

“Me ha cabido en la fatalidad”

Gobierno indígena y gobierno republicano en los pueblos indígenas: Oaxaca, 1750-1850

Peter Guardino

HACE MUCHO TIEMPO los antropólogos que estudiaban los pueblos indígenas en el sur de México se dieron cuenta de una conexión vital entre los individuos que limpian las plazas y los que gobiernan los mismos pueblos. La jerarquía cívico-religiosa es la fuente de la autoridad en los pueblos. El servicio en una serie de cargos laboriosos es la única manera de acumular el prestigio necesario para subir a los puestos más poderosos. Junto con el tequio, una institución a través de la cual todas las familias indígenas periódicamente proporcionan trabajo gratuito a la comunidad, el sistema de cargos refuerza el valor más importante en la cultura política indígena, una ética comunitaria de servicio. La jerarquía cívico-religiosa, o sistema de cargos, ha sido un tema de varios debates para los antropólogos. Han discutido sobre, por ejemplo, la importancia relativa de factores internos y externos en el funcionamiento del sistema. Sin embargo, quizás el debate más famoso discute el impacto del sistema de cargos sobre las diferencias sociales dentro de cada comunidad. Para algunos antropólogos, la jerarquía cívico-religiosa limita estas diferencias sociales. Los indígenas con mayores ingresos se ven obligados a gastar recursos y tiempo en servir a la comunidad, frenando la acumulación de la riqueza

(Nash, 1958; Wolf, 1959; Aguirre Beltrán, 1967). Otros estudiosos critican este punto de vista, afirman que la jerarquía cívico-religiosa es compatible con el mantenimiento de las jerarquías de riqueza en las comunidades, y a la vez, la jerarquía cívico-religiosa transfiere recursos de los campesinos indígenas a las manos de curas y comerciantes (Cancian, 1965; Friedlander, 1981; Greenberg, 1981).

El presente artículo no participa en ese debate, aunque como veremos, los datos aquí reunidos sí tienen algunas implicaciones en relación con él. Este ensayo se enfoca en la historia del sistema de cargos, y cómo los cambios jurídicos y políticos en la sociedad nacional han influido en la jerarquía cívico-religiosa y en la vida política interna de las comunidades. Por lo general, los indígenas subrayan la antigüedad del sistema de cargos como una parte clave de la costumbre inalterable imprescindible para mantener la identidad comunal. Mucho de lo que los antropólogos han escrito buscando los orígenes coloniales o hasta prehispánicos de los sistemas de cargos parte de esta premisa (Carrasco, 1976). En los años ochenta varios antropólogos e historiadores criticaron este énfasis en lo antiguo. Jan Rus, Robert Wasserstrom y Judith Friedlander mostraron que los sistemas de cargos cambiaron de gran manera en el siglo XX a causa de presiones externas (Rus y Wasserstrom, 1989; Friedlander, 1981). John Chance y William Taylor fueron más allá y afirmaron que los sistemas de cargos no incluyeron los

► 119

PETER GUARDINO: Profesor asociado, Departamento de Historia de la Universidad de Indiana, Estados Unidos.

empleos religiosos hasta el siglo XIX, cuando el estado liberal destruyó las cofradías que antes apoyaban la vida religiosa de las comunidades (Chance y Taylor, 1985).

Todas estas obras han significado valiosos avances, sin embargo, ninguna habla del momento que a mi parecer es uno de los más importantes en la historia de los sistemas indígenas de la autoridad. En ese momento, en el siglo XIX, los indígenas de algunas comunidades se apropiaron de argumentos claves del derecho liberal, convirtiéndolos en parte de la ética indígena del servicio comunal. Este encuentro con el liberalismo republicano, la nueva base del estado-nación moderno, cambió las comunidades indígenas de manera fundamental, pero a la vez dejó intactas otras características básicas de la identidad comunal. Las comunidades abrazaron los aspectos igualitarios del concepto nuevo de la ciudadanía pero al mismo tiempo guardaron su fuerte ética comunitaria de servicio.

En su reciente trabajo sobre indígenas colombianos, la antropóloga Joanne Rappaport ha propuesto que desde hace siglos, el derecho ha sido fundamental para la identidad indígena. En sus palabras,

El derecho constituye un lenguaje común que la comunidad y el estado emplean para formular las demandas e implementar la política... En el corazón del lenguaje jurídico compartido entre los indígenas y el estado está la acogida de una definición legal de la identidad indígena, una definición que se originó en Bogotá pero ha sido internalizada por los indígenas. En efecto, la construcción europea del otro, como ha sido interpretado en el derecho, es fundamental para la auto-definición indígena (Rappaport, 1994: 26; véase también Rappaport, 1990: 13).¹

Sin embargo, el argumento de Rappaport se enfoca en cómo los indígenas se definen en relación con el estado

y los foráneos. Creo que podemos y debemos extender más allá su intuición sobre la importancia del derecho. Este artículo espera mostrar que el derecho cambió la manera en que los individuos indígenas se relacionaban entre sí y con sus comunidades, por lo menos en la época y región que cubre esta investigación.

El artículo explora un momento clave en la formación de la cultura política indígena. No propone afirmar la compatibilidad entre las formas indígenas y occidentales de la democracia, un argumento que es halagüeño pero a veces sobre enfatizado. Además, el artículo no se enfoca en cómo los indígenas podían utilizar las mismas herramientas culturales del estado colonial y poscolonial para resistir las imposiciones del mismo, una línea de análisis importante en muchos estudios recientes en la historia y la antropología. Como veremos, los indígenas también se apropiaron de estos argumentos hegemónicos como armas para los conflictos internos de las comunidades.

El ensayo se enfoca en un encuentro entre la costumbre local y el derecho, aunque veremos que por muchos años la costumbre era un tipo de derecho. La costumbre fue flexible, discutible y fluida, aunque los que usaron argumentos sobre costumbre en los juicios, la pintaron como rígida, antigua y de común acuerdo. El momento en que estas comunidades asimilaron el derecho liberal para cambiar sus principios políticos más básicos muestra cómo estas comunidades relativamente autónomas, de culturas diferentes, fueron en cierta forma transformadas por el derecho, incluyendo el derecho homogenizante creado por el estado poscolonial. Aunque el artículo se enfoque en esta transformación, esto no quiere decir que las influencias siempre fluyeron de las autoridades y de las ideas coloniales o nacionales hacia los pueblos. Hay evidencia de que las costumbres indígenas tenían una influencia importante sobre las instituciones republicanas del siglo XIX y las costumbres de pueblos donde no vivían indígenas.²

¹ En inglés, "Law constitutes a common idiom employed by community and state to formulate demands and to fashion and implement policy... At the core of the juridical idiom shared by Indians and the state is an acceptance of a legal definition of indigenous identity, one that originated in Bogotá but has been internalized by resguardo members. In effect, the European construction of the other, as it is interpreted in law, is basic to an indigenous definition of self".

² Un ejemplo muy importante es que la primera Constitución del Estado de Oaxaca, publicada en 1825, incluye una provisión por gobiernos locales llamados "repúblicas" en todas las pequeñas poblaciones del estado. La palabra república fue la que antes se usaba



NIÑA ZAPOTECA. FOTOGRAFÍA DE VERÓNICA BRAVO

La información empírica de este artículo proviene de una investigación del distrito de Villa Alta en el estado de Oaxaca. Los documentos utilizados son sobre todo documentos judiciales escritos durante juicios en el juzgado del distrito, ubicado por muchos años en el poblado pequeño de Villa Alta. Hace algunos años el archivo del juzgado se trasladó a la capital del estado, y ahora forma parte de los fondos del Archivo Histórico del Tribunal Superior del Estado de Oaxaca.³ Las fuentes judiciales

para los gobiernos de los pueblos indígenas, y de hecho casi todos los pueblos que tenían “repúblicas” bajo la constitución nueva eran pueblos indígenas. Otro ejemplo que llama la atención en este artículo es la existencia de una jerarquía cívico-religiosa en el pueblo de Villa Alta, un poblado que nunca fue una comunidad indígena.

³ Aquí se cita como Archivo de Villa Alta, porque así lo conocen el personal del Archivo Histórico del Tribunal Superior del Estado de Oaxaca.

de los juzgados de los distritos son particularmente útiles para este tipo de investigación. Cualquier conflicto interno que no se podía resolver dentro del pueblo llegaba al juzgado del distrito. Además, aunque había procesos judiciales en cada pueblo, esos procesos eran informales y verbales y por eso no dejaban huellas documentales. Dado esto, los documentos de los juzgados de los distritos son los que mejor reflejan las complejidades internas de las comunidades. Por supuesto, los documentos judiciales muchas veces incluían varios puntos de vista, dado que los contrarios presentaron sus versiones distintas tanto de los sucesos como de las leyes y costumbres relevantes. Aunque a veces las comunidades o los indígenas individuales contrataban abogados para estos casos, muchas veces los que escribieron los documentos fueron los secretarios indígenas u otros oficiales de las comunidades. La ortografía y la gramática dan una idea de la

procedencia local de los argumentos, y por eso las citas conservan la ortografía y gramática originales.

Villa Alta es un distrito remoto, en donde los indígenas hablaban cinco idiomas distintos. En la época colonial había 112 pueblos indígenas. Todos eran relativamente autónomos y no había relaciones políticas formales entre los pueblos. Un alcalde mayor ubicado en el pueblo español de Villa Alta administraba el distrito y encabezaba el juzgado. El alcalde mayor era importante ya que juzgaba los conflictos entre los distintos pueblos. Sin embargo, muchos de los conflictos internos de los pueblos también llegaban a ser juzgados por el alcalde mayor, sobre todo cuando los quejosos no se conformaban con las decisiones de los gobernantes de los pueblos.

El oficial más importante de cada pueblo, el gobernador, era electo, pero sólo unos pocos ancianos votaban en estas elecciones. La mayor parte de estos ancianos, que muchas veces se llamaban principales, llegaban a su rango por cumplir sus servicios en una serie de cargos, empezando como jóvenes con barrer la plaza o llevar mensajes. De allí progresaban por una serie de cargos de más y más importancia. Algunos llegaban a ser gobernadores. Tardaban años en subir esta escala. Viendo sus edades, por lo usual los gobernadores debían haber servido en el sistema de cargos veinte o más años antes de ser nombrados.

En principio este sistema era igualitario y todos los varones tenían oportunidades iguales. Sin embargo, en la práctica había algunos hombres que por ineficaces o por su falta de prestigio, pasaban toda la vida en los cargos bajos. Además, algunas familias por ser descendientes de caciques prehispánicos se exceptuaban de servicio en los cargos bajos. En el transcurso del siglo XVIII muchos hombres que llegaron a ser principales después de servir en el sistema de cargos empezaron a argumentar que este logro los igualó con los nobles de origen prehispánico, con el derecho de heredar a sus hijos sus exenciones



MADRE E HIJA DE LA COSTA DE OAMCA. FOTOGRAFÍA DE VERÓNICA BRAVO

de los servicios bajos. Es significativo que los que protestaron en contra de estas afirmaciones fueron los indígenas plebeyos y no los nobles. Los plebeyos temían que si muchas familias llegaban a tener tales exenciones, los menos afortunados tendrían que servir con más frecuencia. Este tipo de conflicto llegó a ser muy importante en muchos pueblos del distrito, incluyendo por ejemplo Yae, Yaviche, Camotlan, Yagallo, y Lalopa.⁴

Un caso representativo fue el de Juan López del pueblo de Santa María Yaviche. En 1760 se quejó de que los otros indígenas “me querían tratar de Mazehuales, usurpandome los pibilegios de Principal adquiridos de mis mayores”. Le hicieron buscar zacate para el caballo del cura y el gobernador le mandó a su esposa moler maíz

⁴ Para estos casos véase Archivo de Villa Alta (AVA), Civil, exp. 293, 1766, AVA Civil, exp. 362, 1774; AVA, Civil, exp. 453, 1789; AVA, Civil, exp. 513, 1796; AVA, Civil, exp. 625, 1802; AVA, Civil, exp. 730, 1811; AVA, Civil, exp. 790, 1816.

para el cura. Al principio el gobernador dijo que en Yaviche todos los varones servían en los cargos bajos antes de llegar a ser principales. Más tarde, un abogado del pueblo modificó esta relación, diciendo que en Yaviche había dos tipos de principales,

unos que lo son por origen de sanguinidad, y estas son tres familias conocidas; a las cuales nosotros y nuestros Mayores, hallamos en esta posesion y estimacion; a la qual deven estarse conforme a Derecho, precindiendo de que tengan o no tengan papeles... La otra clase de Principales, es la que se hace por el merito de servir a la Republica en los oficios vajos, y travajossos, asta llegar a ser Regidores. De esta segunda especie son los mas del Pueblo; y de ella lo fueron los Padres y Abuelos de dicho Juan Lopez, y lo será tambien este, si se quiere sujetar lo mismo que han hecho todos.⁵

El pueblo también añadió que Yaviche era un pequeño poblado y si mucha gente llegaba a eximirse de los servicios sería muy difícil cumplir con los deberes del pueblo.⁶

Esta preocupación por encontrar mano de obra suficiente para los servicios comunales se encuentra en muchos documentos, y ayuda a explicar la gran duración de los sistemas de cargos. Estos sistemas eran eficaces para proporcionar las necesidades colectivas sin cobrar impuestos monetarios. Se cumplían muchos quehaceres así y no se pagaba ningún trabajador. Los pueblos necesitaban, por ejemplo, cobradores del tributo real, policías y mensajeros. Estos puestos se llenaban cada año a través del sistema de cargos, y se complementaban con otros tipos de trabajo obligatorio. Mucho del trabajo se hacía por las mujeres. De hecho, desde este punto de vista, en el sistema de cargos, como en muchos otros aspectos de la vida en los pueblos, el esposo y la esposa se consideraban como dos mitades de la misma persona. El papel imprescindible de las mujeres se ve en varias maneras. Por ejemplo, según el informe del gobernador de Yagallo en 1802, los solteros podían entrar en la jerarquía

cívico-religiosa, pero antes de casarse se restringían al escalón más bajo, el de mensajero.⁷ La importancia de las mujeres se ve más explícitamente en un caso que surgió en el pueblo de Yatoni. Francisco Vicente subió al puesto de gobernador en 1786, pero dentro de unos meses los principales del pueblo lo acusaron de faltar a sus deberes. Vicente admitió que había faltado, añadiendo que el problema resultó del hecho de que se murió su esposa, y por eso no tenía su ayuda.⁸ El sistema de cargos y los otros servicios comunales eran de las familias, no de los hombres individuales.⁹ Las familias jóvenes se alternaban en proporcionar servicio doméstico para el cura. Otros servían en cargos religiosos como maestros del coro o fiscales. Todas las familias participaban en el trabajo cooperativo, o tequio, lo cual podía ser mantener las obras públicas o cultivar milpas comunales para costear los proyectos religiosos o sociales de los pueblos.

Pero todo esto tenía un costo, porque las comunidades de Villa Alta eran pequeñas. Cada cargo exigía tiempo, lo cual era una mercancía preciosa para los campesinos al filo de la subsistencia. El peso de mantener una comunidad independiente y viable era más difícil de aguantar cuando una persona llenaba el mismo cargo por más de un año, o cuando servía en cargos diferentes sin descanso. Por eso, en el siglo XVIII cuando varias familias trataban de eximir a sus hijos de servir en puestos bajos, los otros indígenas se esforzaban en prevenirlo.

Estas dimensiones funcionales y sociales de los conflictos son, sin embargo, menos interesantes que los aspectos culturales y legales. Los rasgos generales del sistema eran uniformes de un pueblo a otro por todo el distrito, pero en cada pueblo la costumbre local determinaba el orden exacto de quién subía en el sistema, y quién estaba exento de los cargos bajos. Sin embargo, cuando los individuos no se conformaban con sus nombramientos y la *status* que implicaban, apelaban al alcalde mayor, un funcionario español quien no hablaba su idioma y por cierto no conocía bien la costumbre local. Los alcaldes

⁵ AVA, Civil, exp. 258, 1760.

⁶ AVA, Civil, exp. 258, 1760. Para otros casos véase AVA, Civil, exp. 293, 1766, AVA Civil, exp. 362, 1774; AVA, Civil, exp. 453, 1789; AVA, Civil, exp. 513, 1796; AVA, Civil, exp. 625, 1802; AVA, Civil, exp. 730, 1811; AVA, Civil, exp. 790, 1816.

⁷ AVA, Civil, exp. 625 1802.

⁸ AVA, Civil, exp. 430 1786.

⁹ Una antropóloga que afirma la importancia de las mujeres en el sistema actual de cargos es Holly Mathews (Mathews, 1985).



HOMBRE DE OXACA. FOTOGRAFÍA DE VERÓNICA BRAVO

124 ◀

mayores muchas veces ni siquiera dominaban el derecho español. Ahora, lo que necesitaban era entender y hacer cumplir costumbres locales complejas. También tenían que verificar la identidad social de los que aspiraban al *status* de nobles. Esto no fue fácil, porque las familias nobles de los pueblos de la sierra no eran muy ricas aun antes de la Conquista, y después las diferencias económicas se minimizaron todavía más. John Chance subraya que los funcionarios españoles se apoyaban en sus conocimientos de la nobleza española, aplicando reglas similares de herencia (Chance, 1989: 143-144). Sin embargo, los funcionarios también investigaban la costumbre local para resolver los conflictos. Había de hecho justificación legal para esto. El sistema colonial reconocía la importancia de la ley natural, y las costumbres locales se respetaban cuando no contradecían el derecho real o la Cristiandad (Maclachlan, 1988: 28).

Además, en el siglo XVIII los alcaldes mayores y después los subdelegados trabajaban en un sistema jurídico

y político que se transformaba. Los cambios fueron complejos, pero en lo básico la dependencia en la costumbre y la investigación detallada de las consecuencias sociales de los fallos jurídicos daban lugar a un gusto nuevo para los criterios uniformes, o como se decía en la época las “reglas fijas” (Taylor, 1996: 13). Aunque esta ética de orden no siempre ganaba, podía tener resultados drásticos. En 1796, el asesor español Luís Acosta descartó el esfuerzo que Juan Tomás de la Cruz hizo para confirmar el *status* noble y exención de cargos bajos de su hijo. Acosta mantenía que en el derecho municipal de España todos los principales ganaban su *status* por servir en puestos laboriosos. Sus hijos no heredaban su *status* y exenciones, y la misma regla debía de aplicarse en los pueblos indígenas.¹⁰ Aplicar esta norma eliminaría la necesidad de investigar las múltiples costumbres locales sobre la materia.

¹⁰ AVA, Civil, exp. 513, 1796.

Se debería ver este tipo de conflicto también en otro contexto. En el siglo XVIII y principios del siglo XIX muchos pueblos se dividieron por fuertes conflictos sobre los derechos y deberes de las familias ya reconocidas como nobles. Los macehuales hicieron varios esfuerzos para restringir los privilegios y poderes de los nobles. Muchas veces los conflictos sobre si una persona hubiera llegado a ser principal por nacimiento o por servicio fueron parte integral de estos conflictos más generales. No sabemos a ciencia cierta las causas de este movimiento hacia formas más igualitarias. Por cierto los grupos menos privilegiados querían una distribución más equitativa de los cargos. Sin embargo, es posible sugerir que en los conflictos también actuaba el desgaste de los paradigmas corporativos a causa de la Ilustración, sobre todo después del principio de la guerra de Independencia y la aparición del liberalismo español. Los argumentos de la diferencia iban perdiendo la fuerza de sentido común que tenían a principios de la época colonial, y el estado borbónico se esforzaba en minimizar las categorías y crear un cuerpo político más homogéneo.

Esta situación se complicó aún más con la independencia. La nueva legislatura estatal de Oaxaca se ocupó en redactar leyes para regular los municipios en todo el estado, incluyendo los gobiernos de los pueblos indígenas. Algunos cambios tenían poca importancia, como el uso del término “alcalde” para los oficiales más poderosos de las comunidades, sustituyendo a “gobernador”. Otros eran más consecuentes. La costumbre local ya no tuvo vigencia legal; por el contrario, todos los pleitos se resolvieron sobre la base de las leyes respaldadas por la constitución estatal. Esta constitución fue un ejercicio en el liberalismo igualitario, y no fue un ejercicio vano. En teoría, la constitución debería haber eliminado la mayor parte del cemento social que unificaba a los pueblos indígenas, sustituyendo un gobierno municipal restringido a funciones administrativas y elegido por el sufragio universal masculino. Leer algunos trabajos etnográficos sobre pueblos oaxaqueños en el siglo XX basta para convencernos que ése no fue el caso.¹¹ Sin embargo, el

liberalismo igualitario sí fomentaba una importante innovación en los pueblos. Los plebeyos utilizaban las reglas igualitarias de la constitución para reformar el sistema de cargos, eliminando todas las exenciones heredadas. Al hacerlo, resolvieron el problema de los principales que habían argumentado que sus exenciones ganadas por servicio, deberían de pasar a sus hijos.

El fin de los privilegios heredados fue un cambio trascendente en los pueblos. Los conflictos en turno a estos privilegios generaron decenas de pleitos en la época colonial tardía y habían sido una causa importante del faccionalismo dentro de los pueblos. Estos conflictos eran particularmente perturbadores porque la cultura política indígena censuraba toda división dentro de un pueblo.¹² Dado esto, es sorprendente que un suceso tan dramático no generara mucha evidencia documental. Pareciera que las familias nobles, ya debilitadas por el esfuerzo que los macehuales habían hecho en su contra, cedieron sus privilegios sin protesta. De hecho, lo que llama la atención en los archivos, es el silencio repentino sobre los privilegios heredados. Un tipo de conflicto que había generado decenas de pleitos entre 1750 y 1820 desapareció de la noche a la mañana.

Por fortuna, otro tipo de conflicto abre una pequeña ventana a lo que pasó. Aunque los individuos ya no reclamaran los privilegios heredados, el sistema de cargos persistía y continuaba causando conflictos. Uno de los conflictos más evocativos sucedió en el pueblo mestizo de Villa Alta en 1834. Tomás Mijangos se quejó de que el alcalde del pueblo trató de “imponer costumbres nuevas”,¹³ particularmente por mandar a Mijangos de mensajero. Mijangos dio a entender que su familia podía estar exenta por nacimiento de este cargo servil, pero Villa Alta, un pueblo mestizo, no tenía una historia de tales reclamos. Además, Mijangos no centró sus argumentos en la cuestión de herencia. En vez de esto, dijo que se debía de eximir a causa de sus servicios anteriores, aparentemente como regidor.

► 125

¹¹ Para el distrito de Villa Alta el clásico es Fuente, 1949. Véase también Kuroda, 1993; Parnell, 1988.

¹² Para la época véase Guardino, en prensa. Para la época actual véase Parnell, 1988: 5-6.

¹³ AVA, Civil, exp. 1079, 1834.

El alcalde José Eusevio Rojas contestó que

No se quales sean los fueros que disfrute el ciudadano Mijangos ni menos su aforo en las obligaciones que como ciudadano tiene en qualquier Pueblo que redica ...pues está bastante demostrado, que es buen ciudadano aquel que todas sus partes guarda la obersbencia de la Leyes; es así que Julio Mijangos, lejos de cumplirlas, quiere exornarse de estos deberes, luego al pretenderlo, no solo, no cumple con las Leyes, sino que aun choca con sus obligaciones, a las que faltando, odia con el premio de Ciudadano que por sus fatigas se le concede. El Artículo 10 de la Ley reglamentaria, no exime a ningun ciudadano de esta obligacion... estos oficios... son repartibles entre todos los Ciudadanos pues el comun, Republica, o Ayuntamiento que ha avido nunca a poseído fondos para tales actos, y por las mismas razones eximir a los Ciudadanos.¹⁴

Aquí Rojas se refiere al artículo 10 de la ley de administración municipal de 1825, la cual requería que los gobiernos municipales cuidaran de distribuir las obligaciones entre todos los habitantes.¹⁵ A pesar de la elocuencia del alcalde, la utilidad de este caso para entender la desaparición de los reclamos de los indígenas nobles es limitada. El sistema de cargos nunca tuvo mucha importancia en el pueblo de Villa Alta, el cual no fue un pueblo indígena, y fue uno de los poblados menores del distrito. La mera existencia del sistema de cargos allí, muestra cómo las costumbres indígenas podían influir en las normas políticas de los otros grupos.

Una explicación más razonable del fin de los reclamos de los nobles se encuentra en la misma constitución del estado. El Artículo 18 de la constitución de 1825 abolió distinciones, autoridad y poder hereditario.¹⁶ La constitución se publicó en cada pueblo y las escuelas primarias tenían que enseñarla a través de un “catecismo político”.¹⁷ Ya en 1826 los campesinos indígenas empezaban a citarla en los pleitos.¹⁸ Probablemente la fuerza y claridad de

este artículo explica por qué las familias nobles no se esforzaban más en defender sus antiguos privilegios. El lenguaje constitucional hizo imposible que ganaran sus pleitos, o por lo menos lo hizo tan improbable que no era conveniente empezar pleitos costosos y divisivos.

Hay que fijarse, sin embargo, que el orden republicano y liberal no abolió la autoridad que los gobiernos municipales tenían para utilizar la mano de obra de sus habitantes. En vez de esto, codificó este poder en la ley de administración municipal de 1825.¹⁹ Esta ley se aplicaba a todos los municipios, no sólo a los pueblos indígenas, y demuestra cómo los rasgos del sistema de cargos eran tan hispanos como indígenas. El gobierno municipal español tenía una larga tradición de “cargas consejiles”, definidas en 1840 por un diccionario jurídico español como los puestos “que deben servir por su turno todos los vecinos de un pueblo” (Escriche, 1840: 87). Por lo menos un abogado borbónico había argumentado que el sistema de cargos no era más que imitación de la tradición municipal española.²⁰ Los servicios al pueblo no se identificaban como servicios personales involuntarios, los cuales fueron abolidos por las Cortes españolas en 1812 y también fueron anatema para los republicanos poscoloniales (Rugeley, 1996: 39).

Los indígenas de Villa Alta no aceptaron este nuevo orden legal sin crítica, y de hecho su acogida fue muy selectiva. En particular, los pueblos tuvieron problemas con el sufragio universal masculino. El sufragio universal masculino eliminó el papel electoral de los ancianos o principales, por lo menos para los puestos más altos. Al principio dejó que fueran elegidos hombres que no habían subido por el sistema de cargos. Estos hombres eran vulnerables porque los principales quedaban con gran prestigio y autoridad moral. Los indígenas también desafiaban el poder y legitimidad de las nuevas autoridades a causa de su juventud. Entre 1820 y 1836 hubo muchos casos en los cuales los alcaldes elegidos chocaron con la autoridad de los ancianos. Un ejemplo es el de Thomas Pasqual Quintana, del pueblo de San Pablo

¹⁴ AVA, Civil, exp. 1079, 1834.

¹⁵ *Colección de leyes*, 1851: 213.

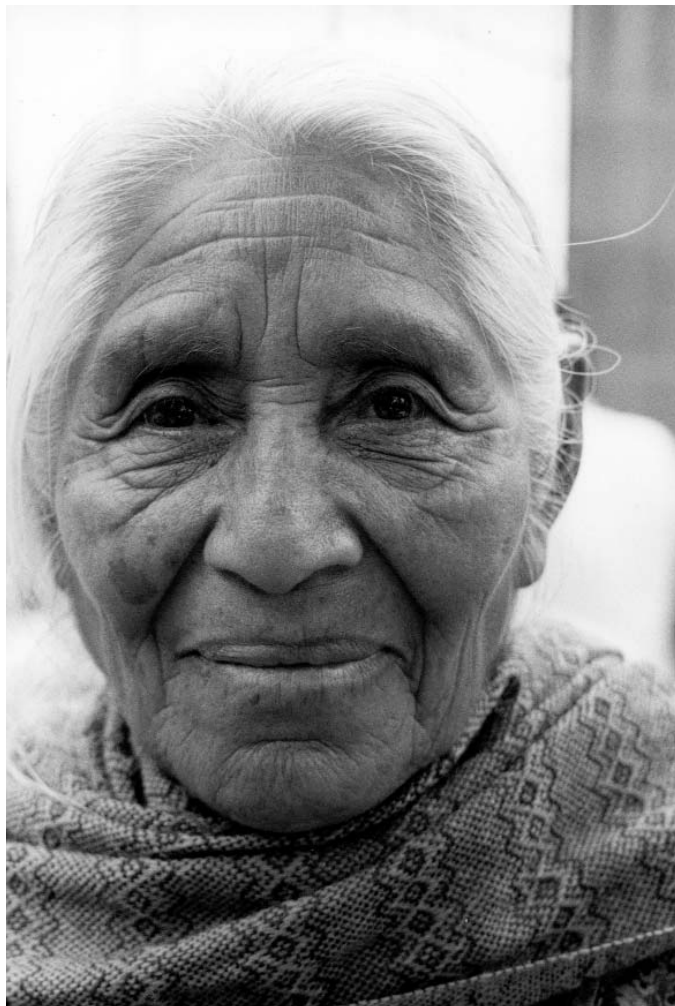
¹⁶ Artículo 18 de la constitución en *Colección de leyes*, 1851: 52.

¹⁷ Véase la ley de administración municipal en *Colección de leyes*. 1851: 210. Para el uso de los catecismos políticos en el distrito de Villa Alta véase AGE0, Gobernación, caja 29.

¹⁸ Véase por ejemplo AVA, Penal, 502, 1826.

¹⁹ *Colección de leyes*, 1851: 213.

²⁰ AVA, Civil, exp. 513, 1796.



MUJER ZAOTECA. FOTOGRAFÍA DE VERÓNICA BRAVO

Ayutla. Quintana se eligió alcalde en 1832 cuando tenía treinta y tres años. De inmediato un grupo de principales se quejó al administrador del distrito. Dijeron que había fraude en la elección, pero que, además, Quintana no era apto por el puesto por ser viudo y por ser uno de varios “muchachos alborotadores” que andaban molestando la paz del pueblo.²¹ Por supuesto, Quintana no había subido por la jerarquía cívico-religiosa. Los

principales no se restringieron a las quejas. En enero de 1833, cuando Quintana tomó posesión de su puesto se atumultuaron, gritando “vamos a quitarle la bara a Quintana”.²² El administrador del distrito aprobó la elección de Quintana y multó a los principales.

En 1836 el gobierno centralista eliminó la mayor parte de los municipios, y todos en Villa Alta. Con esto la situación se complicó aún más. Los jueces de paz escogidos por los administradores criollos y mestizos de los distritos reemplazaron a los alcaldes elegidos. Los jueces cumplían todas las funciones de los antiguos alcaldes. Aunque en Villa Alta los administradores casi siempre escogieron a los jueces de entre los habitantes del pueblo en donde iban a servir, les faltaba tanto la legitimidad vieja de los ancianos como la nueva de la soberanía popular. Al principio su autoridad era muy débil. Por lo general eran jóvenes, quizás porque los administradores de los distritos los prefirieron a causa de su conocimiento del idioma español y las normas administrativas españolas. Antes estos hombres hubieran servido como secretarios bajo autoridades más experimentadas. Ahora habían subido de repente a los puestos más importantes sin necesidad de subir la escala de cargos.²³ Los que querían desafiar su

autoridad, muchas veces en discusiones a gritos, criticaron su juventud, diciendo que eran “muy muchacho”.²⁴ Aún peor, para gobernar necesitaban la cooperación de subordinados que sí estaban subiendo la escala en la manera tradicional. Esta cooperación a veces no se les proporcionaba, como el juez de paz Crisanto de Bargas del pueblo de Yalalag lo explicó de una manera muy elocuente en 1840:

²¹ AVA, Civil, exp. 1027, 1833 Se calculó la edad de Quintana con base en su declaración en AVA, Penal, exp. 678 1838.

²² AVA, Civil, exp. 1027, 1833.

²³ AVA, Penal, exp. 786, 1843.

²⁴ Véase, por ejemplo, AVA, Penal, exp. 828, 1845.

me ha cabido en la fatalidad de aber los principales nombrado por topiles a dos hombres soberbios y altivos que orgullosos por haber echo por su orden y escala los servicios que en este Pueblo se acostumbra, me tratan a mi y a los Regidores de moscosos desobediendonos e injuriendonos a cada paso.²⁵

Los nuevos jueces de paz entendían la debilidad de su posición y en algunos casos se esforzaban mucho en mostrar su respeto por los principales. En 1841 el administrador del distrito nombró a Juan Mario Santiago y Segundo Santiago como jueces de paz de Lalopa. Los funcionarios nuevos querían continuar la tradición en la que las autoridades entrantes del pueblo hacían un convite para los principales, pero los principales se rehusaron a asistir en seis ocasiones. Después los principales impidieron su administración y socavaban su autoridad, diciendo que los nuevos jueces no respetaban la costumbre. En esta ocasión, a pesar de los esfuerzos que las nuevas autoridades hicieron para demostrar su respeto por los principales, no pudieron vencer el hecho de que los principales no las habían elegido.²⁶

128 ◀

A los administradores del distrito les interesaba mucho conservar la paz pública. En la época poscolonial el distrito no tenía mucho que los foráneos pudieran explotar. La tierra no era apta para la agricultura comercial de gran escala y la producción textil que había ligado la economía colonial del distrito con el mundo exterior ya no era competitiva. El único ingreso seguro de los administradores de los distritos era su parte de la contribución personal. Los funcionarios municipales, y más tarde los jueces de paz, cobraban este impuesto. Estos funcionarios necesitaban la cooperación de los principales, y así los administradores venían a ver que les convenía respetar las normas sociales locales. La evidencia sugiere que muy pronto empezaron a nombrar como jueces de paz a sujetos propuestos por los principales, y también cambiarlos cada año, como demandaba la costumbre indígena.

Se restauraron los gobiernos municipales de elección popular en 1846. Más tarde, los conflictos sobre la autoridad de los funcionarios elegidos disminuyeron en

cantidad e intensidad. Parece que los sistemas de cargos y la autoridad de los ancianos armonizó con la manera oficial de nombrar funcionarios municipales. No hay manera de comprobarlo, pero parece probable que los campesinos indígenas lograron esto utilizando las reglas legales sobre elecciones indirectas. Las elecciones municipales eran indirectas, y probablemente los votantes escogieron a los principales como electores para los puestos municipales. Este procedimiento unió dos principios distintos de legitimidad en las personas de los principales; ganaron su *status* a través de largos servicios en la escala de cargos, siguiendo tradiciones establecidas en el orden colonial corporativo. Sin embargo, cuando los hombres los eligieron en elecciones populares, también se convirtieron en los depositarios de la soberanía popular que se legitimó por la constitución liberal y republicana.

Los documentos no contienen mucha evidencia de esta transición fundamental. Los pueblos reportaron los resultados finales de las elecciones, pero no escribieron listas de electores secundarios. Otra vez tenemos que leer entre líneas un caso afín. En 1852 los principales y macehuales de Lachixila pidieron que se destituyera al alcalde Hermengildo Ayala. Lo acusaron de borracho y mujeriego. Los quejosos lo querían sustituir por Mateo de Luna, quien dijeron tenía los “votos de todos los principales votos de los pueblo”.²⁷ Parece que en este documento los principales habían recobrado un papel electoral, y ese papel electoral se liga con el de todo el pueblo. Notablemente, según el derecho estatal si se destituyera al alcalde su sucesor se escogería por los mismos electores secundarios que lo nombraron. Parece que ésta fue la regla en que los quejosos se apoyaron cuando pidieron a la vez quitar a Ayala y nombrar a Luna. Esta interpretación especulativa del caso de Lachixila parece más confiable cuando vemos una queja similar hecha un año más tarde en Temascalapa. La queja de Temascalapa pide la destitución del alcalde Juan Molina pero no sugiere su sucesor. Este documento se redactó por, y a nombre de, los regidores y 42 principales, todos mencionados al fin del documento.²⁸

²⁵ AVA, Penal, exp. 706, 1840.

²⁶ AVA, Penal, exp. 739, 1841.

²⁷ AVA, Penal, exp. 1023, 1852.

²⁸ AVA, Penal, exp. 1046, 1853.

REFLEXIONES

Este artículo empezó con el argumento de que algunos de los valores políticos más importantes de los pueblos indígenas del sur de México se formaron en un encuentro entre el derecho y la costumbre en la primera mitad del siglo XIX. Este argumento se tiene que matizar un poco. Primero, hay que fijarnos en el hecho que para los indígenas mismos no hubo mucha diferencia entre el derecho y la costumbre. Hoy los funcionarios y abogados hablan del derecho consuetudinario. El concepto no estaba tan bien definido en el siglo pasado, pero los indígenas creían que había que obedecer tanto el derecho como la costumbre, y la evidencia sugiere que para muchos eran una misma cosa. En 1843 Francisco Méndez de La Olla argumentó que su servicio como juez de paz le debiera de eximir de servir como fiscal. En momentos diferentes del conflicto apeló a dos palabras distintas, “ley” y “costumbre”. Para él, estas fueron palabras intercambiables, por lo menos en este contexto.²⁹ Segundo, el encuentro entre las normas previas y el derecho liberal dejó muy poca evidencia directa. Los indígenas luchaban con todo esto, pero muy pocos de sus pensamientos y argumentos se captaron en documentos. La mejor evidencia de cómo el encuentro se llevó a cabo es indirecta, y no considero que la investigación histórica pueda cambiar esto.

A pesar de la escasez de evidencia de cómo esta transición se logró, una comparación sencilla entre lo que los documentos nos dicen sobre la vida política y social de los pueblos a mitad del siglo XVIII y las observaciones de los antropólogos empezando a principios del siglo XX no deja duda que los pueblos se reformaron. Se puede considerar que esta transición estaba compuesta de dos partes, lo que cambió y lo que no cambió. Cada parte tuvo un papel fundamental en la formación de estas comunidades.

El cambio más importante fue el fin de las distinciones hereditarias dentro de los pueblos. Esta ausencia informó a los antropólogos tanto del sistema de cargos, como de la naturaleza misma de los pueblos. Dejó que algunos antropólogos de mediados del siglo nuestro interpretaran el sistema de cargos como una institución que nivelaba las distinciones sociales dentro de los pueblos, asegurando que los individuos no acumularan riquezas así como iban acumulando prestigio (Wolf, 1959: 215-220). También influyó en nuestra visión global de comunidades campesinas como relativamente igualitarias. Aunque esta segunda observación sólo se puede aplicar de manera directa en Mesoamérica, tuvo influencia importante en visiones de comunidades campesinas por todo el mundo. Este artículo argumentó que el igualitarismo de estas comunidades campesinas indígenas se constituyó en parte por los legisladores hispánicos del siglo XIX.



FAMILIA ZAPOTECA. FOTOGRAFÍA DE VERÓNICA BRAVO

²⁹ AVA, Penal, exp. 786, 1843.

Sin embargo, muchas veces en la historia lo que no cambia es tan importante como lo que cambia. En este caso el derecho liberal republicano no puso fin a las exigencias de los pueblos sobre el trabajo personal de sus miembros. Probablemente, esta omisión fue premeditada en la práctica, porque estas comunidades no habrían podido mantener las obras públicas o hasta administrar la justicia sin este recurso. Pero también debilitó el esfuerzo liberal de crear una nación de individuos, porque este servicio a la comunidad fue parte central de la visión indígena de la identidad corporativa. Pertenecer a un pueblo, ser “hijo del pueblo”, requería la participación en el sistema de cargos y sus instituciones afines, el tequio y trabajo para el cura. Es cierto que la identidad comunal se ligaba con el derecho a la tierra, pero la membresía dependía del servicio. Se puede ver esto en muchos documentos del siglo XIX, y en muchos de los conflictos actuales.³⁰ Este rasgo cultural ha durado porque los autores e intérpretes de la ley han dejado que sobreviva, y a veces lo han legalizado. Así la ley ha formado aspectos claves de la identidad de los pueblos indígenas.

130 ◀

SIGLAS Y REFERENCIAS

AGEO: Archivo General del Estado de Oaxaca.

AVA: Archivo de Villa Alta, ubicado en el Archivo del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Oaxaca.

Aguirre Beltrán, Gonzalo, 1967, *Regiones de refugio: El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizo América*, Instituto Indigenista Interamericano, México.

Cancian, Frank, 1965, *Economics of Prestige in a Maya Community*, Stanford University Press, Stanford.

Carrasco, Pedro, 1976, “La jerarquía cívico-religiosa de las comunidades mesoamericanas: antecedentes prehispánicos y desarrollo colonial”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, XII, pp. 165-183.

Chance, John, 1989, *Conquest of the Sierra: Spaniards and Indians in Colonial Oaxaca*, University of Oklahoma Press, Norman.

Chance, John y William Taylor, 1985, “Cofradías and Cargos: An Historical Perspective on the Mesoamerican

Civil-religious Hierarchy”, en *American Ethnologist*, XII: 1 (February), pp. 1-26.

Colección de leyes, decretos y circulares del estado libre y soberano de Oaxaca, 1851, Imprenta del Estado en el Instituto, Oaxaca.

Escriche, Joaquín, 1840, *Diccionario razonado de legislación civil, penal, comercial y forense*, Imprenta de Valentín Espinal, Caracas.

Friedlander, Judith, 1981, “The Secularization of the Cargo System: An Example from Postrevolutionary Central Mexico”, en *Latin American Research Review*, XVI: 2 (Spring), pp. 132-143.

Fuente, Julio de la, 1949, *Yalalag. Una villa zapoteca serrana*, Museo Nacional de Antropología, México.

Greenberg, James, 1981, *Santiago's Sword*, University of California Press, Berkeley.

Guardino, Peter, en prensa, “‘Toda libertad para emitir sus votos’: Plebeyos, campesinos, y elecciones en Oaxaca, 1808-1850”, en *Cuadernos del Sur*, Oaxaca.

Kuroda, Etsuko, 1993, *Bajo el Zempoaltepetl. La sociedad mixe de las tierras altas y sus rituales*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Oaxaca.

MacLachlan, Colin, 1988, *Spain's Empire in the New World: The Role of Ideas in Institutional and Social Change*, University of California Press, Berkeley.

Mathews, Holly, 1985, “‘We are mayordomo’: A Reinterpretation of Women's Roles in the Mexican Cargo System”, en *American Ethnologist*, XII: 2 (May), pp. 285-301.

Nash, Manning, 1958, “Political Relations in Guatemala”, en *Social and Economic Studies*, VII, pp. 65-75.

Parnell, Philip, 1988, *Escalating Disputes: Social Participation and Change in the Oaxacan Highlands*, University of Arizona Press, Tucson.

Rappaport, Joanne, 1994, *Cumbe Reborn: An Andean Ethnography of History*, University of Chicago Press, Chicago.

—, 1990, “History, Law and Ethnicity in Andean Colombia”, en *The Latin American Anthropology Review*, II: 1 (Spring), pp. 13-19.

Rugeley, Terry, 1996, *Yucatán's Maya Peasantry and the Origins of the Caste War*, University of Texas Press, Austin.

Rus, Jan y Robert Wasserstrom, 1989, “Civil-religious Hierarchies in Central Chiapas: A Critical Perspective”, en *American Ethnologist*, VII: 3 (August), pp. 466-478.

Taylor, William, 1996, *Magistrates of the Sacred: Priests and Parishioners in Eighteenth-Century Mexico*, Stanford University Press, Stanford.

Wolf, Eric, 1959, *Sons of the Shaking Earth*, University of Chicago Press, Chicago.

³⁰ Para un ejemplo muy evocador, véase AVA, Penal, exp. 441, 1805.