

# LA MUJER (IM)POSIBLE DE CHENALHÓ: UN DRAMA EN CUATRO ACTOS Y ENTRE DOS MUNDOS

## AN (IM) POSSIBLE WOMAN FROM CHENALHÓ: A DRAMA IN FOUR ACTS BETWEEN TWO WORLDS

Witold Jacorzynski\*

**Resumen:** Este ensayo narra la historia de Rosa Pérez Pérez, la primera mujer alcaldesa en la historia del municipio de Chenalhó en Los Altos de Chiapas, México. En primer lugar, se presenta su historia como un drama en cuatro actos: su victoria en las elecciones democráticas de julio de 2015, su derrota bajo las presiones de sus opositores políticos, su regreso al poder en agosto de 2016, y, la última etapa de su gobierno, entre febrero de 2017 y octubre de 2018, culminada con la subida al poder del nuevo presidente Abraham Cruz Gómez. En segundo lugar, se elucidan conceptos necesarios para el análisis del caso. Se distinguen el Mundo SE y el Mundo YO. Mientras que el primero corresponde a las reglas impersonales que rigen las prácticas sociales, el segundo está abocado a las perspectivas de los actores individuales, quienes internalizan dichas reglas en la vida diaria. En tercer lugar, para mostrar la dialéctica entre ambos mundos, se presentan dos testimonios: uno de Moisés Pérez Arias, el pasado juez en el gobierno de Rosa Pérez Pérez y el otro de Samuel Pérez Arias, primo de Moisés. Mientras que el primero defiende la legitimidad del gobierno de la presidenta, el segundo la niega. En conclusión, se argumenta que la contienda en Chenalhó puede explicarse a partir de tres modelos: el feminista, el económico-político y el personalista. Según los dos primeros la historia de Rosa Pérez Pérez representa el conflicto entre el orden

\*Profesor e investigador en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Unidad Regional Sureste. Líneas de investigación: Filosofía de las ciencias sociales, sociedad y religión, pueblos indígenas. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-9784-5653>. Correo electrónico: [lekvinik64@gmail.com](mailto:lekvinik64@gmail.com).

Fecha de recepción: 31/07/2019, fecha de aceptación: 20/09/2019, fecha de publicación: 31/01/2020.

 Páginas 155-188

tradicional patriarcal y el orden nacional moderno basado en la teoría de la igualdad de género. Finalmente, se argumenta a favor del tercer modelo, a saber, el personalista, que no sólo toma en cuenta el Mundo SE, sino también al Mundo YO. La intersección de ambos mundos abre la posibilidad de modificar las reglas de juego por parte de los actores.

**Palabras claves:** Chenalhó, conflicto político, ideas, creencias, orden social, estructura social, perspectivas, feminismo

**Abstract:** This essay narrates the story of Rosa Pérez Pérez, the first president woman in the history of Chenalhó, one of the Tzotzil-Maya township in the Highlands of Chiapas, Mexico. First of all her story is depicted as a drama in four acts: her rising to power in democratic elections in July 2015, her destitution in May 2015 under the pressures of her political contenders, her return to power in August of 2016, and finally, the last period of her government between November 2017 and October 2018, until the takeover of the presidency by Abraham Cruz Gómez. Second of all, several theoretical concepts, suitable for an analysis of the case, are considered. Two different theoretical and methodological perspectives are distinguished: The THEY- World and the I- World. While the former is defined in terms of the impersonal rules which govern social practices, the latter expresses the individual perspectives internalized in the individuals involved in the of everyday life. Two testimonies are presented: one of Moisés Pérez the former judge in the government of Rosa Pérez Pérez, and the other of Samuel Pérez, the cousin of Moisés. While the former defends Rosa's right to be on charge as a legitimate president of Chenalhó, the latter denies it. It is concluded, that the conflict in Chenalhó can be explained by recurring to three explicative models: the gender-based model, the economical/ political model and the personalist model. According to the first and the second one, the story of Rosa Pérez Pérez makes visible a clash between the traditional patriarchal social order and its modern counterpart, based officially on gender equality-principle. Finally, it is argued that the third model, a personalist one, is better equipped to explain social clashes in Chenalhó: it assumes that the social change is a result of the interplay between the They- World of impersonal rules of the games and the I- World of personal interventions into those rules. It is the interplay between two worlds that opens the possibility of social change.

**Key words:** Chenalhó, political conflict, ideas, beliefs, social order, social structure, perspectives, feminism

### **Introducción: in media res**

Dos incidentes despertaron mi interés por la historia de Rosa Pérez Pérez, la primera mujer presidenta en la historia de Chenalhó, un municipio indígena tzotzil en Los Altos de Chiapas. El primer incidente fue una conversación entre los miembros del linaje Pasinsa: Elías Pérez Pérez, Juan Pérez Arias y Samuel Pérez Arias. Juan y Samuel eran hermanos, Elías, su primo. Los primeros dos vivían en Chibtik, un paraje que fue el primero en todo el municipio en convertirse a la iglesia presbiteriana en los años cincuenta del siglo pasado, lo que acarreó cambios importantes en la sociedad sanpedrana (Garza, 2002: 117- 125; 2007).

Los padres de los tres fueron los primeros conversos y nuevos líderes religiosos. El tema de la conversación era Rosa Pérez Pérez, la nueva alcaldesa de Chenalhó que oficialmente ocupó el cargo el 1 de octubre de 2015. En su gobierno, fungiendo como juez, estaba el primo de los tres, Moisés Pérez Arias, al cual también había conocido años atrás. Pero, no fue tanto por las conexiones familiares, sino más bien por el cambio prometido por la alcaldesa, que Juan y Samuel, con sus familias enteras, votaron por ella en las elecciones municipales el día 19 de julio de 2015.

Los tres estaban esperanzados, pero, a la vez, escépticos. ¿Cómo es posible que una mujer pueda ser presidenta? Este escepticismo surgió a raíz de una creencia tradicionalmente compartida en Chenalhó: el bastón de mando del presidente, llamado en tzotzil *baxton bankilal spas mantal* o el “Bastón de mando de hermano mayor (del hombre)”, es sagrado pues está dotado de *sch’ulel* (alma), está *kuxul* (vivo), y no puede ser tocado jamás por una mujer. El mismo secreto poseían otros bastones de mando: el del síndico, el del *soplente*, el del alcalde, el del primer regidor y el palo llamado *xahuax* o *akteal*, que es portado por cada *mayol* o policía municipal. Según la creencia, los *xahuaxetik* poseían una propiedad milagrosa, sudaban cuando se acercaba un peligro. Al ser tocados por una mujer, dejaban de sudar y perdían su poder. ¿Cómo es posible entonces que la primera mujer alcaldesa no sólo haya tocado el bastón presidencial, sino que además lo guardara en su casa?

El segundo incidente ocurrió ocho meses después. El 28 de mayo de 2016 recibí una llamada de mi amigo Elías Pérez Pérez: “mi papá Victorio falleció”. El 2 de junio participé en el funeral que se organizaba en Las Limas, el paraje donde vivía Victorio. Al llegar a Las Limas noté que nadie lloraba. “Él ha sufrido mucho -me dijo Elías- Y con él todos los que lo cuidábamos. Ahora está en el cielo”. Saludé a Juan, a Samuel y a Moisés. Después del entierro tomamos refresco y comimos caldo con carne de res. Yo estaba platicando con Moisés sobre los últimos acontecimientos ocurridos en Chenalhó. Sabía que Rosa había sido destituida hacía una semana y había devuelto el bastón de mando al nuevo presidente sustituto, el ex síndico en su gobierno, Miguel Sántiz Álvarez. Noté también que Samuel no se nos acercaba. “Todos en Chibtik están en contra de nosotros”, dijo Moisés cuando le pregunté por qué no se hablaban entre la familia, “No le dieron tiempo a Rosa”, agregó. Moisés acababa de ser expulsado de Chibtik, le cortaron el agua y lo borraron de la lista de los miembros de la comunidad. “¿Por qué?”, le pregunté. “Que porque no doy mi renuncia de ser juez”. Cuando hablé después con Samuel sobre el mismo asunto, me dijo: “Sí, expulsamos a Moisés de Chibtik. ¿Sabes por qué?” “¿Por qué?” “Porque su compromiso fue con Rosa, no con la comunidad.”

A partir de entonces la historia de Rosa siguió despertando mi curiosidad. Las nuevas noticias que llegaron después del 2 de junio de 2016 eran inquietantes. El 17 de agosto de 2016 Rosa fue oficialmente restituida como legítima alcaldesa de Chenalhó. Sus partidarios reentraron al palacio municipal el 22 de febrero de 2017 para reanudar sus labores, no sin que se desatara una nueva ola de violencia en la que murieron dos personas: el hijo del síndico y un maestro de música de la casa de Cultura. Entre los restituidos de cargo estaba también el primer juez, Moisés Pérez Arias. Su gabinete siguió trabajando en Chenalhó hasta octubre de 2018. Este ensayo es un intento de comprender el caso de Rosa Pérez Pérez desde las creencias compartidas en Chenalhó, la perspectiva individual de Moisés, el juez en el gabinete de Rosa y, la de Samuel, el primo de Moisés y el opositor de la alcaldesa.

### **La extraña carrera de Rosa Pérez Pérez**

La historia de la carrera política de Rosa Pérez Pérez, relacionada con la toma de poder en Chenalhó, puede ser dividida en cuatro actos: 1) de la nada a la victoria; 2) de la victoria a la derrota; 3) de la derrota a la victoria; 4) de la

victoria a la nada. ¿Cómo fue posible este drama en cuatro actos? ¿Por qué Rosa Pérez Pérez fue aceptada, por la mayoría, para ser rechazada seis meses después, también por la mayoría, y, finalmente, nuevamente aceptada como la legítima presidenta para poder gobernar hasta el final de su mandato en octubre de 2018?

### **Acto primero: desde la nada a la victoria**

Rosa Pérez Pérez es oriunda de Yabteklum, una de las comunidades más antiguas de Chenalhó. Desde la infancia emigró a la ciudad San Cristóbal de Las Casas para buscar trabajo y cuidar a sus hermanos. Fue allí donde consiguió trabajo de traductora en el Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste (CIES), actualmente El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR), un centro de investigación, lo que le permitió seguir con su carrera. Llegó a terminar la licenciatura y, después, dos maestrías en derecho. Más tarde se titularía también como doctora en ciencias políticas en Tuxtla Gutiérrez (Narcía, 2016; Luna, 2017). Las actividades políticas o *tajimol politika* (el juego de la política) la involucraron desde 2012, cuando trató de ocupar la silla presidencial por parte del Partido Revolucionario Institucional (PRI), y posteriormente por el Partido de la Revolución Democrática (PRD). A partir de sus derrotas se unió a un nuevo partido: el Partido Verde Ecologista de México (PVEM), encabezado por Manuel Velasco Coello, quien ganaría las elecciones a gobernador de Chiapas en 2015. Aprovechando las políticas de paridad<sup>1</sup>, Rosa ganó el plebiscito en abril del mismo año. Los miembros del partido de Chenalhó aprobaron su candidatura para la presidencia. En su campaña, entre abril y julio, Rosa prometió (*inter alia*) entregar despensas, 5 mil pesos a las mujeres para desarrollar artesanías, carreteras, universidad, caminos sin concreto y viviendas, además de malla ciclónica, tinacos y fertilizantes para cada familia. La candidata subrayó también la necesidad de cooperación con el presidente de México, Enrique Peña Nieto, el gobernador del estado, Manuel Velasco, y con otros funcionarios municipales.

En las elecciones municipales para la presidencia, el 19 de julio de 2015, Rosa Pérez Pérez obtuvo 8332 votos, frente a los 7012 votos de su rival del

---

<sup>1</sup> La paridad tiene dos variantes: una horizontal y otra vertical. La primera variante de paridad asume que debe de existir una asignación de 50% de mujeres y 50% de hombres en las candidaturas a las presidencias municipales; la segunda variante admite que dicha proporción debe obligar en las candidaturas en los diferentes cargos edilicios (Castro Apreza, 2017: 312).

PRI, lo que le garantizó la victoria electoral. Las mujeres nunca antes habían desempeñado cargos de *abtel patan* o los del gobierno civil del municipio<sup>2</sup>. Como ella misma observó, tenía que caminar con los hombres, no con las mujeres, porque “sólo los hombres caminaban en la política.” (Luna, 2017).

### Acto segundo: de la victoria a la derrota

Rosa Pérez Pérez heredó políticamente uno de los municipios más difíciles de gobernar en Los Altos de Chiapas<sup>3</sup>. A partir de Acteal, la violencia armada ya no era excepción, se volvió la regla. Dos conflictos por colindancia, a saber, Chenalhó *versus* Chalchihuitán y Santa Martha *versus* Aldama, amenazaban con que la tragedia de Acteal se repitiera. Además, los partidarios del partido que había dominado en Chenalhó por decenas de años -el PRI- presentaron una demanda de Juicio de Nulidad Electoral ante el Consejo Municipal Electoral de Chenalhó, bajo el cargo de “se dieron diversos hechos irregulares” (Tribunal Electoral del Estado de Chiapas, 2015: 22). El primer hecho “irregular” consistía en que “no existía mayoría a favor de la C. Rosa Pérez Pérez” y, el segundo hecho “irregular”, en que la votación estaba “manipulada en muchos

<sup>2</sup> El *yajval na' lum* o el gobierno municipal en Chenalhó consta de seis clases de funcionarios importantes: 1) el *jbankil abtel* o “hermano mayor del cargo”, llamado también *preserente*; 2) el *sch'ibal preserente*, el segundo presidente o el síndico; 3) el de *chabita k'in* o tesorero; 4) los 15 *mayoletik* o policías tradicionales divididos en tres grupos: cinco *martomariletik*, cinco *k'ox mayoletik* (o sea mayoles pequeños), cinco *julumentarioetik* o *mayoles* inferiores; 5) Los *jch'apan-vanejetik* o *chapanik k'op* o sea, “los que arreglan los problemas”, es decir, jueces que están formados por el primer juez o el juez propietario, quien encabeza cualquier asunto, el segundo juez, y dos alcaldes; 6) el comisariado. Este gobierno civil se toma de la mano con el tradicional, compuesto por nueve regidores, su jefe llamado *kobernador* o *sopente* y dos alcaldes. Los regidores pueden reclutarse únicamente entre quienes ya habían pasado por uno de los cargos religiosos llamados *nichimal patan*; *paxion*, capitán, alférez y mayordomo. El papel de la mujer en el gobierno civil se limita a la función representativa y la participación en las fiestas religiosas. Me refiero a tales cargos como *me'-preserente* (la jefa del DIF municipal), *me'-sindik* (la esposa del síndico), *me'-sopente* (la esposa del *sopente*), *me'-rejidor* (la esposa del regidor). Las esposas de los *nichimal patanetik* o los funcionarios religiosos: *paxion*, alférez y mayordomo, se llaman *me'-paxion*, *me'-alpez* y *martoma*, respectivamente.

<sup>3</sup> Chenalhó ganó la fama de un municipio violento el 22 de diciembre de 1997, cuando en la población de Acteal, un paraje en el municipio de Chenalhó, fueron masacrados 45 indígenas de la organización civil Las Abejas. En total fueron 19 mujeres, 8 hombres, 14 niñas, 4 niños, además de 25 heridos. La agresión fue realizada por un grupo paramilitar armado con rifles de alto calibre y balas expansivas de uso exclusivo del Ejército Mexicano. Los Policías de Seguridad Pública acuartelados a escasos 200 metros, y el Ejército ubicado a menos de 1 km no intervinieron esperando a que se llevaran a cabo la masacre (Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas A. C., 1997, 1998).

casos con la compra y coacción del voto por parte del Partido Verde Ecologista de México, (...)"(TEECH, *op. cit.*: 22-24). Aunque el Tribunal del Estado de Chiapas declaró la validez de la elección para miembros del Ayuntamiento en el Municipio de Chenalhó (TEECH, *op. cit.*:46), los opositores seguían con la demanda, obstruyendo las labores del gobierno de la alcaldesa.

En marzo de 2016 los opositores apuntaron a que la alcaldesa no cumplía con las promesas electorales. En primer lugar, se argumentaba que nadie, incluyendo a las mujeres, había recibido apoyo alguno: ni canastas básicas, ni maya ciclónica, ni dinero para las artesanías, ni obras. En segundo lugar, se levantó la voz de que la alcaldesa violaba las reglas de la tradición introduciendo innovaciones: ya en los primeros meses de su gobierno dejó de atender a la gente, llegaba tarde a las reuniones, no recibía a los agentes municipales y no organizaba las reuniones del ayuntamiento. Organizaba el ayuntamiento a su manera, de acuerdo a su propia voluntad. En tercer lugar, los opositores, encabezados por el síndico en su gobierno, Miguel Sántiz Álvarez, y organizados en el llamado "Movimiento Pedrano", cuya vocera era también una mujer -Claudia Luna Gómez-, acusaron a Pérez Pérez de apoyar a los grupos paramilitares en la colonia Puebla, desde donde salieron 257 hombres, mujeres y niños buscando refugio en la cabecera municipal y San Cristóbal. El "Movimiento Pedrano" sostenía firmemente que los refugiados habían sido amenazados por los seguidores de la alcaldesa.

Frente a todas estas acusaciones la alcaldesa sostenía que la causa real del desorden era "por su condición de ser mujer" y que los "varones" recurrían a la violencia, siendo los viejos caciques priistas quienes echaban aceite al fuego defendiendo sus intereses (Luna, 2017). Los opositores tomaron la alcaldía, el DIF y la carretera, sin que se les olvidara expandir sus protestas a Tuxtla, la capital del estado, donde se enfrentaron con los policías en dos mítines. Las negociaciones en la diócesis de San Cristóbal de Las Casas no llegaron a ninguna solución. Finalmente, el 25 de mayo de 2016, los inconformes de Chenalhó secuestraron al presidente del Congreso Estatal, Eduardo Ramírez, a Carlos Penagos, coordinador de la bancada del Partido Verde, y a su chofer para trasladarlos a Chenalhó. A Ramírez se le vistió de mujer y se le hizo bailar en la plaza central. Al ser amenazado de muerte, el jefe del Congreso se comunicó con la alcaldesa por teléfono pidiendo su renuncia. Como alcalde sustituto

se nombró a Miguel Sántiz Álvarez, el ex síndico en el gobierno de Rosa. El bastón de mando le fue entregado a Álvarez y a Chenalho regresó la paz.

### **Acto tercero: de la derrota a la victoria**

Rosa Pérez Pérez no se rindió. El rumbo que tomó fue radical; aprovechando sus contactos y habilidades, recurrió al Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF), Tribunal Supremo en la ciudad de México. El 17 de agosto de 2016 un fallo histórico de la Sala Superior de esta institución ordenó la inmediata restitución de Pérez Pérez al cargo de presidenta y de su cabildo, con el argumento de que la alcaldesa había renunciado contra su voluntad, bajo presión y por violencia política y de género. La Sala Superior del TEPJF ordenó también al gobernador Manuel Velasco generar las condiciones de seguridad para que Rosa Pérez Pérez pudiera ejercer este cargo con tranquilidad. Ello implicaba una orden de alejamiento del alcalde sustituto, Miguel Sántiz Álvarez, y de sus simpatizantes. “No es asunto de policía ni de fuerza, es un asunto de derecho” (Villegas, 2016). Se ordenó además la traducción de la sentencia a tzotzil para que se la diera a conocer en las comunidades indígenas de Chenalhó. También, otra institución que había acompañado a Rosa en su lucha, la Red Chiapas por la Paridad Efectiva (REPARE), se pronunció a favor de la decisión tomada por el Tribunal: “La Red Chiapas por la Paridad Efectiva (REPARE) reconoció la sentencia del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF), la cual ordena la inmediata restitución de Rosa Pérez a la presidencia municipal de Chenalhó” como un acto de justicia y una apuesta por el retorno a la legalidad (Chiapas paralelo, 2016). Las integrantes de REPARE manifestaron su preocupación por la “situación de violencia y los actos infames” cometidos por los opositores de Rosa. REPARE agregó: “El gobierno del estado de Chiapas tiene en sus manos una oportunidad histórica de allanar el camino para que la primera mujer electa democráticamente en el municipio indígena de San Pedro Chenalhó, concluya su mandato sin traspiés.” (*op., cit.*). Entre otras cosas, recomendó “[f]ormalizar la restitución al cargo de Rosa Pérez, que la ceremonia tenga lugar en el edificio municipal de la cabecera de Chenalhó, con la participación del Gobernador del Estado, Manuel Velasco, y otros funcionarios importantes” (*op., cit.*). En el oficio leemos que la Red recomienda que en la ceremonia estén presentes las y los titulares de la CDI, SEDESOL, IEPC y SEDEM, puesto que será un acto

de “Estado para resarcir la ignominia”. Apela también a que “pueda disponer de los recursos municipales retenidos para destinarlos de inmediato a obra pública y que pueda pagar los adeudos comprometidos con las artesanas” (*op. cit.*).

El fallo fue histórico también en el sentido que el TEPJF seguía una nueva regla dictada por la coyuntura nacional y mundial. Justo después del veredicto sobre la restitución de Rosa, el 1 de septiembre del 2016, la Sala Superior ordenó la reincorporación de María Gloria Sánchez Gómez como alcaldesa del municipio indígena tzeltal de Oxchuc, quien en un marco de violencia social solicitó licencia indefinida el 4 de febrero del año 2016. La estrella de Rosa Pérez Pérez brilló nuevamente en el firmamento de la política nacional; en una de las entrevistas se le preguntó: “¿Cómo quieres ser recordada?” La alcaldesa contestó: “Lo que me dicen en el pueblo (Yabteklum) es que cuando muera habrá una estatua mía en el pueblo como mujer indígena luchadora y que en mi tumba van a narrar una historia de lucha” (Narcía, 2016).

### **Acto cuarto: de la victoria a la nada**

En los meses que siguieron el gobierno de Rosa fue restituido en Chenalhó; pero la presidenta no residía en la cabecera sino en su casa en San Cristóbal de Las Casas. Esta decisión fue dictada por sensatez, pues varios grupos e individuos inconformes con la alcaldesa la amenazaban a muerte.

Cuatro fueron los asuntos que debían resolverse urgentemente: el cumplimiento de las promesas electorales, el problema de los desplazados de Puebla y los problemas por colindancia entre Chalchihuitán y Chenalhó, por una parte, y entre Aldama y Santa Martha, por la otra.

En cuanto al primer problema, el gobierno de Rosa elaboró una lista de los parajes que iban a recibir el apoyo económico como sustituto de los materiales prometidos para las obras. Cada familia iba a recibir 15,800 pesos. La lista elaborada por Rosa tomaba en cuenta el apoyo y lealtad que mostraba cada paraje. Hasta finales de 2018, algunas familias recibieron toda esta suma, otras la mitad, y otras, como los habitantes de Chibtik, nada.

El segundo problema tocaba a los desplazados de Puebla y estaba lejos de resolverse. Los centros de derechos humanos acusaban desde el inicio a la alcaldesa de haber promulgado los desplazamientos de Puebla y reactivado grupos paramilitares parecidos a los que intervinieron en Acteal. Haciendo

sumas y restas, las salidas forzadas ocurridas en el mes de mayo del 2016 en la Colonia Puebla dejaron un total de 329 desplazados. Los agresores serían miembros de un grupo paramilitar fuertemente armado que “presuntamente está vinculado con el gobierno municipal de Chenalhó” (CIDH, 2018: 2).

El tercer problema se relacionaba con los conflictos por colindancia: uno entre Aldama y Santa Martha, y otro entre Chenalhó y Chalchihuitán. Los desplazamientos que ocurrieron a partir del mes de noviembre del 2017 en el municipio de Chalchihuitán tuvieron un saldo de 5023 personas. El número de los desplazamientos de los habitantes de Aldama en marzo de 2018 alcanzó 700 personas. Todos estos desplazamientos eran atribuidos por centros de derechos humanos al mismo grupo originario de Chenalhó, que actuaba bajo el amparo del gobierno municipal de Rosa Pérez Pérez y el gobierno del estado de Chiapas (Mariscal, 2018; Mandujano, 2017).

En septiembre de 2018, Rosa Pérez Pérez dejó su puesto a favor del siguiente candidato del partido Verde y ex tesorero en su gobierno, Abraham Cruz Gómez, quien ganó el plebiscito y las elecciones municipales en julio de 2018. Entre las nuevas reformas del nuevo presidente estaban la solución de los conflictos externos e internos de Chenalhó, la alianza con los tradicionalistas, la promoción de los usos y costumbres y la política de bienestar para las comunidades. El nuevo presidente hizo las paces con los priistas, recibiendo de ellos seis bastones antiguos de mando, y participó en la ceremonia de *sk'exol*, o el intercambio de los bastones de mando de las viejas y nuevas autoridades. En cuanto a los usos y costumbres, creó, en octubre de 2018, un nuevo puesto y una nueva institución dentro del cabildo: La Oficina de Usos y Costumbres, presidida por el líder tradicionalista y el reconocido *j'ílol*, José Sampil; su oficina se encuentra *vis-a-vis* a la otra oficina gemela, a saber, la Oficina de Asuntos Religiosos, que representaba a las Iglesias Protestantes. La exalcaldesa no participó en la ceremonia del intercambio de bastones ni ha aparecido en la cabecera nunca jamás.

## El Mundo SE y el Mundo YO

A primera vista esta historia versa sobre las vidas de sus protagonistas, una lucha por poder y las estrategias utilizadas en esta lucha. “Propiamente dicho no existe la historia -dice Emerson- sólo hay biografías” (Emerson, 1950: 127). El dicho de Emerson es tan atrevido como apresurado. Las estrategias de los

protagonistas no bastan para explicar los hechos ocurridos. Se necesita algo más. Para poder comprender a las personas hay que, por algún tiempo, alejarse de ellas. José Ortega y Gasset escribió en su ensayo “Ideas y creencias” en 1940:

Con la expresión «ideas de un hombre» podemos referirnos a cosas muy diferentes. Por ejemplo: los pensamientos que se le ocurren acerca de esto o de lo otro y los que se le ocurren al prójimo y él repite y adopta. Estos pensamientos pueden poseer los grados más diversos de verdad. (...) Pero esto implica evidentemente que el hombre estaba ya ahí antes de que se le ocurriese o adoptase la idea. Ésta brota, de uno u otro modo, dentro de una vida que preexistía a ella. Ahora bien, no hay vida humana que no esté desde luego constituida por ciertas creencias básicas y, por decirlo así, montada sobre ellas. Vivir es tener que habérselas con algo—con el mundo y consigo mismo. (Ortega y Gasset, 1965: 383-384)

Ortega y Gasset no fue ni el primero ni el último en hacer esta distinción y, sin embargo, lo que dijo está dicho claramente. Él completa su intuición con un par de analogías y metáforas novedosas. Mientras que las ideas son los “pensamientos nuestros que podrían muy bien no habérsenos ocurrido”, las creencias “son nuestro mundo y nuestro ser”. En cuanto las ideas son los “contenidos particulares”, las creencias son “continente de nuestra vida”. Mientras que “tenemos” las ideas, “somos” nuestras creencias. (Ortega y Gasset, 1965: 384) Con las ideas se discute, se las critica, en cambio, las creencias son ociosas: con ellas “propiamente no *hacemos* nada, sino que simplemente *estamos en ellas*”. Mientras que sostenemos las ideas, las creencias nos sostienen a nosotros (Ortega y Gasset, 1965: 385). En otras palabras, las creencias no nos otorgan ningún conocimiento, son fundacionales, son innumerables, son orientadoras, son producto de los procesos históricos de larga duración. Cuando las creencias se vuelven objeto de la duda pierden su carácter orientador. Quien las pierde entra en un estado de suspenso, le asecha el “mar de dudas”, se queda sin sostén, vaguea sin rumbo, parece una botella vacía. El vacío debe llenarse con creencias nuevas si es que el hombre ha de sobrevivir.

Esta reflexión filosófica aporta algo importante a la antropología, algo que, quizás Ortega pasara por alto. Tanto las ideas como las creencias forman

parte de la vida humana. A pesar de que los métodos para investigar a unas y las otras deben ser diferentes -las ideas se comunican, las creencias se descubren- ambas entran en una dialéctica hegeliana del amo y esclavo. Como las creencias moldean las ideas, también las ideas pueden repercutir en las creencias. Si alguien “está en la creencia” de la superioridad del hombre sobre la mujer, puede usar sus ideas para fortalecer dicha creencia o para debilitarla. Uno de los mecanismos más eficientes que ordenan las ideas es lo que Erving Goffman llamó la estigmatización. El término estigma refiere a “ser dueño de un atributo que lo vuelve diferente de los demás (...) y lo convierte en alguien menos apetecible -en casos extremos en una persona enteramente malvada, peligrosa y débil” (Goffman, 2006: 12). El análisis de Goffman muestra que la estigmatización puede ser más o menos consciente y sirve para definir el papel social del estigmatizado frente al papel del estigmatizador. A los estigmas más frecuentes pertenecen abominaciones del cuerpo, los defectos del cuerpo y los “tribales’ o los de la raza, la nación, la religión.” (Goffman, 2006: 14). Como veremos en el caso de Rosa Pérez Pérez, al último grupo de estigmas tribales, se agregará también el de género. ¿Qué implica la reflexión de Ortega para la historia de Rosa? Si “estamos” en las creencias, ¿dónde “están” las creencias?

Aquí la reflexión de Ortega necesita otro soporte. Las creencias-tabúes no andan sueltas ni caen del cielo, están forjadas en fábricas colectivas llamadas prácticas, compuestas de practicantes, y sus actividades regidas por reglas. Las creencias en el caso de la política tienen la función de reglas que rigen las prácticas políticas orientando la conducta de los practicantes. Alguien participa de la práctica de votación si “está en las creencias” sobre las cuales se fundamenta esta práctica: si entienden el significado de tales conceptos como “partido”, “candidato” “programa”, “voto”, etc. (Winch, 1990: 46-47). Las prácticas sin creencias son ciegas, las creencias sin prácticas se vuelven un folklore.

La aparición del estado impone un nuevo sistema, a saber, el institucional. Las instituciones son las prácticas secundarias, parásitas sobre las prácticas originarias. “El ajedrez, la física y la medicina son prácticas; los clubes de ajedrez, los laboratorios, las universidades y los hospitales son instituciones” (MacIntyre, 1984: 256). Son las instituciones que introducen a la escena el orden social. La necesidad de la invención de las instituciones aparece al unísono al surgimiento de los conflictos dentro de las prácticas y entre ellas.

Las instituciones ponen en escena un conflicto entre las prácticas (Passmore en MacIntyre, 1984: 218). Las instituciones forman un sistema, se encargan de controlar, reglamentar y darle continuidad a las prácticas. Por otra parte, pueden ser controladas y vigiladas por éstas “desde abajo”. Como observa MacIntyre, las instituciones están típica y necesariamente comprometidas con “bienes externos”. “Necesitan conseguir dinero y otros bienes materiales; se estructuran en términos de jerarquía y poder y distribuyen dinero, poder y jerarquía como recompensas” (MacIntyre, 1984: 256). Las prácticas sin las instituciones son indefensas, débiles y espurias; las instituciones sin las prácticas se degeneran en dictaduras ilusorias.

El orden social, entendido como el sistema institucional, produce lo que Radcliffe- Brown y Ernest Gellner llamaban la “estructura social”, o sea “el sistema relativamente estable de roles y posiciones y tareas asignadas a ellos que realmente forman una sociedad” (Gellner, 1998: 23). Para Gellner, “los medios de coacción y las relaciones de coacción” forman parte de la estructura social y deciden sobre éste u otro uso del sistema comunicativo (Gellner, *op. cit.*). Conforme a que en una sociedad prevalece este u otro orden social, ciertos sujetos están más arriba o más abajo en la estructura social. En lo que atañe al género, éste, en uno de sus usos, refiere a las relaciones sociales entre hombres y mujeres que pueden basarse en la igualdad o desigualdad. El otro uso de género encara la representación simbólica de esta desigualdad/igualdad en los mitos y creencias. Estos dos usos, lejos de separarse, se complementan en la vida diaria (Moore, 2009: 27). Es el orden social el que decide en la última instancia sobre las relaciones sociales de subordinación de las mujeres y las representaciones simbólicas que justifican dicha subordinación.

Tomando como criterio el género, la estructura social se divide en tres tipos diferentes: el primer tipo de la estructura puede ser llamado patriarcado estricto; éste se basa en la subordinación de las mujeres a los hombres en la esfera de las relaciones sociales, sobre todo, en las prácticas políticas, religiosas y económicas. Mientras que las prácticas sociales constituyen una casta explotada y subordinada, esta subordinación está legitimada por las instituciones patriarcales. Las sociedades patriarcales estrictas no aparecen en realidad en forma pura. Si hombres y mujeres son parte de la misma sociedad el patriarcado estricto se entreteteje con el segundo modelo, que llamaremos aquí el patriarcado moderado. Éste modelo no se basa en la subordinación

esclavista de las mujeres a los hombres sino más bien en la complementariedad de roles de ambos sexos fundamentada, sobre todo, en la división de trabajo. La representante de este enfoque es Christine Eber, autora de libros y artículos sobre Chenalhó. Es precisamente en este municipio donde la autora descubrió un “dualismo complementario” de roles, parecido al que existía en la sociedad maya clásica (Eber, 2008). “Aunque existía dominación masculina en las sociedades Estado de Mesoamérica, considerable evidencia sugiere que la ideología de la dominación masculina que los españoles trajeron con ellos contrastaba fuertemente con la ideología de género de las sociedades mesoamericanas” (Eber, 2008: 24-25).

Tanto en su forma estricta como moderada, la subordinación de las mujeres a los hombres se justifica aludiendo a la naturaleza y la razón expresada en los mitos, tabúes y derecho consuetudinario. Henrietta Moore observa que entre las particularidades del simbolismo de género que pretenden explicar el estatus inferior al nivel de las relaciones sociales están los “tabúes de la contaminación”, por ejemplo, la prohibición de la participación en diferentes prácticas durante la menstruación o postparto (Moore, 2009: 30). Este comentario será vigente para nuestro tema por la razón de que la prohibición de tocar los bastones de mando puede contarse entre los tabúes de la contaminación. Lo que sorprende al lector es que a pesar de estos tabúes, Rosa Pérez Pérez fue electa presidenta el día 19 de julio de 2015. ¿Se debe su victoria al genio político de Rosa Pérez Pérez? ¿Puede el orden social ser transformado o modificado a través del activismo de los agentes?

Muchos antropólogos lo dudan. Es finalmente el orden social, estructura o ideología, el que determina el movimiento de los practicantes (Douglas, 1973, 1988, 1996; Kluckhohn&Leighton, 1962: 303-314; Hoebel, 1960:98-99; Dundes, 1971: 96-97; López Austin, 2012). En la sociedad patriarcal las mujeres tienen acceso limitado a las posiciones sociales altas. Representan las voces silenciadas. En cuanto unas que otras logren conseguirlas, aceptan las reglas de juego dominante. Cuando por una u otra circunstancia la mujer empieza a desempeñar cargos reservados tradicionalmente a los varones, se enajena de su propia naturaleza; emulando la conducta masculina, retoma la voz opresora. (Ardener, 1975: 21-23).

Otros han subrayado el papel activo de algunos agentes capacitados y listos, llamados innovadores culturales, quienes saben imponer en el resto de

la comunidad sus propias estrategias y, a la larga, modificar o incluso cambiar las reglas del juego (Barth, 1976; 1981). No sólo el hombre que ya ocupa una posición alta en su comunidad puede luchar por un cambio, también la mujer apoyada e instruida por los nuevos movimientos sociales puede aspirar a cuestionar el orden local dominante. En caso de Chiapas se ha argumentado que la mujer zapatista ha jugado un papel activo en el proceso de transformación social y política de la región (Hernández, Speed y Lynn, 2006). El papel subordinado de la mujer en la política cambiaba radicalmente en el tiempo de las insurrecciones y rebeliones, cuando las antaño amas de casa portaban armas hombro a hombro con los varones (Olivera, 2002: 93-95)<sup>4</sup>.

Debemos evitar la dicotomía ontológica englobada en la disyuntiva: o bien la estructura o bien la agencia. Con este propósito en la mira, distinguiremos el Mundo SE y el Mundo Yo como dos maneras de ver la misma realidad social, y no tanto como dos entidades ontológicas que subyacen en un sólo individuo, pegadas una a otra. El Mundo SE corresponde, aproximadamente, a lo que Ortega y Gasset llamaba creencias, mientras que el Mundo YO encaja con las estrategias individuales y colectivas o lo que el filósofo español nombraba ideas.

El mundo Yo, en contraste con el Mundo SE, actúa mediante los encuentros de los protagonistas, el intercambio de las ideas, opiniones y puntos de vista. En el Mundo SE lo que importaba eran los contenidos de las historias contadas por las personas. En estos contenidos se expresaban las reglas regulativas que regían las prácticas y orientaban la vida social. En el Mundo YO lo que importa son las personas contando sus historias. El Mundo SE es impersonal, el Mundo YO, personal. El Mundo SE es, a primera vista invisible, observable sólo a través de las reglas que siguen los actores. El Mundo YO se deja conocer inmediatamente en las situaciones discursivas, se expresa en las vibraciones de diferentes voces que se contraponen en los diálogos de la vida diaria. Pero, a pesar de estas diferencias, la línea divisoria entre ambos mundos no está fija y cambia con el tiempo. En cuanto el Mundo SE empieza a ser cuestionado

<sup>4</sup> Un buen ejemplo de este fenómeno fue el levantamiento zapatista en 1994, precedido por la anunciación de la Ley Revolucionaria de Mujeres por el Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI) con la propuesta de los derechos de la mujer que contradice la tradición patriarcal. Entre los 10 derechos básicos de las mujeres está el derecho a participar en la lucha revolucionaria, a decidir el número de hijos que pueden tener y cuidar además de participar en asuntos de la comunidad y tener cargo si son elegidas libre y democráticamente (SIPAZ, 2015: 33).

por el Mundo YO, las creencias básicas que antes no necesitaban justificación, ahora deben ser defendidas contra los ataques de las nuevas ideas. Si estas últimas ganan la batalla, se transformarán paulatinamente en el Mundo SE. Al mismo tiempo, las creencias de antaño, de las cuales constaba el Mundo SE antiguo, pierden el estatus de fundamento convirtiéndose en ideas que algunas personas pueden retomar como sus puntos de vista. Si éstos ya no están en boga, a su portador se le tildará como reaccionario o excéntrico. Este proceso de lucha y tensiones mutuas entre el Mundo SE y el Mundo YO puede verse como un modelo alternativo a los modelos explicativos basados tan sólo en estructura, cultura y orden social por una parte, o en la voluntad de los líderes por la otra. Este nuevo enfoque lo llamaremos el modelo personalista.

En lo que sigue tomaremos como ejemplos del Mundo YO a dos personajes introducidos en la primera escena de este ensayo: Samuel Pérez Arias y su primo, Moisés Pérez Arias. Ambos testimonios fueron transcritos a partir de entrevistas semiestructuradas, ordenadas según las preguntas: ¿Por qué Rosa ganó las elecciones el 19 de julio de 2015? ¿Por qué perdió en mayo de 2016? ¿Por qué ganó nuevamente en agosto de 2016? ¿Debe existir la igualdad de género?

### **Samuel Pérez Arias: “violó las leyes municipales”**

Samuel nació en 1962, en Yutukum, un lugar donde los miembros del linaje Pasinsa de Chibtik heredaban sus milpas y cafetales. Samuel recuerda que su madre “era una mujer conocida. Nos cuidaba bien. Nos abrazaba, jugaba con nosotros. Se levantaba a las 3:00 de la mañana a moler maíz, trabajaba, hacía tortillas y las vendía en Chalam. Juntaba su dinero en *tz’u jay*<sup>5</sup>. La llenaba con dinero”<sup>6</sup>. Samuel terminó cuatro años de primaria en Chibtik, para continuar sus estudios en otra primaria en Choholó. Cuando tenía 11 años, el padre de Samuel - Manuel- le mandó a San Cristóbal junto con sus primos Elías y Moisés y su hermano Juan para que aprendiera “castilla” y pudiera ser su guía en los tratos con los mestizos. Al pasar dos semanas Samuel regresó a Chibtik: “Extrañaba a mi mamá y papá.” Samuel quería seguir estudiando: “¡Quiero estudiar papá! Quería ser un profesor, un doctor, un licenciado.” Se fue nuevamente a San Cristóbal. “Queríamos becas. Fuimos al INI (Instituto Nacional Indigenista). Nos hicieron el examen. Aprobé. Pero mi papá no tenía

<sup>5</sup> La cáscara de calabaza.

<sup>6</sup> Las citas proceden de la entrevista directa con Samuel Pérez Arias (05/06/2017).

dinero y para recibir la beca uno tenía que esperar meses.” Samuel recordó el siguiente episodio, cuando entró a San Cristóbal vestido de *batz'i kuil*, el traje del hombre verdadero, una túnica blanca: “Los niños mestizos se burlaban de mí: ¡mujer, mujer! Compró mi papá ropa usada: pantalones, camisa y botas de hule. Puse mi pantalón. Yo no sabía nada de pantalones. Estos pantalones no tenían bolsas ni nada. Otra vez me miraban los muchachos. Los pantalones eran de mujeres, no de hombres. Me salí colorado.”

Samuel regresó a inscribirse en la secundaria en Chenalhó, pero se puso enfermo: “no había dinero” ni para la medicina ni para la comida. Otro incidente fue la gota que rebasó el vaso de amargura: su padre compró un terreno con la ayuda del dinero guardado en el *tz'u jay* de su mamá. Después, sin consultar a sus hijos, vendió el terreno por 50 mil pesos: “Recuerdo que nunca teníamos dinero. Comíamos *xmuk*, una bola de raíz. Antes teníamos terreno y nada de comer.” Al morir su mamá en 1978, Samuel sufrió de *me'nal* (angustia). Su padre buscó a otra mujer en Yibeljoj, quien favorecía a las tres hijas que ya había tenido de otro hombre. Según Samuel, su padre cometió otro error: dividió su terreno desigualmente. Cinco de los siete hijos abandonaron Chibtik. También Samuel emigraba periódicamente en busca de trabajo. A partir de 1987, sólo o con su hermano Eliseo, trabajaba en las construcciones en México, Mérida, Ciudad PEMEX, Villahermosa, Cozumel, Ciudad Juárez y Guadalajara; tiene muchos recuerdos malos pero el peor era de Villahermosa. “A Villahermosa no llevamos ni cobija ni pabellón. Sólo un nylo (sic). Los mosquitos en la noche nos chupaban la sangre. Nos despertamos hinchados.”

Con el dinero ahorrado contrajo matrimonio con Marta Xupun, la hija del pastor Pedro, el hombre de mayor autoridad en Chibtik: “es muy conocida en el pueblo, todos saben quién es Marta. La saludan”. Ninguno de sus cuatro hijos terminó sus estudios. Actualmente todos viven fuera de Chibtik. En 1986, Samuel, como uno de los primeros presbiterianos, ocupó el cargo de *mayol*. En 2002 y 2004 se atrevió a buscar su suerte en Estados Unidos; al cruzar el río encontró trabajo en Florida, Georgia, Carolina del Sur y Ohio ora en los restaurantes chinos, ora cortando y empacando tomates, chiles, pepinos, sandías. En 2010 fue nombrado agente municipal en Chibtik cumpliendo con este cargo por un año. En una de nuestras conversaciones en junio de 2017, mencioné el tema de sus estudios. Su voz tembló: “fui a Estados Unidos, sufrí el frío en el desierto, huía, corría, me escondía, fui perseguido. Para que mis

hijos pudieran estudiar. No quisieron estudiar. Si mi papá me ayudara así, como yo apoyo a ellos, no estaría en este lugar. Estaría yo en una ciudad, en una oficina. No había apoyo para mí.”

¿Por qué ganó Rosa las elecciones en julio de 2015? Samuel opinaba que Rosa, antes de hacerse presidenta, gastaba mucho dinero para financiar los eventos importantes en las comunidades, aceptaba el título de madrina de generación de los alumnos de la escuela en Chibtik. “Lo vimos que trabajaba bien, ofrecía refresco, dinero”. Prometió a las comunidades que éstas iban a poder contratar a los ingenieros y no depender de los presidentes que se quedaban con la propina. Durante la campaña prometió que iba a regalar abonos, fertilizantes, tinacos, malla ciclónica para pollos: “Las mujeres iban a recibir la malla ciclónica y los hombres, tinacos. Le voy a dar todo esto, si me van a apoyar. Cada tinaco que iba a dar tiene 1.100 litros. Primero dijo que nos regalaba esto antes de votación. Luego dice: ‘no se preocupen’. Llamamos a todos, a los hijos y a las hijas. Llegaron a la hora. Mintió a toda la gente- no les dio nada”. A la pregunta de si Rosa era una persona inteligente, Samuel respondió: “Bueno, la licenciada Rosa sí, es una persona muy inteligente y tiene conocimiento porque es una abogada. Es una licenciada con un doctorado, tiene su doctorado creo, porque ha trabajado en unas dependencias en Tuxtla, la capital de Chiapas”. ¿Por qué Rosa fue destituida en mayo de 2016?

Samuel opina que simplemente falló al llegar al poder. La primera razón fue el incumplimiento. No dio nada a Chibtik: “Pero cuando recibió su cargo, nada. Preguntaban, preguntaban, pero ya no contestaba la Rosa”. Tampoco cumplió la promesa de cederle a la comunidad la decisión de contratar a los ingenieros y proveedores. La segunda razón fue su manera de gobernar: la alcaldesa no tomaba en cuenta las opiniones de los miembros de su propio gabinete: “Y también su ayuntamiento no lo respetó, sino que no les decía que es lo que va ser. Hizo su cabildo, solita (...) hizo su propia voluntad.”. La tercera razón fue la supuesta extranjería de Rosa. “Muchos dicen que la Rosa no es originaria de Chenalhó. Es originaria de Chalchihuitán”. Los chenalheros están en conflicto con este pueblo vecino por la colindancia: “Mucha gente sentía temor de que, si Rosa ganaba, firmaría un documento de concesión de las tierras a los chalchihuitecos”. Es por eso que, en mayo de 2016, unas 66 comunidades estaban en contra de Rosa, mientras que cerca de 30 estaban a favor.

En respuesta a estas fallas, los opositores de Rosa tomaron sus medidas. Primero, “le dijeron pues al congreso: ‘nosotros ya no queremos la Rosa (...)’. El congreso tiene el poder de pedir a Rosa que entregue a otra persona el bastón. Pero, no fue así. Cuando llegaron recibieron puros gases lacrimógenos. Lo aventaron y todos los agentes quedaron como ciegos, ya no podían ver”. Segundo, llamaron a los miembros del congreso al diálogo en San Cristóbal: “lo vamos a ver en San Cristóbal. Vamos arreglar allá en San Cristóbal, en Fray Bartolomé”. Esperaron en balde. Por fin, se buscó el último remedio: “Había tres propuestas: una marcha mitin, otra marcha caravana, y la otra- acción. La mayoría optó por la acción”. Al presidente del congreso “lo agarraron, lo metieron en un carro. ¡Vamos a Chenalhó! Ese sí, le dicen- es acción”. Allí le hicieron evitar la intervención militar del gobierno: “Aunque haya muchos muertos en Chenalhó, te vamos hacer polvo también’, le dijeron al congreso.” Luego le dijeron: “te vamos a cambiar (tu ropa) porque el presidente aquí es una mujer y porque tú, estás apoyando a la mujer. Entonces te vamos a dar ropa de mujer’ ‘¿Qué quieren que hagamos con él?’ ‘¡Que baile!’, dicen”. Cuando el pueblo vio la renuncia de Rosa, empezó la fiesta: “Tronaron cohetes, empezaron a bailar ahí, toda la gente contenta estaba, (...) ¡Viva Chenalhó! ¡Viva el Congreso!” Le pregunté a Samuel si Rosa vivía aún en Chenalhó. “Quien sabe dónde anda, porque tiene miedo, está asustada. Si va regresar allá, puede ser que la agarren. Bueno, según dicen pues, que la van a ser pelón, dicen. Van a quitar todo su pelo (...) Si, porque no cumplió pues, sus dichos.”

Finalmente le pregunté: ¿Por qué llegó Rosa de nuevo a Chenalhó recuperando su poder? Me respondió:

Tranquilo se quedó Chenalhó, pero la Rosa fue a quejarse ante el congreso y el gobernador. Le dijeron que estaba todo en orden. Se fue a buscar otros apoyos en INE, Instituto Nacional Electoral. (...) Regresó nuevamente ‘Gané la votación y la batalla en Chenalhó y les voy a dar dinero si van a venir conmigo.’ 152 millones de peso los sacó, y no los repartió. Empezó a buscar gente mala y le compró armas. Entraron a balazos, balas caían como lluvia. (...) Los narcotraficantes de Chamula fueron comprados para matar a la gente.

Samuel me explicó que Rosa había hecho una lista de las comunidades a las cuales iba a dar el apoyo, Chibtik estaba en la posición 87: “Chibtik no va

recibir nada”. Rosa “violó las leyes municipales”, lo que en tzotzil se llama *talelal totil meil* (las costumbres de nuestros padres-madres). Pregunté en que las violó y me dijo que según la costumbre de Chenalhó “si el presidente no cumple, lo sacan del puesto”. Había muchos antecedentes. Le pregunté a Samuel ¿por qué entonces, se reprocha al pueblo que haya destituido a su presidenta? Samuel me dijo: “Hay nuevas leyes que tienen derechos las mujeres. Los órganos no investigan bien. Los de México no saben cómo hacer las cosas. Ellos lo creen que Rosa era gente buena. Los empleados de allí, no trabajan bien, todo por dinero. (...) Los gobiernos son rateros, buscan comida, allí comen. No resuelven el problema. Es fácil resolver el problema.” “¿Y cuál es la solución de este problema?”- le pregunté a Samuel. “Si la gente no te quiere, ya no te quiere. Hay que respetar la mayoría. 240 hombres en la comunidad Chibitik, ¿son delincuentes? ¿buscan problemas? (...) Yo voté por el cambio del manejo de recursos. Por el Verde. ¿Dónde está el cambio? Es lo mismo”.

¿Qué ideas tiene Samuel sobre la igualdad entre hombre y mujer y el bastón de mando? Samuel opinó que la mujer “sí puede captar todas las cosas” pero, sin embargo, es incapaz de “hacer cosas más difíciles”: “Marta no va ir a Yutuk’um así en la noche; va tener miedo, es miedosa. Pero el hombre como yo, sí, llevo solito, duermo ahí en la noche”. La mujer tampoco puede hacer un trabajo pesado como, por ejemplo, “cargar un bulto de cemento”. *Baxton bankilal spas mantal* significa el “bastón de mando del hermano mayor del hombre”. La mujer no lo puede tocar porque no le pertenece. A ella no le corresponde el título *bankilal*, hermano mayor del hombre. Se debería decir *baxton me’etik spas mantal*- el bastón de mando de nuestras madres. Pero, así no se dice en tzotzil pues tal bastón no existe: “no debería de tocarlas todas las cosas ahí del municipio, pero como la mujer ganó también su elección, por eso recibió ese bastón de mando, lo entregaron en su mano. (...) Cuando fui *mayol*, también a Marta no le dejé que tocara ese *xahuax* porque *xahuax* le da el *Riox* (Dios) (...)”. Le pregunté por qué la gente votó por Rosa si era sabido que el bastón iba a perder la fuerza. Samuel titubeó y dijo que los regidores le rezaron al bastón para que no perdiese su *xch’ulel*.

### Moisés Pérez Arias: “es por ser mujer”

Después de mi encuentro con Moisés en el funeral, el día 2 de junio de 2016, platicamos varias veces sobre el caso de la alcaldesa. Hasta el 22 febrero de

2017, fecha en la que fue reinstalado el gobierno de Rosa Pérez Pérez, Moisés, como la presidenta y otros miembros del gobierno, se rehusaba tan siquiera a visitar Chenalhó por las amenazas que recibían de los priistas. Además, como mencionamos anteriormente, fue expulsado de Chibtik, hecho por el cual puso su herencia en venta. Este último suceso lo irritó, pues su padre Agustín era oriundo de Chibtik y gozaba de fama por ser uno de los líderes presbiterianos del linaje Pasinsa. Era hermano de Victorio y Manuel, los padres de Elías y Samuel respectivamente, quienes le enseñaron a Agustín la palabra de Dios. Agustín no sólo predicaba la palabra de Dios a los miembros de otros linajes, sino que además, en los años setenta del siglo pasado, fue invitado por un tal Cecilio, uno de los misioneros estadounidenses, a participar en el proyecto de la traducción de la Biblia al tzotzil.

Moisés nació en Chibtik en 1961, donde también iba a la escuela primaria: “Mi primer maestro fue Abram Díaz Gómez, él era de Natividad al lado de Chenalhó. Mi papá le prestó su casita en Chibtik cuando la escuela era templo. Nos daba clases en el templo; la escuela era de paja”<sup>7</sup>. Al terminar su cuarto grado en Chibtik, continuó con el quinto y sexto en la escuela de Chojoló. Agustín, su padre, sabía de conexiones y política. Se le buscaba y consultaba sobre las cosas de la política. Moisés opina que él decidía quién iba a ser el presidente municipal.

Tanto para Moisés como para sus primos, la primera gran aventura que dio un vuelco a su vida fue el viaje a San Cristóbal. Trabajaba cortando leña, sufría de hambre y discriminación. Aquellos mestizos de su infancia “eran malos, no como ahora”. “¿Por qué eran malos?”- le pregunté. “No sabíamos hablar nada de español. Nos trataban de indios y todo”. Moisés dijo que todo se lo agradecía a su padre quien había contactado a sus primos, Mariano Pérez Hernández y Antonio Pérez Hernández, quienes eran maestros en San Cristóbal para que les “echaran la mano”. Gracias a su apoyo, a principios de los años ochenta Moisés terminó la secundaria y se “afilió como maestro promotor de la castellanización”. En los primeros años de trabajo Moisés ahorró dinero para comprar una casa en la cabecera de Chenalhó. Era el año 1984: “En Chibtik sufríamos mucho, no había agua ni luz. Bajé a mi papá en 1983 a la nueva casa”. Bajo la influencia de su padre, Moisés se interesó por la política sin que por ello olvidara su vida familiar. Al trabajar como maestro en

<sup>7</sup> Todas las citas proceden de la entrevista directa con Moisés Pérez Arias realizada el 04/06/2017

San Cristóbal, compró una casa en la ciudad; se casó felizmente con una mujer de Huistán y tuvo con ella cuatro hijos.

Me recordó que *tajimol politika*, o el juego de política, cobró peso después de la insurrección zapatista. “De ahí entonces fue cuando en ese momento llegó mucho recurso, cuando terminó el tiempo de zapatista. Porque antes de ese, no manejaban dinero los presidentes, y no pedían, no regalaban cosas: ‘¡Vente! ¡Es que quiero jugar!’”, nadie decía esto”. En 1999 a Moisés lo “llamaron” para que desempeñara el cargo del presidente de bienes comunales. Resolvió el conflicto entre Chenalhó y Chamula por la colindancia. “Era yo muy respetado”. Así comenzó su juego. En 2006 fue nombrado candidato a la presidencia municipal por parte de la alianza de cinco partidos: PRD, PAN, Unidad por Chiapas, Convergencia y Nueva Alianza contra su contrincante priista, Martín Cruz Aguilar, “el *kaxlan* del pueblo”. Salía a las comunidades con los diputados, organizaba a la gente. Samuel y Juan lo apoyaban desde Chibtik, Elías escribía panfletos apelando a la solidaridad indígena contra los racistas mestizos. Los únicos que no apoyaron a Moisés fueron los hermanos de Elías de Las Limas: “nacieron del PRI y deben de morir del PRI, por su religión que no permite que cambien del partido”. La lucha contra el PRI terminó en un fracaso. Ganó “el *kaxlan* del pueblo” por 900 votos. “Con el mestizo como es de mucho dinero, no se pudo.”

Moisés aceptó el cargo del regidor plurinominal en el nuevo gobierno priista. En este tiempo conoció a Rosa, quien al “jugar” en el PRI fue convencida para “jugar” en el PRD como la candidata para la presidencia por parte de ese partido. Pero, resultó que el nuevo gobernador de Chiapas, Manuel Velasco, era del partido Verde, no del PRD: “Vamos a buscar otro partido que es el Verde que es Manuel Velasco Coello que viene fuertemente candidateando y nos vamos alinear con él.” Mientras tanto Rosa perdió. No aceptó el puesto de regidora plurinominal. Aprovechando la coyuntura política en el estado, empezó a “jugar” en el Verde: “De ahí entonces seguimos la política, siguió ella. Ahí me dejaron como candidato a Juez. De ahí acepté.”

¿Por qué Rosa ganó las primeras elecciones el 19 de julio 2015? Moisés opina que el programa de Rosa era una apuesta por un gran cambio. Incluso en mayo de 2016, cuando todos en Chibtik acusaban a Rosa de que no cumplía con lo que se había comprometido, Moisés sostenía lo contrario. En primer lugar, “Rosa cumple con todo lo que dijo: artesanía para las mujeres,

la universidad. Cambia un poco la clínica, engrandece un poco. Es un cambio pue que nunca lo habían hecho los otros presidentes. (...) porque pura riqueza hicieron aquellos. El dinero del pueblo se les quedó a ellos.” En segundo lugar: “Porque la gente estaba cansada con el partido PRI, ya no quería estar con ese partido por los engaños que había.”. En tercer lugar, Moisés menciona su profesionalidad. Es ella que tiene “una preparación diferente. Entiende todo porque es licenciada (...). Se comunica con Chiapas, con México”. Como ejemplo, Moisés mencionó sus conexiones con el gobierno. Cuando ella perdió las elecciones pasadas “el gobierno no lo dejó así, le dejó un cargo donde atendía el derecho de la mujer al nivel estado. Fueron 120 sus empleados, puros mestizos, licenciados y licenciadas. Tres plantas fue el edificio donde le dieron. (...) Ella era una dirigente ahí en su cubículo y todo manejaba”. En cuarto lugar, estaba la “forma de tratar a la gente. Por tratos que ha hecho, por el apoyo que brindó a la gente. Antes que sea presidenta, apoyaba a la gente. A lo mejor tenía su mira para llegar a la presidencia. Llegaba a ver a los enfermos en los hospitales, se dio a conocer con la gente”. En quinto lugar, era la presidenta tolerante: “cada quien con sus usos y costumbres.”

¿Por qué se rebelaron contra Rosa? Moisés mencionó primero la “envidia” de los opositores priistas, Unidad por Chiapas, al expresidente Martín Cruz Aguilar, a quien no le dejaron trabajar: “Ese es envidia pue. Seis meses de trabajo. Ellos se rebelaban ya en abril de 2016. ¿Qué cosa iba a hacer con seis meses? Apenas dio a conocer el recurso”, me dijo en junio de 2016. Segundo, un complot: “no hubo distinciones de nadie para ella, su secretario era un priista, le hablaron, le pidieron el trabajo. El Verde sólo no. Aquí es pueblo para todos. Cuando entró el síndico, se igualaron con el secretario. Cuando llegó el recurso al principio, no le dieron chance que lo trabajara (...). El síndico pidió 120 mil, la presidenta, no. ¿Cómo es posible? Empezó a malear a la gente. Pero ahoya ya no.” “¿Y Eduardo Ramírez le apoyaba a Rosa?”, le pregunté. “Sí, le venía apoyando. ‘Nadie puede echar para bajo la ley’, decía Eduardo Ramírez. Olvidó de Rosa, cuando lo secuestraron y amenazaron: ‘¡Queremos que des protesta a nuestro candidato que es Miguel! ¡Queremos que, de una vez, quede con su nombramiento! ¡Si no lo haces aquí, te quemamos!’”.

“¿Y por qué lo vistieron de mujer?”, le pregunté. “Porque es un mentiroso, porque no cumple su palabra, dicen pue. La tradición del pueblo... ese no es tradición. Es coraje que tiene el pueblo. No es tradición, no es costumbre. Es

locura del pueblo. Así digo yo.” Le comenté lo que me había dicho Samuel: Rosa prometió cosas y no cumplió. “Es que así es la campaña. Estaba en su campaña. Ella pensó que le iba a lograr con el gobierno para dar, pero no le pudo pues. El gobierno no lo dio (...). Los candidatos para los presidentes se adeudan para luego pagar las deudas”.

¿Cómo fue que ella ganó nuevamente? “Ella ganó legalmente por voto de la gente. Llegó a luchar hasta el tribunal. Y el tribunal electoral dio aviso al gobierno del estado que Miguel Sántiz Álvarez debe dejar su puesto”. Moisés me mostró un video que él mismo grabó: la entrega del bastón del mando a Rosa. “Se le hizo entrega.” “¿Y Rosa trajo a la gente armada?”, le pregunté, Moisés negó que hubiera traído a la gente armada. Los que entraban con Rosa “a lo mejor tenían armas, sí, para defensa propia porque sabían que los estaban esperando. Entraron igual. Sólo fueron recibidos a balazos, gente bien identificada, los chenes de Tzabalhó”. Le pregunté a Moisés: “Dicen los opositores de Rosa que ella estaba en contra de los usos y costumbres. Si uno no cumple por usos y costumbres se lo quitan. ¿Sucedió ahora lo mismo?” “No, no sucedió, era el conflicto que había, no porque no cumplió. No porque fue en contra de usos y costumbres. Ella hizo el carnaval, celebró el carnaval, hasta que corrió con los paxiones. ¿Error? No hubo error. El problema que tenían los priistas, es por ser mujer. Como es posible viene una mujer a mandar, que iba a tocar el bastón de mando.” Cuando le pregunté si era cierto que el bastón de mando dejaba de sudar cuando lo tocaba una mujer, Moisés confirmó que ésta es “la creencia del pueblo, así es la tradición”. Y agregó comentarios críticos acerca de la tradición:

Hay algunos que siguen con la tradición también, no quieren darle pues poder a la mujer. La mujer no podía tocar porque estaba pues el machismo. La mujer era pisoteada hasta abajo. (...) Pero ahora la escuela es para todos pue, no solo para los hombres la escuela. (...) Por eso la cultura ahora se debe cambiar. (...) Entonces que los pueblos indígenas sigan con su tradición, está muy mal. (...) Es la mente del ser humano la que piensa: ‘no quiero dar ese palo porque es mujer.’ (...) No podemos seguir en esa tradición pues que una mujer no le podemos dar el poder, estamos iguales ante la ley. Ese es lo que nosotros estamos respetando.

“Sólo la última pregunta, le dije. ¿Usted es la persona de la religión?” “Sí claro”. “En la Biblia se dice que la mujer no es igual al hombre. Fue creada de la costilla de Adán.”- “Así es”. - “Entonces, ¿es la Biblia que tiene la razón o es la Ley?”. Moisés pasó un rato en silencio. Por fin dijo: “En la Biblia se menciona sobre una reina que gobernaba, era Ester, creo, pero no recuerdo bien.”

### **El punto contra punto: la discusión**

Ha llegado el momento de presentar tres modelos explicativos que pretenden arrojar la luz sobre el caso de Rosa Pérez Pérez, a saber: el modelo feminista, el modelo político y un tercer modelo alternativo, el personalista. Mientras que los primeros dos modelos recurren al Mundo SE, el tercero hace uso tanto del Mundo SE como del mundo YO. Veamos en el orden mencionado.

Aquella tarde lluviosa de octubre de 2015, cuando Elías chismeaba con sus primos, Juan y Samuel, acerca del bastón de mando y cómo solía sudar hasta que la mano de una mujer lo tocara, no sólo expresaban sus ideas, recurrían a una creencia compartida por los indígenas tzotziles mayas de San Pedro de Chenalhó: el tabú de la contaminación. A primera vista lo que le sucedió a Rosa es explicable en términos de esta creencia tzotzil acerca de las mujeres. Son ellas quienes tienen los naguales más débiles y no pueden tocar el bastón de mando, ni las herramientas agrícolas, ni el *spixol* (el sombrero ceremonial del hombre); son ellas que ocupan espacios marginados en la casa, en el campo, en los templos. El papel asignado a las mujeres en el gobierno municipal de Chenalhó no es la excepción a esta regla. Los puestos que ocupaban antes de las elecciones del 19 de julio de 2015 eran los de *métik lum* (las madres de pueblo), las esposas de los únicos verdaderos gobernantes: los varones.

De allí sólo un paso nos separa de dar bienvenida a la perspectiva feminista. Según esta perspectiva, las creencias de Chenalhó deben ser vistas como productos de las prácticas y las instituciones que sostienen el orden social patriarcal, que asigna a las mujeres roles sociales inferiores a los que asigna a los hombres. Ésta es precisamente la perspectiva de Rosa Pérez Pérez, quien utilizó el argumento feminista tanto para justificar su derrota entre abril y agosto de 2016, como para reivindicar sus derechos en el TEPJE, cuyo veredicto del 17 de agosto le brindó la victoria legal: sus palabras “por ser mujer” han

sido un arma poderosa en la lucha personal y pública<sup>8</sup>. A sus oponentes los estigmatizaba como “varones” y “violentos”, asumiendo al mismo tiempo el liderazgo y el papel de innovadora cultural en lucha por los derechos de las mujeres indígenas y en contra de los prejuicios patriarcales de su propia cultura. Pero, esta interpretación, proveniente del feminismo institucional del estado, posee sus limitaciones: no explica las causas del fracaso de la alcaldesa a partir de abril de 1916, ni tampoco su reentrada violenta en febrero de 2017.

Una feminista inspirada en las ideas de Ardener podría argumentar que Rosa Pérez Pérez ganó las elecciones porque asumió el rol del “hombre”, legitimado dentro del Mundo SE patriarcal; perdió en la segunda etapa por la reacción patriarcal de los “varones”, quienes se rebelaron contra las reformas innovadoras que irrumpieron en el orden patriarcal tradicional desde fuera; y ganó nuevamente gracias a que el orden moderno resultó dominante en el conflicto con el Mundo SE tradicional, para, a la postre, ceder el triunfo ante un modelo patriarcal moderno/tradicional, cuyos usos y costumbres quedarían legitimados dentro del gobierno constitucional del nuevo presidente de Chenalhó, el sucesor de Rosa.

A este modelo se acerca en sumo grado Araceli Burguete. Según esta antropóloga, Rosa Pérez ha sido engullida por el sistema y por la necesidad de demostrar que puede gobernar su municipio como si fuera un “varón”:

Yo creo que a Rosa se la comió la práctica de ejercicio de poder masculinizante. Hay un entramado político de cómo se ejerce el poder con códigos masculinos: son una serie de andamiajes de poder, de violencia, de armas, de machismos, y entonces las mujeres que entran a esas posiciones se vuelven machistas. Para decirlo con una metáfora: es una mesa en la que ella está sentada con los armados en convivencia, porque no tiene opción (Burguete en Vega 2018).

El segundo modelo explicativo está emparentado con el primero y proviene de la línea directa de Radcliffe Brown y Gellner, citados más arriba. Siguiendo este modelo, se puede considerar que el discurso feminista de Rosa y las

<sup>8</sup> Esta idea ha sido defendida contundentemente por varias feministas. Cressida Heyes resalta la dramática lucha por el reconocimiento menguada por el “poder disciplinario” y “régimen de verdad” masculinos (Heyes, 2007: 3-15). Otras, como Zerilli, apelan al forjamiento de la “nueva práctica de la libertad” contra la “convención social” (Zerilli 2008: 116). Otras, como Butler, declaran la necesidad de la “performatividad” del género en condiciones democráticas como panacea a la “precariedad de la vida” (Butler 2017: 31-70).

instituciones que la han apoyado (Congreso de Chiapas, TEPJF, REPARE, etc.) constituían un ejemplo de “transferencia” freudiana, o sea una sustitución de un tema por el otro. Las causas de esta transferencia pueden ser múltiples, siendo una de las más importantes la “corrección política”, tanto por parte de los defensores como de los opositores de la alcaldesa. Mientras que las feministas aludían a los derechos de la mujer, el “Movimiento Pedrano”, con su vocera Claudia Luna Gómez, intentaba neutralizar el debate de género para ubicarlo en el contexto de “la lucha por la autodeterminación y la autonomía del pueblo indígena”. Pero, en realidad no se trataba de género ni de autonomía, sino de los intereses económicos y políticos de los viejos grupos de poder relacionados con los caciques priistas y sus nuevos rivales, que representaban las instituciones anti corporativistas y pluralistas de un nuevo sistema u orden político moderno/nacional/internacional. Ambos modelos, el feminista y el político, no son mutuamente excluyentes, pueden aparecer en una forma mixta: los intereses políticos quedan definidos como parte del Mundo SE con marca patriarcal. Ambos modelos, por más atractivos que sean, recurren a una falacia reduccionista: sobreestiman el Mundo SE perdiendo de vista el Mundo YO.

¿Cuál es la alternativa? ¿Acaso los indígenas de Chenalhó “no están” en creencias comunes en las cuales se fundamenten sus ideas acerca de la inferioridad de las mujeres? Para poder analizar mejor el caso seguiremos el nuevo modelo, a saber, el modelo personalista. Recordemos que según él, la explicación de los cambios políticos debe partir de una confrontación entre el Mundo SE y el Mundo YO. En nuestro caso, se trata de la contienda entre Samuel y Moisés, dos primos que tomaron dos actitudes distintas ante la primera mujer alcaldesa de Chenalhó.

A primera vista mucho une a los dos. Ambos son originarios de Chibtik, sus padres eran hermanos que se volvieron líderes religiosos presbiterianos; tanto Samuel como Moisés nacieron en el seno de la nueva religión, leyeron la Biblia como su primer (y tal vez, último) libro, y ninguno de ellos habló “castilla” hasta la adolescencia tardía. Ambos iban a la misma escuela, viajaban juntos a San Cristóbal en busca de trabajo, conocimiento y una vida mejor. Tanto uno como el otro sufrieron hambre y maltratos por parte de los *kaxlanes*. También sus familias se parecen: ambos están casados con una mujer indígena, que permanece en la casa dedicándose a las labores tradicionalmente femeninas.

Las semejanzas en sus condiciones de vida no explican las disparidades en sus ideas. Samuel votó por Rosa el 19 de julio de 2015, pero en abril de 2016 se unió a sus opositores. Moisés ha sido siempre un seguidor fiel de Rosa, incluso cuando ésta dejó oficialmente de ocupar el puesto de presidenta. Mientras que Samuel opina que Rosa ganó las elecciones porque “las mujeres iban a recibir la malla ciclónica y los hombres tinacos”, para Moisés era más importante su programa general, que incluía el “engrandecimiento de la clínica”, la construcción de una universidad, su papel en el derrocamiento del PRI -un partido corrupto- y sus conexiones políticas en el mundo de los mestizos, su trato a la gente, su profesionalidad y su tolerancia. Otras eran sus ideas acerca de su fracaso. Para Samuel era “la violación de las leyes municipales”, o sea el incumplimiento de las promesas electorales. Para Moisés era la “envidia” de los priistas y el complot de los hombres deshonestos: “Cuando entró el síndico, se igualaron con el secretario”. En cuanto a las ideas acerca de la última victoria de Rosa, la diferencia entre Samuel y Moisés tocó el cenit; para Samuel ella ganó porque defraudó a los suyos para vincularse con los extraños: “Si la gente no te quiere, ya no te quiere”. Los extraños eran los odiosos mestizos con sus leyes, los políticos corruptos, los poderosos: “Los gobiernos son rateros, buscan comida, allí comen.”

A esas diferencias en las ideas hay que agregar diferentes interpretaciones de los hechos ocurridos. Lo que salta a la vista es que los medios de comunicación presentan una imagen que aspira a ser verídica y universal. En cambio, las interpretaciones individuales de nuestros dos protagonistas difieren radicalmente. El incidente con Eduardo Ramírez está descrito por Samuel como un acto lúdico, un símbolo de la solidaridad del pueblo: “Tronaron cohetes, empezaron a bailar ahí, toda la gente contenta estaba”. Para Moisés, en cambio, era una aberración: “Es locura del pueblo”. Para Samuel, Rosa defraudó dinero para comprar a los sicarios de Chamula: “Los narcotraficantes de Chamula fueron comprados para matar a la gente”; para Moisés era un enfrentamiento en el cual los partidarios de Rosa portaban armas “en defensa propia”. Finalmente, la última diferencia que los separa es la que versa sobre la igualdad/desigualdad de género. Mientras que Samuel está convencido de que la mujer es más débil que el hombre, Moisés lo niega.

La primera creencia que, a primera vista, está universalmente compartida en Chenalhó, refiere al tabú de que el bastón de mando no puede ser tocado

por una mujer. En el caso de Samuel, esta creencia está firmemente arraigada en su propia experiencia: “también a Marta no le dejé que tocara ese *xahuax* porque *xahuax* le da el *Riox* (Dios) (...)”. Pero, Moisés la estigmatiza como una superstición que debe desaparecer: “Entonces que los pueblos indígenas sigan con su tradición, está muy mal”. Las escuelas y la ley bastan para garantizar la igualdad de género. Este caso es interesante. Para explicar la diferencia entre Samuel y Moisés necesitamos, o bien asumir que lo que antaño fue una creencia ya se ha transformado en una idea, o bien que Samuel y Moisés *no están* en la misma creencia. La primera suposición me parece falsa: la (des) igualdad de género como idea se contradice con la existencia de la mayoría de las prácticas e instituciones locales que asignan a las mujeres roles de madres, esposas, hermanas o amas de casa. En este mundo-orden viven tanto Samuel como Moisés. Si, en cambio, la (des)igualdad es una creencia y ésta está relacionada con otras creencias formando sistemas diferentes, Samuel y Moisés pertenecen a dos mundos-ordenes distintos. ¿Por qué esta alternativa nos parece tan irremediabilmente desgarrada? Me imagino que la respuesta debe ser esta: las relaciones entre ideas y creencias son mucho más porosas que lo que se imaginaba Ortega y Gasset. Samuel cree en la desigualdad de género y en la prohibición de tocar el bastón de mando por mujeres. Pero, al mismo tiempo, votó por Rosa. ¿Por qué?

Quizá, uno a veces prefiere arriesgarse para ganar más que evitar los riesgos a costa de ganar menos. Rosa prometía mucho más que los priistas, siendo además “licenciada”. La creencia de que Rosa, una mujer, tocara el “bastón de mando del hermano mayor del hombre” podía negociarse. En efecto, de esta negociación Samuel opinó que los rezos de los regidores bastaban para que el bastón siguiera sudando. El pecado de no cumplir con las promesas era mucho más grave. Ella “violó las leyes municipales”, que se basan en la regla de reciprocidad: a cambio de regalos (voto a cambio de voto, cumplimiento de promesas a cambio de cumplimiento de promesas) y ganancias para el presidente. Lo que recuerda Samuel, pero olvida Moisés, es que según *talelal totil meil*, a los presidentes pasados que no cumplían sus promesas se los sacaba del puesto. Pero Rosa no era una presidenta del pasado, una presidenta entre otros tantos presidentes. Recibió el apoyo de poderosas instituciones que representaban otro orden, el orden gigantesco, dominante, ajeno, mestizo, no indígena: “Hay nuevas leyes que tienen derechos las mujeres”. La única defensa

de Samuel ante esta injusticia es reforzar los lazos comunitarios, estigmatizar a Rosa por ser foránea, de ser una de Chalchihuitán -el pueblo enemigo-, tildar a Moisés, su primo, de haber abandonado su comunidad por Rosa.

El papel que le fue asignado a Samuel dentro la estructura local fue el de *mayol* y de agente municipal. Sobre alguien quien tiene cargo se dice en tzotzil *xch'ai kak'al*, pierde el día. Pero Samuel ha perdido más que el día. Su servicio para la comunidad ha sido una pobre recompensa por sus sueños frustrados en el pasado: estudiar, viajar, vivir en una ciudad, trabajar en una oficina. Estos sueños se echaron a perder por su padre mezquino, por la pobreza, por la pérdida de su apreciable y cariñosa madre, cuya imagen perdura en el rostro de su esposa, Marta Xupun.

Moisés es quien representa al orden que Samuel detesta y anhela al mismo tiempo. Gracias al apoyo de su padre que, inteligentemente, aprovechó los lazos familiares, Moisés pudo terminar estudios básicos, conseguir trabajo de maestro: “me echaron la mano”. Tiene una oficina en el palacio municipal, “juega” a la política, vive en San Cristóbal, mantiene a su familia de sus salarios de maestro y de político. Suyo es el mundo en el cual se vive a caballo entre la ciudad y el campo, entre Chenalhó y San Cristóbal, entre los indígenas y los mestizos. Las creencias de Moisés son individualistas y pragmáticas: Es la “mente” de uno que debe juzgar la tradición, no la tradición a la “mente”. Rosa no sólo es digna de respeto y admiración porque “jugó” bien la política y fue elegida presidenta. Simboliza para Moisés mucho más, el poder y el conocimiento que trasciende la comunidad, el municipio: “Se comunica con Chiapas, con México”. Rosa hizo algo que puede compensar a Moisés sus malos recuerdos de la vida entre los mestizos. Fue ella, una mujer indígena, quien gracias a su preparación revirtió el destino racista: ella mandaba a los mestizos, no los mestizos a ella. “Fueron 120 sus empleados, puros mestizos, licenciados y licenciadas. (...) Ella era una dirigente ahí en su cubículo y todo manejaba”. Al reflexionar sobre el apoyo que le brindaron las organizaciones nacionales, Moisés empezó a hablar sobre buenos mestizos de ahora y malos de antaño. Finalmente adoptó las ideas de Rosa, las frases políticamente correctas sobre el machismo, los derechos de la mujer y la igualdad de género. A Rosa no la eligieron presidenta por ser mujer, pero por ser mujer la sacaron. Por eso ganó y con ella ganó un nuevo orden emergente. Este orden se está despidiendo de un viejo orden tradicionalista representado por el PRI. Esta

despedida que ha comenzado será larga. Más larga que la despedida entre Moisés y Samuel, dos primos del linaje Pasinsa que se dividieron por Rosa Pérez Pérez, la primera mujer alcaldesa de Chenalhó.

## Bibliografía

- Ardener, Edwin, (1975) "The Problem revisited" en Shirley Ardener (ed.) *Perceiving Women*. Londres: Malaby Press. pp. 19-27.
- Barth, Fredrik (comp.), (1976) "Introducción" en *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Barth, Fredrik, (1981) "Models of Social organization I" en *Selected Essays of Fredrik Barth: Process and Form in Social Life*. Volume I. London: Routledge and Kegan Paul. pp. 32-47.
- Butler, Judith, (2017) *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Barcelona: Paidós.
- Castro Apreza, Inéz, (2017) "Paridad y violencia política. Los retos de las mujeres indígenas de Chiapas" en Flavia Freidenberg y Gabriela del Valle Pérez (eds.) *Cuando hacer política te cuesta la vida. Estrategias contra la violencia política hacia las mujeres en América Latina*. México: UNAM. pp. 309-340
- Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas A. C. (CDHFBC), (1997) *Acteal, Camino a la Masacre*. Chiapas, México: CDHFBC.
- Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas A. C. (CDHFBC), (1998) *Acteal entre el duelo y la lucha*. Chiapas, México: CDHFBC.
- Chiapas paralelo, (2016) *REPARE somete a consideración del gobierno del estado de Chiapas, recomendaciones y propuestas sobre caso Chenalhó*. Disponible en: <http://www.chiapasparalelo.com/noticias/chiapas/2016/08/repere-somete-a-consideracion-del-gobierno-del-estado-de-chiapas-recomendaciones-y-propuestas-sobre-caso-chenalhó/>
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), (2018) "Indígenas tsotsiles desplazados del ejido Puebla respecto de México", en *Resolución 13/2018 Medida cautelar No. 361-17*. Disponible en: <https://docplayer.>

- es/79906320-Comunidades-indigenas-tsotsiles-de-chalchihuitan-y-chenalho-respecto-de-mexico-1.html.
- Douglas, Mary, (1973) *Pureza y peligro*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- Douglas, Mary, (1988) *Símbolos naturales. Exploraciones en cosmología*. Madrid: Alianza Universidad.
- Douglas, Mary, (1996) *Cómo piensan las instituciones*. Madrid: Alianza.
- Dundes, Alan, (1971) "Folk Ideas as Units of Worldview", en *The Journal of American Folklore*. Vol. 84, Nr. 331, pp. 93-103.
- Eber, Cristine, (2008) *Mujeres y alcohol en un municipio maya de Los Altos de Chiapas. Agua de esperanza, agua de pesar*. Miami: Plumsock Mesoamerican Studies.
- Emerson, Ralph Waldo, (1950) "History", en: Brooks Atkinson (ed.) *The Complete Essays and other Writings of Ralph Waldo Emerson*. Nueva York: Random House. pp. 123-144.
- Garza Caligaris, Anna María, (2002) *Género, interlegalidad y conflicto en San Pedro Chenalhó*. México: UNAM/UNACH.
- Garza Caligaris, Anna María, (2007) "Conflicto, etnicidad y género en la política interna de San Pedro Chenalhó, Chiapas" en: *Sociológica*. Año 22, número 63, enero-abril, pp. 85-110.
- Gellner, Ernest, (1998) "El nacionalismo y las dos formas de cohesión social en las sociedades complejas", en *Cultura, identidad y política*. Barcelona: Gedisa. pp.17-39
- Goffman, Erving, (2006) *Estigma. La identidad deteriorada*. Madrid: Amorrortu Editores.
- Heyes, Cressida J., (2007) *Self-transformations. Foucault, Ethics and Normalized Bodies*. Oxford: Oxford University Press.
- Hoebel, Edward Adamson, (1960) *The Cheyennes: Indians of the Great Plains*, New York: Henry Holt and Co.
- Kluckhohn, Clyde y Leighton, Dorothea, (1962) *The Navaho*. New York: Garden City.
- López Austin, Alfredo, (2012) *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México: UNAM.
- Luna, Margarita Beatriz, (2017) "Entrevista con Rosa Pérez Pérez" en *Canal Judicial*. 28/11/2017, disponible en: <https://vimeo.com/253829765>.
- MacIntyre, Alasdair, (1984) *Tras la virtud*. Barcelona: Grijalbo.

- Mandujano, Isaín, (2017) “Acusan a Velasco de encubrir a alcaldesa de Chenalhó y proteger a grupo armado que provocó desplazamiento”, en *Revista Proceso*. Disponible en: <https://www.proceso.com.mx/512980/acusan-a-velasco-encubrir-a-alcaldesa-chenalho-protoger-a-grupo-armado-provoco-desplazamiento>.
- Mariscal, Ángeles, (2018) “Grupo armado de Chiapas extiende sus acciones en 3 municipios, desplaza a miles de indígenas”, en *Chiapas Paralelo*. Disponible en: <https://www.chiapasparalelo.com/noticias/chiapas/2018/03/grupo-armado-de-chiapas-extiende-sus-acciones-a-3-municipios-desplaza-a-miles-de-indigenas/>.
- Moore, L. Henrietta, (2009) *Antropología y feminismo*. Valencia: Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia.
- Narcía, Elva, (2016) “Recuperé mi dignidad, Espero mi regreso” en *Ejecentral*. 22 de Septiembre, de 2016, Disponible en: <http://www.ejecentral.com.mx/recupere-la-dignidad-espero-mi-regreso/>.
- Olivera, Mercedes, (2002) “Mujeres en los movimientos armados y la construcción de las nuevas identidades”, en Witold Jacorzynski (coord.) *Estudios sobre la violencia. Teoría y práctica*. México: Miguel Ángel Porrúa-CIESAS, pp. 79-95.
- Ortega y Gasset, José, (1965) “Ideas y Creencias”, en *Obras Completas de José Ortega y Gasset*. Revista de Occidente t. V, pp. 379-492.
- SIPAZ, (2015) *Luchar con corazón de mujer. Situación y participación de las mujeres de Chiapas. (1995-2015)*. San Cristóbal de Las Casas: Sipaz.
- Speed, Shannon; Hernández Castillo, R. Aída y Lynn M. Stephen (eds.), (2006) *Dissident Women, Gender and Cultural Politics in Chiapas*. Austin, Estados Unidos: University of Texas Press.
- Tribunal Electoral del Estado de Chiapas (TEECH), (2015) Expediente: TEECH/JNE-M/068/2015, en *Juicio de Nulidad Electoral*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Vega, Andrea, (2018) “Religión, territorio, político: la violencia que mina Los Altos de Chiapas”, en *Animal político*. Disponible en: <https://www.animalpolitico.com/2018/04/religion-territorio-politica-la-violencia-que-mina-los-altos-chiapas/>.
- Villegas, Claudia, (2016) “Tribunal Electoral reinstala a presidenta de Chenalhó, Chiapas” en *Ecoos y Expresión*. Semanario de Política, Análisis e

Información general, Año 26 Nr. 1375, 22 de Agosto de 2016, p. 25,  
disponible en [https://issuu.com/ecooss\\_oax/docs/1375](https://issuu.com/ecooss_oax/docs/1375)

Winch, Peter, (1990) *Ciencia social y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Zerilli, Linda M.G., (2008). *El feminismo y el abismo de la libertad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.