamos, en ese tiempo, eh. Entonces iban y una vez que tomaron la definición, ¿no?, pues, cada pueblo va a ir a hacer una gran danza, una gran organización de danza para que venga a presentar en honor a la Virgen que apareció, la Virgen de la Rosario, va a venir a presentar. Todos los indígenas deben traer sus regalos, sus ofrendas, ya sea dinero, ya sea oro, ya sea joya, ya sea lo que sea; o sea, la trampa se estaba tendiendo pues, sí. Llevaban todo lo que tenían de valor los indígenas, todo lo que poseían, para ir a ofrendarle a la Virgen. Entonces los tres hombres que son de aquí, digamos de Oxchuc, pues fueron y reciben la orden de todo el consejo de conspiración de aquel tiempo [...] Y los otros pueblos igual, vayan y traigan sus fiestas. Vienen esos tres, organizan la danza, el *lo ïl K ïn*. *Lo ïl* que significa así como decir una fiesta de a mentira. *Lo ïl*, un poco de *lotil*. *Lotil* es manera para decir esto es mentira. *Lot*, esto es mentira. Entonces *lo ïl*, [...] un poco de algarabía, pero de mucha mentira; o sea, engaño sí. Y de ahí abajo. Porque también aquí le llamamos *tajimal k ïn*. *Tajimal* para los de Bachajón, Yajalón, por allá. Entonces *tajimal* es, digamos, a machetazo, es pleito, pero así, digamos, con objeto de arma blanca pues, cualquiera que sea, sea fierro, sea madera, sea machete, cualquiera que sea [...] *Tajimal* para Oxchuc no es juego de pelota, son dos cosas diferentes entre el *tzeltal*, pero allá se usa eso. *Tajimal*, para allá abajo, pero también lo usamos nosotros. Y *lo ïl k ïn*, aquí para nosotros. *Lo ïl k ïn* es una fiesta de a mentira.

Entonces vinieron a organizar la fiesta, la danza, ¿no? Digamos, hoy lo conocemos como danza. Nombran a los dos capitanes, porque ya hay capitán allá. Entonces nombran sus dos capitanes aquí, pero ya para la danza. Entonces hay capitán en el *Muk ùl Kalpul*, hay *kaptan* en el *Bik ït Kalpul*. Hay dos capitanes. Y esos capitanes imitaron todo un traje colonial, le echaron botonaduras de oro, todo eso, las casacas [...] y bien, bien bonito, sí, bien lustrado, sus sombrero, pues tiene lujo todo pues. Hicieron una gran maravilla de

danza, del *kaptan*. Y nombraron *surgente*, que es sargento, que lo sacan de la estructura militar española. *Surgente* entonces se pone una gorra bien chingona, ¿no?, pues de piel y todo eso, y es el que ordena, que da mando, que da el grito de batalla. Pero hoy no da grito de batalla, da grito de tristeza, da grito de tristeza. Entonces, porque no es ninguna [alegría] planear matar a gente, porque al final de cuenta te están maltratando pero al fin de cuenta son seres humanos pues, sí. Pero cuando excede la maldad, pues, no te da otro camino [...]. En ese tiempo pues no le dieron otro camino a la gente que usar una fiesta de mentira, una fiesta de juegos. Porque así se entendió, así entendimos. Es un juego, es una danza de juego. Y sí jugaban pues en la danza, jugaban, sí. Nombraban a esos *surgente*. Hay *alkaltes*, así le llaman *alkaltes*, pero son *alcaldes*, que también del sistema colonial. Hay este *kaptan kabinal*, el que se porta igual como el del traje rojo sólo que en negro, con igual con botonaduras de así amarillos, pues, de metal amarillo, digamos en ese tiempo pues imitaban al del oro, ¿no? Entonces este... ése representaba al español, el que echaba chicote, ¿no? Y le echaba chicote a los que tienen su máscara, a los *kojwiles* [...] Y tiene un lenguaje ese *kaptan kabinal* porque dice, este, hoy le dice: “¡*ahk’otajan me harkan!*”, como que dijera: “¡dancen, dancen!” este... “¡haragán!” ¿no?, eh. Pero, pero, el *ahk’otajan* es, representa, *abtejan*: “trabajen, haraganes”, por eso mostró su látigo pues. *Abtejan*, haraganes, “trabajen haraganes”, ¿no?, *ahk’otajan*. Sólo que nosotros la danza que lo consideramos, pues, ¿no?, *ahk’otajan harkan*, bailen como que haraganes, ¿no?, sí, pero no trabajen haraganes, a la forma de cómo lo trataba la... o sea que está presentado ahí, escenificado, sólo que está encubierto, encubierto, sí. Entonces, este..., eeeeh... los *kojwiles* pues, los que tienen su máscara pues, son los indígenas que cómo lo maltrataban. Cuando venían los latigazos pues se escondían. Y luego tenían su propio lenguaje que decía: “grrr, grrr”, como que tienen miedo, se esconden, ¿no?. Sí, se esconde, detrás de sus compañeros o detrás de alguien ¿no? Y de repente ves que se ponen agresivos también porque ya no soporta. Y se ponen agresivos también contra el *kaptan kabinal*, todo eso. Entonces lo escenifican todo pues, una agresión en el tiempo de la colonia, ¿no? Entonces prepararon todo eso. El canto del, cómo se llama, de los este... del *surgente*, pues igual, igual es una invocación, eh... de perdón. Porque pues vas a matar, ¿cómo!? Si estamos pensando ahorita a matar a alguien, ¿cómo!? Es, ¡es imposible! Entonces, pero si realmente ya es exageración lo que te está haciendo fulano de tal, pues tal vez antes de hacer algo mejor pides perdón. Lo que pasó con nuestro pueblo era eso, que era exagerada la explotación, sí, laboral, ¡todo!, ¡todo lo que se pueda imaginar! Hasta inclusive en pocos años, en el 50, en 40 y 50 era todo aquí. Veías los

mestizos con sus, con su pistola que a caballo y te chicoteaba, así dicen los [abuelitos], metían sus ganados en la milpa, caballos, marranos, así, te trasteaba a la señora, aunque andes con tu mujer, pué, te lo tocaba, pues era malo, era tanto atrocidad, o sea, era mucho el abuso pues. ¿Pero te imaginas trasladarte a esa estructura? ¡Era algo más peor todavía!, ¡era algo más peor! Entonces, este, prepararon todo. Y el del *surgente*, pues, tiene una, un sentido del por qué lo canta, sí. Y también las danzas en ambos calpules tiene su santo. Lo del general digamos que la fiesta general que se hizo en Cancuc es la Virgen de la Rosario. Pero aquí Oxchuc también le buscaron su santo, o sea, el santo es el del *Muk'ul Kalpul*, el del barrio grande es, le llaman el Santo *Jalawinik*. Está en la iglesia, pero no lo conozco todavía porque nunca me he metido a querer este... meterme a ése, sí (risas), pero ya pregunté un poquito, pero sí está allá la imagen, es un chiquitito. Y la de aquí del barrio chico pues es este... el San Sebastián, sí, Santo Sebastián. Entonces son dos santos que usan para ambos fiestas porque se encuentran, viene, hacen fiesta en otro lado éste, hacen otro, y se encuentran los danzantes, los alcaldes, en ese caso son los que danzan. Hay *kaptan solta*, [...] *kaptan solta* quiere decir capitán de los soldados. Hay capitán general, hay sargento, hay *kaptan solta* –que es capitán de los soldados– y hay los soldados, digamos, lo rasos ¿no? Bueno pero hacían un encuentro, se encontraban con sus banderas ¿no? Y también tiene su canto, también tiene su canto. Se encuentran cuatro veces, se presentaban así. Y se cruzan también cuatro veces. Entonces todo eso prepararon. Cómo es el cruzar de nuestros pueblos, cómo es el cruzado de las ideas, cómo es el que alcance nuestro pensamiento en otros pueblos, sí. Porque al igual que estaba preparando Oxchuc aquí, estaba preparando Zinacantán, estaba preparando Huixtán, estaba preparando Pantelhó, Chenalhó, y también estaba preparando Cancuc, estaba preparando Bachajón, sí. “Vayan a preparar la fiesta.” La que te estoy diciendo es la que hicieron aquí en Oxchuc, sí.

Una vez preparado y nuevamente se convoca a la reunión de consejo y definen la fecha. “Entonces la fiesta lo vamos a hacer –el *lo'íl k'in*, el *tajimal k'in*–, lo vamos a hacer para el 9 de agosto de 1712”[...] Entonces la gente baja, van a la fiesta, van con toda la gente porque, te digo que, bueno, nuestros historiadores, los que nos cuentan, los que nos transmiten... igual si podemos ir a hablar con un viejito en Cancuc te va a contar así, casi como lo que estoy diciendo, eh, vive todavía, tengo previsto ir a visitarlo, a saludarlo, sí, entonces este... bajan, vinieron los otros pueblos. Oxchuc también se va con sus organizadores, Mateo, Francisco y el señor Baltazar, que fueron las primeras autoridades de la Colonia. Se van pues el 9 de agosto precisamente con todo su gente, cada

comunidad, cada pueblo, llevaron sus ofrendas, ya sea dinero, ya sea producto, todo lo que podían dar. Y estaba abierta la invitación para todos, indígenas, no indígenas, niños, mujeres, todo. Aquí había sacerdote, se sabe, y en Cancuc también había sacerdote. Entonces bajan y llegado la hora de hacer la presentación de las danzas de cada pueblo, ¿no? Porque es grande la planada donde hicieron la fiesta, es grande, una gran planada, atrás de la iglesia viejita [de Cancuc] [...] Allí hicieron la gran danza, presentaron todos los pueblos, cada quien con su danza. Los españoles mirando sorprendidos, quitando lo que podían quitar, quitando las ofrendas que querían, todo. Pues se da la orden con los capitanes generales que empiece el *lo ñil k ñin*, que empiece el *tajimal k ñin*, y empiezan los cantos de guerra, sí. Entonces se sabe que ese día fue tan terrible que masacraron a todos los españoles. No les dieron tiempo, no hubo tiempo, ni pa' huir, ni pa' pedir perdón, no, mataron. [...] Entonces por eso es tan triste cuando escuchas cantar el *surgente*, por eso es tan triste, porque no entran a la iglesia, hoy no entran a la iglesia. Ah, entran mucho antes, a quemar sus velitas, a pedir perdón. Pero de que, durante la fiesta ya no vuelven a entrar, porque es un eterno pedir perdón, cada año que hacen la fiesta del carnaval, por lo que hemos entendido hasta ahora.

Entonces, este... ese día pues, cero españoles quedaron, cero españoles. Por eso en Cancuc no hay un mestizaje, en cambio aquí hay mestizaje, en Huixtán hay todavía. [...] Pero después de esa, de esa gran masacre, pues, no se sabe si murieron indígenas. Se presume que no, pues no había comunicación si iban a venir alguien o no. Pero más sin embargo la historia nos cuenta de que por orden, porque aquí la catedral de San Cristóbal era la más cercana de todas las colonias, entonces manda el mensajero a Guatemala, porque dependíamos de Guatemala, entonces envían, este... soldados españoles para Cancuc, de Guatemala, de la provincia de Guatemala, y también de Veracruz, entran de los dos lados. Entonces vinieron a buscar a los líderes: “¿quienes organizaron tal cosa!” Y de tanta chinga que le dieron los que estaban viviendo pues lo dijeron, ¿no? “Tal Juan López, tal Juan García, ellos fueron. ¿Dónde viven!” A Juan García, no recuerdo muy bien, lo agarraron y como escarmiento lo amarraron en el patio de la iglesia y todo eso, ¿no?, y le echaron tantos látigos y vivo lo tiraron en una cima que hay más atrás de la iglesia viejita de Cancuc, sí, el de Cancuc fue. Porque el de Juan López, que es de Bachajón, no lo agarraron, no lo agarraron él. Entonces empezó la persecución. Buscaron a Juan López, pues no lo encontraron. Persiguieron a María López, pues también ella se escabullía por todos los municipios de aquel lado, Chenalhó, Pantelhó, y se supo que por la parte norte se fue a morir, pero murió porque creo nació mal su hijito, dicen, murió de

parto, dicen. Pero no, no tan tranquilos los españoles, soldados españoles, en ese tiempo pues ya, buscaron hasta encontrar el cadáver que le cortaron la cabeza, ya siendo cadáver, siendo ya muerta pues María, y llevaron la cabeza y lo colgaron, dicen, en San Cristóbal. Así nos cuentan, ahí lo colgaron. No sé si frente a la catedral o en el parque, no sé, frente al ayuntamiento, no sé, no está muy preciso ese tema, pero de que lo llevaron, lo llevaron. Pero ahí estuvo buen tiempo la cabeza de María López para escarmiento de todos los indios que no se revelen contra sus dueños [...]. Pues una vez muerto esa heroína, esos héroes, pues igual lo persiguieron aquí a nuestros tres líderes, ¿no?, eh... Pues se sabe que vinieron buscándolo igual, lo encontraron a los tres, lo encontraron a los tres, por denuncia de otros pues. “No pues vive tal lugar. Pues lo agarro.” Y lo amarran pues aquí precisamente en el parque. No había este parque, no. Todavía le echaron sus latigazos para escarmiento de todos los indígenas que no se rebelaran, porque lo que le va a pasar era la muerte. Igual lo llevaron, amarrado, porque le tenían miedo siempre, le tenían un cierto temor a los indígenas [...], se podían transformar y todo eso, eh... Pues lo llevaban amarrado de la mano, del cuello y de la cintura, amarrado. Por eso de ahí surge el nombre de Oxchuc. Oxchuc, tres hombres amarrado en tres partes: cintura, cuello y mano, sí. Y lo representan hoy en su forma de amarrar su traje regional: uno al frente y uno en cada costado [...] Hay varias teorías del origen del nombre de Oxchuc, pero la más aceptada es esa, por la historia de los tres que lucharon por nuestro pueblo. Sí, estamos hablando de 1712, [...] esa es la representación que se hace (Entrevista 04, 28 de marzo de 2016).

Anexo 2. Narración sobre origen del carnaval (versión 2)¹²⁹

La llegada de los españoles fue 12 de octubre de 1492 [...]. Llegaron los matadores, explotadores: los mestizos. Antes no respetaban los mestizos, ¿no? Llegaron los misioneros [...] y nombraron como obispo fray Bartolomé de Las Casas. En el año 1539 a 1545 dominicos, franciscanos, todos, todos los esos pué [...]. Antes pué sembraban caña, algodón, ¡todo!, ¿no?, sí. Los indígenas pagaban, ¡o sea, no!, ¡no nos pagaban!, trabajábamos simplemente así gratis, como nos tratan como mozos ¿no? Y así, Ocosingo, zona zoque, San Cristóbal, Comitán, ¡todo pues!, sí. Así, volvieron a regresar en 1650, [...] en 1712, de 1654, son 38 años ya cuando había llegado ése [Jacinto Roldán de la Cueva] [...] Y comenzaron a organizar, comenzaron a organizar el María López de Cancuc [...], así como política: “¡Ah! ¿Cómo vamos a hacerlo?! ¡Ah! ¿Cómo vamos a buscar estrategia para los españoles, mestizos!? [...] ¡Vamos a construir una ermita!” – ¡dice!– [...] Y los cancuqueros también, Chamula, Zinacantán, Oxchuc, y así, Bachajón, juntaron pué, así como partido pué, pero los españoles también, los judíos, asesinos pué [...] buscaron su ermita también. “Sabes qué señores, así me llegó –dice pué María López–, así me nombraron, así me llegó mi sueño que vamos a rebelarse”. Y buscaron el del mestizo también, los españoles también, se llama cuartel general. Y lo nombraron su Virgen también, Virgen de Cruz, se llamaba su ermita. Ahora los mestizos también, Cancuc se llamaba cuartel general. Virgen de Caridad de los españoles, así buscaron también ellos, la Virgen de los indígenas, [...] esa es la Candelaria. Así fue pué, por eso un poco triste pué lo que es ¡Pero otros no lo saben!, para qué lo dicen pué carnaval, sí, [...] *lo ìl k ìn*, fiesta engañosa, [...] *lotil k ìn*, fiesta de mentira, [...] también *lo ìl k ìn*, fiesta de muerte. Porque ¡eeeh!, ¡puta! ¡Algo triste!, ¿no!? [...] El capitán general Juan López de Bachajón, Juan García de Cancuc, el día 9 de agosto de 1712. [...] El carnaval de Oxchuc, el Mateo López, Baltazar López, Francisco Sánchez es son esos que sufrieron tres porque fueron organizados. Él organizó junto con María López, sí. Entonces lo dominaron pué los mestizos, españoles. Comenzaron a investigar “¿quién fue el mero dirigente!? –¡dice!– ¿Quién fue el mero dirigente!?” ¡Ah! ¡Lo aguacharon uno pué! “¡Tiene qué saber!” Pero, ¡pinches lagatazos pué!, ¡puta! ¡El chicote te maltrataba todo pué!, [...] “¿Si nos avisan quién organizó eso!? –¡dicen pué!– ¿Quién organizó!? [...],

¹²⁹ A los lectores interesados en mi primer aproximación analítica al relato a partir de la noción hobsbawmiana de *tradiciones inventadas* los invito a consultar Pérez Sánchez (2017:139-156).

¿quién!? ¡Pásame su nombre!” –¡dice!–. Y lo aguacharon uno pué, lo agarraron uno. Pero “¿quién fue que organizó!? ¿quién es el mero, mero chingonazo!” Así entonces, pero como ‘taban dando pué su laviatazo pué ¡Aaaah... de verás... no!, ¡Hincado! ¡Putá! ¡Maltrataban! ¡Hasta que salió! ¡Lo nombró su nombre!, ¡le dijo su nombre!, ¡por tanto! [...] “Si nos pasan su nombre, usted vas a quedar libre” –¡dice pué!–. ¡Le tan dando chinga también!, ¡pinche golpe ahí! ¡Eeeh... no... sí... no...! “No, es mejor. Le voy a decir. Fue Mateo López, Baltazar, Francisco”. Son tres fundadores, fundadores de Oxchuc.

Ahora por eso *kaptan Jalawinik*, ¡por eso te digo pué! *Kaptan Jalawinik* tiene su santo te digo pué, son esos de santos es su nombre de *Jalawinik* [...] El *kaptan* de *Jalawinik* ése es el barrio de Santo Tomás de *Muk’ul Kalpul*, por eso del imagen del bultito que ‘ta aquí. Ése se llama Mateo López, sí. [...] Por eso te digo pué, es rojo sangre. Y así pasa pué los banderas son rojo. [...] Así que sacamos bandera de carnaval, es rojo el bandera. La agarré, ¿lo viste cuando lo agarré!?, significa sangre, sí, significa sangre. Ahora *kaptan* San Sebastián, así como te digo del *Bik’it Kalpul*, ah, es amarillo luz, sí. Así como el *surgente* canta tristemente por los que murieron, así como del que tiene su gorra así como jabalí ¡Eeeh...!, ¡puta! ¡Algo triste pué!, ¡algo triste!, sí, por lo que sufrieron esos tres, por lo que sufrieron esos tres, sí. *Kaptan solkan. Alkal*, los *alkalte* son esos que cruzan así los banderas, ¿no?, eh [...], por respeto del barrio, sí, así es. *Alkaltetik*, [...] lo que es del listón, del que tiene su listón [...] del palo, ¿no?. Ése significa porque aquí en este pueblo de Oxchuc tiene como nombre del maíz: hay maíz amarillo, hay maíz negro, hay maíz rojo, hay maíz blanco [...], por eso se distingue del color de su listón del *alcalde* [...] Ahora *kaptan kabinal*, es *kaptan kabinal*, es el del que ponen así [...] un pinche lana así color negro. Ése un *kaptan kabinal*, traje negro como del *kaptan. K’ojwiles*, ¿¡por qué lo tapan pué su cara!? Por el vergüenza, anteriormente, cómo los maltrataban si vamos a ir a trabajar [...]. Ahí tiene su significado. ¿¡Por qué le dicen pué marucha!? [...], marucha en español [...] ¿Sabes por qué lo ponen su máscara? [...] Porque maltrataba antes, vergüenza [...], por eso tienen su significado el máscara [...], sí. Por esto digo pué así como, así decía pué español, en tselal nosotros, así, no sé si lo escuchaste: “¡eeeh... iiiih...! –dice pué– ¡Ah!, ¡*ahk’otan harkan*!” ¡báilate haragán! –dice– [...] Dice pué los españoles, sí [...] Tristemente pué [...] Por eso se eleva pué, también pué, los que sufrieron esos del Juan López, Juan García, Francisco Sánchez, sí. Sufrieron mucho, sí, ellos sufrieron mucho pué porque dejó un libre un poco el indígena, sí, dejó un poco libre. O sea, ahorita si voy a ir a trabajar como peón ya me pagan. Si voy a pedir trabajo, así de un trabajo de albañil, todo, ya me pagan, todo. Pero no así anteriormente, de gratis todo.

Vas a ir a cambiar caballo, [...] puro mozo.[...] Sí, así está. Sí, ahí coincide todo, todo lo que es el carnaval. [...] Por eso quedó pué el del Oxchuc, tres personas. Y no lo saben pues, sí. Por eso, tres. Por eso dicen Oxchuc, tres personas que sufrieron [...].

Entonces lo llevaron, lo llevaron. “¿¡Quién!? Tal fulano ¿¡Vas a decir!?” –¡dice!–. ¡liih...! lo llevaban a una antigua vereda aquí. Iba a esconder todavía pué el Baltazar, ¡cuando lo agarraron! ¡Bien amarradito! Bien su ojo, su cara, ¡todo! Así amarradito. Lo llevamos los tres, los mestizos pué. “Fue, ni saben quién fue, quién organizó, quién fue el dirigente,” que todo eso. Lo llevaron aquí por *Patchen*. Por eso hay una estación aquí Cruz *Patchen*, ahí lo llevaron pué. Según iba a esconder todavía, iba a esconder, iba a salir. Había un piedra donde está el cruz. Iba a salir así, iba a salir huyendo pué [...] iba a salvar pué, iba a salvar. Pero como no, lo volvieron a agarrar. ¡Putá! “¡Agárralo pué! ¡Se va a salvar! ¡Se va a salir huyendo!” –¡dice!, ¿no?–. Lo agarraron pué. Por eso quedó *Patchen*. Así quedó la historia pué. *Patchen* iba a esconder ahí a lado del piedra, hay un montonal de piedra [...] Ahí se fueron pué, lo llevaron aquí por Cancuc [...] (Entrevista 01, 24 de julio de 2015).

Referencias

- Abélès, Marc y Máximo Badaró, 2015, *Los encantos del poder. Desafíos de la antropología política*, Buenos Aires, Siglo XXI editores.
- Adams, Richard Newbold, 1983 [1975], *Energía y estructura. Una teoría del poder social*, traducida por Eduardo L. Suárez, Primera edición en español, Ciudad de México, FCE.
- _____, 2007, *La red de la expansión humana. Un ensayo sobre energía, estructuras disipativas, poder y ciertos procesos mentales en la evolución de la sociedad humana*, Ciudad de México, CIESAS, Ediciones de la Casa Chata.
- Administrador Regeneración, 2017, “Queman casas, cobran peaje por orden de caciques de Oxchuc, Chiapas”, en *Regeneración*, 28 de diciembre.
- Al Momento Noticias, 2015a, “Alertan que Oxchuc, Chiapas, podría convertirse en otro Iguala”, en *Al Momento Noticias*, 05 de agosto.
- _____, 2015b, “Estalla violencia en Oxchuc, Chiapas”, en *Al Momento Noticias*, 17 de octubre.
- Alfaro, Emilio, 2016, “Oxchuc conforme. Toma protesta nuevo presidente sustituto”, en *Aquí Noticias*, 26 de abril.
- _____, 2017, “Señalan a Moscoso Zenteno como incitador de Oxchuc”, en *Aquí Noticias*, 17 de enero.
- Alvarado Pascasio, Alma Rosa, 2015, *Peregrinación en honor a Santo Tomás Apóstol de Ocosingo a Oxchuc: Cambios y permanencias de un ritual tseltal*. Tesis de Licenciatura en Antropología Social.
- Anaya-Gallardo, Federico, 2018, “Tres nudos en tres tiempos”, en *La Jornada San Luis*, 04 de agosto.
- Bailey, F. G., 2001, *Stratagemets and Spoils. A social Anthropology of Politics*, Londres, Routledge.
- Bajtin, Mijail, 1987, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, versión de Julio Forcat y César Conroy, Madrid, Alianza Editorial.
- Bautista Martínez, Roberto Alejandro, 2002, *Espacios disputados y poder local en Oxchuc, Chiapas*, Tesis de Licenciatura en Antropología Social, San Cristóbal de Las Casas, UNACH.

- Becerril, Andrés, 2016, “Los dueños de Oxchuc; de 2 mil pesos en 2003 pasaron a tener 13 casas”, en *Excelsior*, 16 de noviembre.
- Bricker, Victoria Reifler, 1986, *Humor ritual en la altiplanicie de Chiapas*, traducción de Judith Sabines Rodríguez, México, FCE.
- _____, 1989, *El Cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*, traducción de Cecilia Paschero, Ciudad de México, FCE.
- Burguete Cal y Mayor, Araceli, 2011, “El municipio en Chiapas en la coyuntura zapatista: un actor inesperado”, en *Mexican Rural Development Research Reports*, Reporte 16, Pensilvania, Woodrow Wilson International Centre for Scholars.
- _____, 2016, “¿Por qué es conveniente una elección de “usos y costumbres” en Oxchuc?” en *Chiapasparalelo*, 22 de febrero.
- _____, 2017, “Gana Oxchuc en el Tribunal Electoral. Va por elecciones de Usos y Costumbres”, en *Chiapasparalelo*, 3 de julio.
- _____, 2018a, “Secretaría General de Gobierno cancela las elecciones por partidos políticos en Oxchuc”, en *Chiapasparalelo*, 5 de abril.
- _____, 2018b, “A un año, Oxchuc sin cumplir sentencia del Tribunal Electoral”, en *Chiapasparalelo*, 26 de julio.
- _____, 2018c, “Oxchuc: la ruta de una consulta por el autogobierno municipal”, en *Chiapasparalelo*, 3 de diciembre.
- _____, 2018d, “El gobierno indígena en Chiapas: una discusión contemporánea”, en José Rubén Orantes García y Araceli Burguete Cal y Mayor (coords.), *Justicia indígena. Derecho de consulta, autonomías y resistencias*, San Cristóbal de Las Casas, UNAM, CIMSUR, pp. 273-303.
- _____, 2019a, “Elecciones por usos y costumbres en Oxchuc: los desafíos”, en *Chiapasparalelo*, 11 de enero.
- _____, 2019b, “La larga noche de las violencias en Oxchuc”, en *Chiapasparalelo*, 24 de enero.
- _____, 2019c, “13 de abril de 2019, elecciones por usos y costumbres en Oxchuc. El calendario electoral”, en *Chiapasparalelo*, 21 de marzo.
- _____, 2019d, “Reglas electorales para la elección de usos y costumbres en Oxchuc: un horizonte para otros pueblos indígenas”, en *Chiapasparalelo*, 2 de abril.

- _____, 2019e, “Mujeres que fracturaron el centro: elecciones por usos y costumbres en Oxchuc”, en *Chiapasparalelo*, 30 de abril.
- _____ y Hyazna-mar Gutiérrez, 2016, “Crisis política en municipios indígenas de Chiapas: soluciones autonómicas”, en *Chiapasparalelo*, 9 de agosto.
- Cámara Barbachano, Fernando, 1966, *Persistencia y cambio cultural entre los tzetales de los Altos de Chiapas. Estudio comparativo de las instituciones religiosas y políticas de los Municipios de Tenejapa y Oxchuc*, Ciudad de México, ENAH.
- Camas, Félix, 2017, “Se fortalece la educación en Oxchuc: María Gloria”, en *Noticias Voz e Imagen*, 26 de agosto.
- _____ y Mitzi Fuentes, 2017, “Detonan armas de fuego en Oxchuc; una mujer lesionada”, en *Noticias Voz e Imagen*, 29 de agosto.
- Cameras Myers, Myers, 2015, *Las siete alianzas. Género y poder en las prácticas de justicia en Oxchuc, Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, UNICACH.
- Canedo Vásquez, Gabriela, 2008, “Una conquista indígena. Reconocimiento de municipios por usos y costumbres en Oaxaca (México)”, en Alberto Cimadamore (comp.), *La economía política de la pobreza*, CLACSO, Buenos Aires, pp. 401-426.
- Castro, Carlo Antonio, 1962, “Una relación tzeltal del carnaval de Oxchuc”, en *Estudios de Cultura Maya*, Vol. 2, Ciudad de México, IIF-UNAM, pp. 37-44.
- Castro Domingo, Pablo, 2006, *Los que ya bailaron que se sienten: cultura política, ciudadanía y alternancia electoral*, Ciudad de México, Miguel Ángel Porrúa.
- _____, y Héctor Tejera Gaona, 2009, “De las interinfluencias entre cultura, política y poder. Una introducción”, en Pablo Castro Domingo y Héctor Tejera Gaona (coords.), *Teoría y metodología para el estudio de la cultura, la política y el poder*, Ciudad de México, UAM, CONACyT, Miguel Ángel Porrúa, pp. 5-17.
- Comunidad Oxchuc Oficial, 2017a, [oraciones en el ayuntamiento] [foto], 25 de febrero, <https://www.facebook.com/ComunidadOxchucOficial/photos/pcb.1113667462093554/113657562094544> (consultada el 25 de junio de 2020).
- _____, 2017b, [Presidente sustituto Óscar Gómez López y su esposa Leticia Sánchez Sántiz llevados en andas por las “mulas” durante el carnaval] [imagen], 25 de febrero, <https://www.facebook.com/ComunidadOxchucOficial/photos/pcb.1113667462093554/113666915426942> (consultada el 25 de junio de 2020).

- CONEVAL, 2010, *Informe anual sobre la situación de la pobreza y el rezago social 2010*, Secretaría de Desarrollo Social. Consulta en línea: http://www.monitor-odm.chiapas.gob.mx/odm2/wp-content/downloads/Indicadores/2014_Informe_Sobre_Situacion_Pobreza/Chiapas_Oxchuc.pdf (consultado el 18 de enero de 2017).
- Corbeil, Laurent, 2013, “El Instituto Nacional Indigenista en el municipio de Oxchuc, 1951-1971”, en *LiminaR*, Vol. 11, Núm. 1, San Cristóbal de Las Casas, enero-junio.
- Corpus Flores, Ariel Enrique, 2008, *Jóvenes tseltales presbiterianos y sus prácticas divergentes. Los misioneros de Cristo en la Iglesia Gólgota de El Corralito, Oxchuc*, Tesis de Maestría en Antropología Social, San Cristóbal de Las Casas, CIESAS.
- Coutiño, Gabriela, 2018, “Foro por la Libre Determinación y defensa del territorio en Bachajón”, en *Alerta Chiapas*, 09 de agosto.
- Cruz Gómez, Heriberto, 2017, *Indígenas en disputa. Las tseltales de Oxchuc ante los proyectos religiosos e indigenistas 1940-1970*, Tesis de Doctorado en Historia, Zamora, COLMICH.
- Cruz Rueda, Elisa, y Natalie Long, 2020, “Oxchuc, Chiapas: representación política y peritaje antropológico”, en *Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Núm. 89, Año 41, julio-diciembre, 97-130.
- Da Matta, Roberto, 2002, *Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileño*, México, FCE.
- De la Fuente, Julio, 1965, *Relaciones Interétnicas*, México, INI.
- De la Peña, Guillermo, “La ciudadanía étnica y la construcción de los indios en el México contemporáneo”, en *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 16, pp. 116-140.
- Díaz Cruz, Rodrigo, 2014, *Los lugares de lo político, los desplazamientos del símbolo. Poder y simbolismo en la obra de Victor W. Turner*, México, UAM, Editorial Gedisa.
- Domínguez Torres, Eleazar, 2016, “Tenemos alcalde, pero no tenemos paz: autoridades comunitarias de Oxchuc”, en *Aquí Noticias*, 16 de agosto.
- _____, 2016b, “Oxchuc está inquieto”, en *Aquí Noticias*, 05 de septiembre.
- _____, 2016c, “Marchan en Oxchuc contra reinstalación de alcaldesa”, en *Aquí Noticias*, 07 de septiembre.

- Dietz, Gunther, 2000, “Comunidades indígenas y movimientos étnicos en Mesoamérica: una revisión bibliográfica”, en *Boletín americanista*, Núm. 50, pp. 15-38.
- Earl, Duncan M., 1986, “Simbolismo de la política y la política del simbolismo. El carnaval chamula y el mantenimiento de la comunidad”, en *América Indígena*, Vol. 46, Núm. 3, pp. 545-567.
- El Debate, 2018, “Eligen concejo municipal de Oxchuc; lo encabeza Óscar Gómez”, en *El Debate*, 18 de febrero.
- El Herald, 2018, “Detienen a tres sujetos por homicidios en Oxchuc”, en *El Sol de México*.
- El Periódico de México, 2010, “Un indígena muerto y 8 heridos en México por choque entre militantes del PRI”, en *El Periódico de México*, 14 de abril.
- Emequis, 2016, “Más de 100 encapuchados controlan la localidad de Oxchuc; pobladores acusan al gobierno de Chiapas por omisiones”, en *Emequis*, 7 de julio.
- Encinos Gómez, Juan, 2016, “‘Cuando hay unión, se logra lo que el pueblo quiere.’ Juan Encinos Gómez (Oxchuc)”, en *La Resistencia*, 10 de febrero, <https://www.youtube.com/watch?v=5Bgz4D9JCzc&feature=youtu.be> (consultado el 03 de marzo de 2020).
- Enríquez, Guillermo, 2015, “Habitantes de Oxchuc conforman el Movimiento Social Pacifista”, en *Oye Chiapas*, 21 de octubre.
- Escalona Victoria, José Luis, 2012, “Perspectivas etnográficas en Chiapas, México, desde una antropología del poder”, *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 74, Núm. 4, IIS-UNAM, octubre-diciembre, pp. 533-560.
- Esponda Jimeno, Victor Manuel, 1993, “El k’awaltic, las ordenanzas de Oxchuc del visitador Jacinto Roldán de la Cueva, 1674” en *Anuario 1992*, Tuxtla Gutiérrez, ICACH, pp. 187-205.
- Friederich, Paul, 1991, *Los príncipes de Naranja: un ensayo de método antropológico*, México, Grijalbo.
- Figuerola Pujol, Helios, 2014, “Apuntes sobre el carnaval de San Juan Evangelista Cancuc (1989)”, en Isabelle Sophia Pincemin Deliberos y Jorge Mogaña Ochoa (eds.), *Rituales y Fiestas en Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, Universidad Autónoma de Chiapas, pp. 77-140.
- García Martínez, Anayeli, 2016, “‘Si es necesario, trabajaré en una banqueta’, advierte alcaldesa de Oxchuc”, en *Proceso*, 23 de septiembre.

- Gaussens, Pierre, 2019, “Por usos y costumbres: los sistemas comunitarios de gobierno en la Costa Chica de Guerrero” en *Estudios sociológicos*, vol. XXXVII, núm. 111, COLMEX, pp. 659-687.
- Geertz, Clifford, 1980, *Negara: the theatre state in nineteenth-century Bali*, Estados Unidos de América, Publicaciones de la Universidad de Princeton.
- _____, 2003, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Editorial Gedisa, S.A.
- Gluckman, Max, 2009 [1955], *Costumbre y conflicto en África*, traducción al español de Sao Kin Leong Fu y Leif Korsbaek, Lima, Universidad de Ciencias y Humanidades.
- Gómez Díaz, Irma, 2017, *Organización social, fiesta y espacio ritual entre los tseltales de Oxchuc, Chiapas*, Tesis de Maestría en Estudios sobre Diversidad Cultural y Espacios Sociales, San Cristóbal de Las Casas, UNACH.
- Gómez K’ulub, Manuel, Roberto Sántiz K’aal, Samuel Sántiz Kojt’om, Pedro López Ch’ijk, 2010, *Kajwaltik. La ordenanza de la colonia de 1674*, Tuxtla Gutiérrez, CELALI.
- Gómez López, Moisés, y Reymundo Gómez López, 2007, *La propagación de las iglesias protestantes y su impacto social en la cabecera municipal de Oxchuc, 1981-2006*, Tesis de Licenciatura en Sociología, UNACH.
- Gómez López, Óscar, 2015, “Piden la caída del gobierno de Oxchuc que encabeza María Gloria Sánchez Gómez”, en *PMNoticiasMx*, 25 de diciembre, <https://www.youtube.com/watch?v=JOU4TeMQsEY&feature=youtu.be> (consultado el 16 de abril de 2020).
- Gómez Ramírez, Martín, 2006, *Ofrenda de los ancestros en Oxchuc. Historias y tradiciones. Xlimoxna neel Jme’atik. Oxchujk’*, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado de Chiapas, ICACH.
- Gómez Sántiz, Juan Pablo, 2014, *Género y cambio religioso: el caso de la iglesia nacional presbiteriana “Palestina” Yochib, Oxchuc, Chiapas*, Tesis de Licenciatura en Sociología, UNACH.
- Gómez, Soel, 2016, “Afectados por violencia en Oxchuc se pronuncian por la paz en el municipio”, en *Reporte Ciudadano Chiapas*, 27 de enero.
- González Esponda, Juan, 2013, *“Ya no hay tributo ni rey”: de profetas y mesías en la insurrección de 1712 en la provincia de Chiapa*, Tuxtla Gutiérrez, Secretaría de Pueblos y Culturas Indígenas, CELALI.

- Gossen, Gary H., 1974, *Los chamulas en el mundo del sol. Tiempo y espacio en una tradición oral maya*, Ciudad de México, INI.
- Gutiérrez, Oscar, 2017, “Piden que elecciones sean por usos y costumbres en Oxchuc”, en *El Universal*, 16 de enero.
- _____, 2018a, “Liberan a hija del presidente del concejo municipal de Oxchuc”, en *El Universal*, 05 de mayo.
- _____, 2018b, “Retienen por 15 minutos en carretera de Chiapas a candidato a gobernador del Frente”, en *El Universal*, 23 de junio.
- _____, 2018c, “Pobladores queman propaganda política en Oxchuc, Chiapas”, en *El Universal*, 24 de junio.
- Harman, Robert C., 1974, *Cambios Médicos y sociales en una comunidad maya*, Traducción de Ma. Elena Hope, Ciudad de México, INI, CONACULTA.
- Hernández García, María Aidé, 2020, *¿Se puede vivir sin partidos políticos? Multiculturalismo y capital social: Cherán*, Ciudad de México, Lito-Grapo S.A. de C.V., Universidad de Guanajuato.
- Henríquez, Elio, 2016a, “Chiapas: agreden a expresidente municipal de Oxchuc”, en *La Jornada*, 10 de noviembre.
- _____, 2016b, “Detienen a esposo de presidenta municipal de Oxchuc”, en *La Jornada*, 13 de noviembre.
- _____, 2017, “Terminan bloqueos en Oxchuc-San Cristóbal-Ocosingo-Palenque”, en *Cuarto Poder*, 28 de abril.
- _____, 2018, “Pobladores de Oxchuc realizan bloqueo carretero”, en *Cuarto Poder*, 28 de enero.
- Hobsbawm, Eric, 2002, “Introducción: la invención de la tradición”, en Eric Hobsbawm y Terrence Ranger (eds.), *La invención de la tradición*, traducción de Omar Rodríguez, Barcelona, Editorial Crítica, pp. 7-21.
- IEE, ¿2001?, *Ayuntamientos 2001* [Base de datos]. Recuperado de <http://www.iepc-chiapas.org.mx/archivos-de-resultados-electorales>
- _____, ¿2004?, *Ayuntamientos 2004* [Base de datos]. Recuperado de <http://www.iepc-chiapas.org.mx/archivos-de-resultados-electorales>

- _____, ¿2007?, *Proceso electoral local ordinario 2007. Elección de miembros de ayuntamientos*. [Base de datos]. Recuperado de <http://www.iepc-chiapas.org.mx/archivos-de-resultados-electorales>
- IEPC, ¿2010?, *Miembros de los ayuntamientos 2011 – 2012*. [Base de datos]. Recuperado de <http://www.iepc-chiapas.org.mx/archivos-de-resultados-electorales>
- _____, ¿2012?, *Miembros de ayuntamientos 2012 – 2015*. [Base de datos]. Recuperado de <http://www.iepc-chiapas.org.mx/archivos-de-resultados-electorales>
- _____, 2019, *Memoria del proceso de consulta indígena y de la elección de autoridades municipales en el municipio de Oxchuc, Chiapas. 2018-2019*, Tuxtla Gutiérrez.
- _____, s/f, Expedientes IEPC/CG-A/005/2017, IEPC/CG-A/189/2018, IEPC/CG-A/216/2018, IEPC/CG-A/002/2019, IEPC/CG-A/007/2019, IEPC/CG-A/016/2019, IEPC/CG-A/017/2019.
- INAFED, s/f, *Sistema Nacional de Información Municipal*. Consulta en línea en: <http://www.snim.rami.gob.mx/> (consultado el 18 de enero de 2017).
- _____, 2013, *Unidad de Microrregiones Cédulas de Información Municipal (SCIM). Municipios: Nacional*, Secretaría de Desarrollo Social, 2013. Consulta línea en: <http://www.microrregiones.gob.mx/zap/Economia.aspx?entra=zap&ent=07&mun=064> (consultado el 18 de enero de 2017).
- INAH, 2018, *Sistema normativo indígena para la designación de autoridades en el municipio de Santo Tomás, Oxchuc, Dictamen antropológico*, Ciudad de México.
- INEGI, 2010, *Censo de Población y Vivienda 2010. Consulta interactiva de datos*, Consulta línea en: http://www.inegi.org.mx/est/lista_cubos/consulta.aspx?p=pob&c=1 (consultado el 18 de enero de 2017).
- _____, s/f, [Mapa de Oxchuc] [imagen], <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/> (consultado el 6 de julio de 2016).
- Jacórzyński, Witold, 2019, “El género y la política en Chenalhó, un pueblo maya-tzotzil en los Altos de Chiapas, México”, en *Anuario Latinoamericano de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales*, vol. 9, pp. 209-235.
- Kertzer, David Y., 1988, *Ritual, Politics, and Power*, Estados Unidos, Yale University Press.
- Korsbaek, Leif, 1995, *Introducción al sistema de cargos*, Toluca, Escuela de Antropología-UAEM.

- Kurtz, Donald V., 2001, *Political Anthropology. Paradigms and Power*, Estados Unidos, Westview Press.
- La Silla Rota, 2011, “Detienen a exalcalde chiapaneco”, en *La Silla Rota*, 15 de mayo.
- Leyva Solano, Xochitl, 2005, “Indigenismo, indianismo y `ciudadanía étnica´ de cara a las redes neozapatistas”, en Pablo Dávalos (comp.), *Pueblos indígenas, Estado y Democracia*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 279-309.
- Lomelí González, Arturo, 2009, *Maestros y poder en los Pueblos de Indios de Los Altos de Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado de Chiapas.
- _____, 2014, *Syu´el tunneletik y mandar obedeciendo. Poder y cultura en pueblos indios de los Altos de Chiapas*, Tesis de Doctorado, San Cristóbal de Las Casas: CESMECA-UNICACH.
- López, Noé, 2017, Niega EZLN vínculos con movimiento pacifista de Oxchuc”, en *Cuarto Poder*, 27 de julio.
- López Bárcenas, Francisco, 2005, “Elecciones por usos y costumbres en Oaxaca” en Miguel Alejandro López Olvera y David Cienfuegos Salgado (coords.), *Derecho constitucional y política. Estudios en homenaje a don Jorge Fernández Ruiz*, UNAM, México, pp. 355-374.
- López Gómez, Alonso, 1993, *Lucha social y política en torno al poder municipal en Oxchuc, Chiapas, 1982-1992*, Tesis de Licenciatura en Economía, San Cristóbal de Las Casas, UNACH.
- Liotard, Jean-François, 1991, *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*, Buenos Aires, Editorial R.E.I Argentina S.A.
- Mandujano, Isaín, 2016a. “Un Oxchuc firme ante cacicazgo político”, en *Aquí Noticias*, 21 de enero.
- _____, 2016b, “Renuncia la alcaldesa de Oxchuc tras seis meses de protestas”, en *Proceso*, 05 de febrero.
- _____, 2016c, “Advierten habitantes de Oxchuc que no permitirán regreso de alcaldesa depuesta”, en *Proceso*, 19 de agosto.
- _____, 2016d, “Indígenas de Oxchuc queman casas en rechazo al regreso de alcaldesa”, en *Proceso*, 11 de noviembre.

- _____, 2016e, “Claman indígenas por desterrar a los partidos políticos y formar autogobiernos en Chiapas”, en *Proceso*, 21 de noviembre.
- _____, 2017a, “Indígenas de Oxchuc celebran el Día de la Resistencia Civil”, en *Proceso*, 09 de enero.
- _____, 2017b, “Enojo de seguidores de alcaldesa depuesta provoca alerta a pobladores de Oxchuc, Chiapas”, en *Proceso*, 20 de enero.
- _____, 2018, “Pueblos indígenas esperan que con AMLO avance el respeto a la libre determinación que demandan”, en *Proceso*, 28 de julio.
- Marina, Elizabeth, 2017, “¿Usos y costumbres o partidos políticos?: Oxchuc, en un dilema”, en *Aquí Noticias*, 23 de agosto.
- Mariscal, Ángeles, 2018, “Venganza política tras secuestro de hija de concejal de Oxchuc”, en *Chiapas Paralelo*, 5 de mayo.
- Martínez, Manuel, 2016, “Retornarán hoy desplazados de Oxchuc”, en *Cuarto Poder*, 30 de marzo.
- Maurer, Eugenio, 1984, *Los Tseltales ¿paganos o cristianos? Su religión ¿síntesis o sincretismo?*, Ciudad de México, Centro de Estudios Educativos.
- Mder, 2015, “Obligan a padres de familia a manifestarse contra la paz”, en *Cuarto Poder*, 20 de octubre.
- Medina Hernández, Andrés, 1965, “El carnaval de Tenejapa”, en *Anales del Museo Nacional de Antropología e Historia*, Tomo 17, pp. 323-341.
- Méndez López, Juan Gabriel, 2019, “El uso del derecho indígena como herramienta de emancipación y autonomía”, en *Seminario: autonomía, comunidad y municipio*, Ciudad de México, UAM-X, UACM, INAH, Universidad de los Pueblos del Sur, CIESAS-CDMX, Red Mexicana de Estudios de los Movimientos Sociales, Colegio de Ciencias Antropológicas del Estado de Guerrero, 13 de noviembre.
- Milenio, 2018, “Murieron tres personas por balacera en Oxchuc, Chiapas”, en *Milenio*, 25 de enero.
- Monod, Aurore Becquelin, y Alain Breton, 1979, “El Carnaval de Bachajón. Cultura y naturaleza: dinámica de un ritual tzeltal”, en *Estudios de Cultura Maya*, Vol. 12, Ciudad de México, IIF-UNAM, pp. 191-239.

- Noticias Voz e Imagen de Chiapas, 2017, “Aranda: avanza la paz y reconciliación de Oxchuc”, en *Noticias Voz e Imagen de Chiapas*, 27 de julio.
- Núñez, Carlos César, 2015, “Portafolios político-desestabilización”, en *Osadía Informativa*.
- NV Noticias, 2018, “Destacan mujeres importancia de la defensa de los derechos humanos”, en *NV Noticias*, 03 de agosto.
- Ocampo Muñoa, Manuel Gustavo, 2019, “La asamblea general comunitaria de Oxchuc como modelo de gestión electoral en escenarios de diversidad cultural”, en *Revista de Derecho Público*, Núm. 91, 103-117.
- _____, 2019b, “La interculturalidad, la interlegalidad y los criterios de modulación constitucional como buenas prácticas en materia de solución de conflictos electorales en municipios de mayoría indígena en México”, en *Ars Iuris Salmanticensis*, Vol. 7, diciembre, pp. 207-228.
- _____, 2020, “Efectos colaterales del ejercicio de un derecho colectivo indígena en México: el caso de Oxchuc, Chiapas”, en *Revista Derecho Electoral*, Núm. 29, pp. 197-214.
- Ochiai, Kazuyasu, 1984, “Revuelta y Renacimiento: una lectura cosmológica del carnaval tzotzil”, en *Estudios de Cultura Maya*, Vol. 15, Ciudad de México, IIF-UNAM, pp. 207-223.
- Ojeda Dávila, Lorena, 2015, “Cherán: el poder del consenso y las políticas comunitarias” en *Política común*, vol. 7, University of Michigan, Michigan, s/p.
- Oye Chiapas, 2015, “Restablece grupo interinstitucional orden en Oxchuc: detienen a cinco por acciones violentas”, en *Oye Chiapas*, 16 de octubre.
- Papel Revolución, 2014, [Gobernador de Chiapas (2012-2018), llevado en andas por las “mulas”] [imagen], <http://www.papelrevolucion.com/2014/12/en-chiapas-indigenas-cargan-en-hombres.html> (consultado el 16 de octubre de 2016).
- Pérez, Fredi Martín, 2017a, “Denuncia alcaldesa de Oxchuc que quieren asesinarla”, en *El Universal*, 09 de julio.
- _____, 2017b, “Marchan indígenas en defensa de los pueblos en Chiapas”, en *El Universal*, 18 de septiembre.
- _____, 2017c, “Van dos días de bloqueo en Oxchuc, Chiapas”, en *El Universal*, 25 de noviembre.

- _____, 2017d, “Indígenas tzeltales cierran carretera federal en Chiapas”, en *El Universal*, 27 de diciembre.
- _____, 2018a, “EZLN se deslinda del Movimiento Pacifista de Oxchuc”, en *El Universal*, 01 de febrero.
- _____, 2018b, “Alcaldesa de Oxchuc pide diálogo para resolver conflicto poselectoral”, en *El Universal*, 08 de febrero.
- _____, 2018c, “Piden a Cruz Roja apoyar en entrega de ayuda a indígenas tzeltales en Chiapas”, en *El Universal*, 15 de febrero.
- _____, 2018d, “Piden restituir a María Gloria Sánchez como alcaldesa de Oxchuc”, en *El Universal*, 19 de marzo.
- Pérez Sánchez, Erick Emmanuel, 2017, *El Carnaval de Oxchuc, Chiapas: un estudio histórico*, Tesis de Licenciatura en Historia, Tuxtla Gutiérrez, UNICACH.
- _____, y Rodríguez del Castillo, Luis, en prensa, “Usos y costumbres” en Oxchuc, Chiapas (2015-2019). *¿Democracia, ciudadanía o gobernanza indígena?*
- Peters, María de Jesús, 2018, “Pobladores responsabilizan a alcaldesa por muerte de indígenas; advierten que harán justicia por su propia mano si no aplica la ley”, en *El Universal*, 27 de enero, <https://www.eluniversal.com.mx/estados/oxchuc-un-pueblo-herido-da-ultimatum-al-gobierno-de-chiapas> (consultado el 02 de julio de 2020).
- Pineda, Luz Olivia, 2004 [1995], “Maestros bilingües, burocracia y poder político en Los Altos de Chiapas”, en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, Ciudad de México, UNAM, CIESAS, pp. 279-300.
- Prensa Libre Chiapas, 2016, “En Oxchuc seguidores de Óscar Gómez se rebelan en su contra”, en *Prensa Libre Chiapas*, 10 de marzo.
- Proceso, “La CNDH atrae el caso del ataque a pobladores de Oxchuc, Chiapas”, en *Proceso*, 26 de enero.
- Recondo, David, 2007, *La política del gatopardo. Multiculturalismo y democracia en Oaxaca*, Ciudad de México, CIESAS.
- Regeneración, 2017, “Queman casas, golpean y cobran peaje por orden de cacique de Oxchuc, Chiapas”, en *Regeneración*, 28 de diciembre.
- Rodríguez, Candelaria, 2005, “Ante amenazas, pide justicia la presidenta municipal de Oxchuc”, en *Cimac Noticias*, 28 de noviembre.

- Rodríguez, Yolanda, 2015, “Señalan a responsables de quema de la presidencia municipal de Oxchuc”, en *Esfera Pública MX*, 02 de octubre.
- Rodríguez Castillo, Luis, 2010a, “Antropología del poder y la política en México”, en *Gazeta de Antropología*, volumen 26, número 2, agosto 2010, 19 pp., Jaén, Universidad de Jaén, 19 pp.
- _____, 2010b, *Procesos Políticos, gestión local y pluralismo cultural en el municipio de Las Margaritas, Chiapas (1970-2005). Una perspectiva antropológica de las políticas públicas*, Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense A.C.
- Román Díaz, Delmar, 2010, “Oxchuc: Formará un Concejo de Participación Ciudadana y Transparencia ante la mala administración municipal que preside Jaime Sántiz Gómez”, en *Ciudad Real Hoy*, 15 de enero.
- Ruíz, Jesús, 2016a, “Pide auditoría alcalde de Oxchuc, para expresidentes municipales”, en *Agencia de Servicios Informativos de Chiapas*, 15 de junio.
- _____, 2016b, “Incendian oficinas de diputada Cecilia López Sánchez en Oxchuc”, en *Agencia de Servicios Informativos de Chiapas*, 21 de julio.
- Ruíz Córdoba, Nicolás, 2018, [Discurso en ceremonia fúnebre], en *Quadrantin Chiapas*, 26 de enero, <https://www.youtube.com/watch?v=q985Ft2DPwc&feature=youtu.be> (consultado el 02 de julio de 2020).
- Rus, Jan, 2004 [1995], “La comunidad revolucionaria institucional: la subversión del gobierno indígena de los Altos de Chiapas, 1936-1968”, en Juan Pedro Viqueira y Mario Humerto Ruz (eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, Ciudad de México, UNAM, CIESAS, pp. 251-277.
- Sánchez, Juan, 2015, “Fricción contra la candidata a la presidencia municipal”, en *Cuarto Poder*, 18 de noviembre.
- Sánchez Gómez, Francisco Javier, 1998, *Sociedad y educación tzeltal en Oxchuc*, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado de Chiapas, CONECULTA, CELALI.
- Sántiz Gómez, Abraham, 2015, “Ts’umbal activo en las transformaciones rurales de Oxchuc, Chiapas”, en *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, Vol. 13, Núm. 2, juliódiciembre, pp. 122-134.

- Sántiz Gómez, Abraham y Manuel Roberto Parra Vázquez, 2010, “Gobernanza, política pública y desarrollo local de Oxchuc, Chiapas” en *Revista de Geografía Agrícola*, Núm. 44, enero-junio, pp. 71-90.
- _____, 2012, “Innovación rural campesina y diversificación de cultivos de Oxchuc, Chiapas”, en *Temas Antropológicos*, Vol. 34, Núm. 1, pp. 37-62.
- _____, 2018, “Voces levantadas que transformaron el vivir rural de Oxchuc, Chiapas (1936-1986), en *Estudios de Cultura Maya*, Vol. 7, pp. 161-192.
- Secretaría General del Gobierno de Chiapas, 2019, *Decreto número 135*, en Diario oficial no. 012, 2da. Sección, 23 de enero.
- Sin embargo, 2017, “Un camión repartidor de Bimbo es quemado en protesta por atraso de obras en Oxchuc, Chiapas”, en *Sin embargo*, 13 de enero.
- Siverts, Henning, 1969, *Oxchuc, una tribu maya de México*, Traducción de Vitzia Manrique de Langseth, Ciudad de México, IIA.
- Slocum, María C., 1955, “Cultural changes among the Oxchuc tzeltals”, en *Estudios Antropológicos*, pp. 491-495.
- Sheseña Hernández, Alejandro, 2015, *Joyaj ti 'ajawlel. La ascensión al poder entre los mayas clásicos*, México, Afínita Editorial, UNICACH.
- Snail Stalel Kuxlejal, 2014a, “Entrevista de las autoridades tradicionales (ch'uy k'al) "canal 10" motivo Difusión y Promoción del Carnaval (lo'el k'in) a realizarse: 28 de feb. 1 y 2 de marzo Oxchuc, Chiapas” [imagen], 18 de febrero, <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1374301866175172&set=pb.100007861140226.-2207520000.&type=3> (consultado el 23 de junio 2020).
- _____, 2014b, “Dibujo realizado por una niña de la casa de la cultura Oxchuc...tema: representación del carnaval” [imagen], 25 de febrero, <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1380284305576928&set=pb.100007861140226.-2207520000.&type=3> (consultado el 14 de junio de 2020).
- _____, 2014c, “Grupo de Danza de la Escuela Maria Adelina Flores... Oxchuc Chiapas” [imagen], 16 de junio, <https://www.facebook.com/photo?fbid=1430501310555227&set=pb.100007861140226.-2207520000> (consultado el 14 de junio 2020).

_____, 2015a, “Casa de la cultura, a través de la promoción y difusión de la actividades culturales de nuestro pueblo; en el municipio de Oxchuc, se llevara a cabo la fiesta de Carnaval /Tajimal K'in del 13 al 15 de febrero de 2015. Invitamos a todo el publico a presenciar es actividad cultural” [imagen], 11 de febrero, <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1546700768935280&set=pb.100007861140226.-2207520000.&type=3> (consultado el 14 de junio de 2020).

_____, 2015b, “Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas, a través de la Casa de la Cultura de Oxchuc; Invita a todo el público a esta conferencia que impartirá el Prof. Joaquín Sántiz Gómez, el 26 de febrero de 2015 en el horario de 4:00 de la tarde. Wokolawal/Gracias. Celebrando "El día Internacional de la Lengua Materna" [imagen], 24 de febrero, <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1553797388225618&set=pb.100007861140226.-2207520000.&type=3> (consultado el 24 de junio 2020).

Solís Cruz, Jesús, 2017, “Ciudadanía y democracia cultural. Los desafíos de la culturalidad política en Chiapas” en *Revista Pueblos y fronteras digital*, vol. 12, núm. 23, Ciudad de México, UNAM, pp. 1-21. <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2017.23.280> [14 de abril 2020].

Sonnleitner, Willibald, 2012, *Elecciones chiapanecas: del régimen posrevolucionario al desorden democrático*, Ciudad de México, CES-COLMEX.

Stahler-Sholk, Richard, 2015, “Resistencia, identidad y autonomía: la transformación de espacios en las comunidades zapatistas” en *Revista Pueblos y fronteras digital*, vol. 10, núm. 19, Ciudad de México, UNAM, pp. 199-227. <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2015.19.51> [14 de abril 2020].

Swartz, Marc J., Victor W. Turner y Arthur Tunden, 1994, “Antropología política: una introducción”, traducida por Cecilia García Robles y Guadalupe González Aragón, en *Alteridades*, Vol. 1, Número. 8, Ciudad de México, UAM, pp. 101-126.

TEECH, s/f, Expedientes TEECH/JI/032/2015, TEECH/JNE-M/010/2015/IPEP, TEECH/JNE-M/010/2015, TEECH/JNE-M/054/2015, TEECH/AG/05/2015, TEECH/JDC/010/2016, TEECH/JDC/019/2017.

Tejera Gaona, Héctor, 2009, “Teoría y metodología para el estudio de la relación entre cultura y política”, en Pablo Castro Domingo y Héctor Tejera Gaona (coords.), *Teoría y*

- metodología para el estudio de la cultura, la política y el poder*, Ciudad de México, UAM, CONACyT, Miguel Ángel Porrúa, pp. 17-46.
- TEPJF, s/f, Expedientes SUP/REC/02/2015, SUP-REC-0821/2015, SX/JRC/268/2015, SUP/JDC/1690/2016, SUP-JDC-1915/2016, SUP-JDC-110/2017, SUP-JDC-242/2017, SUP-JDC-0112/2017, SUP-JDC-497/2017,
- _____, 2009, “Confirma Sala Xalapa resoluciones de la Comisión Nacional de Justicia Partidaria del PRI en Chiapas”, en Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, 3 de marzo, <https://www.te.gob.mx/> (consultado en abril 2020).
- Turner, Víctor W., 1974, “Social Dramas and Ritual Metaphors”, en *Dramas, Fields and Metaphors*, Ithaca, Cornell University Press, pp. 23-59.
- _____, 1988 [1969], *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, traducción de Beatriz García Ríos, Madrid, Taurus, 1988, 217 pp. ç
- Valdivia Dounce, María Teresa, 2010, “Elecciones por usos y costumbres en el contexto de las reformas estatales oaxaqueñas (1990-1998)” en *Argumentos*, vol. 23, núm. 63, Ciudad de México, UAM, pp. 247-263.
- Van Gennep, Arnold, 2008 [1909], *Los ritos de paso*, traducción de Juan Ramón Aranzadi Martínez, Madrid, Alianza Editorial, 280 pp.
- Varela, Roberto, 2005, *Cultura y poder. Una visión antropológica para el análisis de la cultura política*, Ciudad de México, UAM.
- _____, 2006 [1984], *Expansión de sistemas y relaciones de poder. Antropología política del Estado de Morelos*, Ciudad de México, UAM-I.
- Velasco, Heriberto, 2011, “Detienen a Norberto Sántiz López por disturbios en Oxchuc”, en *Agencia de Servicios Informativos de Chiapas*, 05 de mayo.
- Ventura Patiño, María del Carmen, 2012, “Proceso de autonomía en Cherán. Movilizar el derecho”, en *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*, vol. XIX, núm. 55, Universidad de Guadalajara, pp. 157-176.
- Villa Rojas, Alfonso, 1990, *Etnografía tzeltal de Chiapas. Modalidades de una cosmovisión prehispánica*, Ciudad de México, Gobierno del Estado de Chiapas.
- Villafuerte Solís, Daniel, Salvador Meza Díaz, Gabriel Ascencio Franco, María Del Carmen García Aguilar, Carolina Rivera Farfán, Miguel Lisbona Guillén, Jesús Morales

- Bermúdez, 1999, *La tierra en Chiapas: viejos problemas nuevos*, Ciudad de México, UNICACH, Plaza y Valdés.
- Viqueira, Juan Pedro, 2000, “Los indígenas y la democracia: Virtudes y límites del sistema electoral y partidista en Los Altos de Chiapas”, en Juan Pedro Viqueira y Willibald Sonnleitner (coords.), 2000, *Democracia en tierras indígenas. Las elecciones en los Altos de Chiapas (1991-1998)*, Ciudad de México, COLMEX, IFE, CIESAS.
- _____, 2001, “Los usos y costumbres en contra de la autonomía” en *Letras Libres*, 31 de marzo.
- _____, 2002, *Encrucijadas chiapanecas. Economía, religión e identidades*, Ciudad de México, El Colegio de México, Tusquets Editores México.
- _____, 2004 [1995], “Los Altos de Chiapas. Una introducción general”, en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, Ciudad de México, UNAM/CIESAS, pp. 219-236.
- Weber, Max, 2014 [1922], *Economía y sociedad*, Edición revisada, comentada y anotada por Francisco Gil Villegas M., 3a. Edición, Ciudad de México, FCE.
- Zárate Hernández, José Eduardo, 2019, “Del indigenismo a la indigeneidad. Los dilemas del pluralismo étnico contemporáneo”, en *Andamios*, volumen 16, núm. 40, mayo-agosto, pp. 57-84.