

## CAPÍTULO UNO

# LA FORMACIÓN DEL PODER CACIQUIL EN SAN JUAN CHAMULA

### Datos generales del municipio

De acuerdo con el antropólogo indígena nativo de San Juan Chamula, Enrique Pérez López,<sup>1</sup> el nombre original del municipio era Chamó, el cual significa literalmente "murió el agua", y de acuerdo con los ancianos se refiere a la tradición oral o mito de origen que representa a San Juan secando el lago grande para hacerlo habitable.

El municipio está localizado unos dos mil 600 metros sobre el nivel del mar; la cabecera municipal de San Juan Chamula se encuentra hoy en aquel lugar mítico al que sus habitantes se refieren como "el ombligo del mundo", expresando su ubicación céntrica en la vida del pueblo. Chamula es un pueblo maya y habla tzotzil. Fue uno de los últimos pueblos en ser sometidos por los conquistadores y protagonizaron rebeliones en siglos posteriores.

La extensión territorial del municipio es de 82 km cuadrados y la población actual es de 58 920 habitantes. Sin embargo, considerando la migración de Chamula hacia varias regiones en el estado, así como el vasto número de expulsados del municipio, un aproximado de la población total puede ser calculada más cercanamente de 90 a 100 mil indígenas que se identifican a sí mismos como chamulas.

#### Población Total del municipio\*

| Total  | Hombres      | Mujeres         |
|--------|--------------|-----------------|
| 58 920 | 27 925 (47%) | 30 995 (52.6 %) |

#### Población por grupos de edad\*

| Total  | 0-14   | 15-64  | 65 y más | No especificado |
|--------|--------|--------|----------|-----------------|
| 52,942 | 24,432 | 27,141 | 1,364    | 5               |

\* INEGI, Censo de Población y Vivienda 2000. Datos preliminares.

El idioma tzotzil hablado por los chamulas se distingue del de sus vecinos cercanos, los zinacantecos, y es aún más distinto de la variedad del tzotzil hablado en los municipios de alrededor. Sin embargo, los municipios de San Andrés y San Juan El Bosque fueron originalmente fundados por los tzotziles chamula hace casi 200 años y comparte muchas de sus características en el vestir y en las formas rituales.

La migración también se ha dirigido hacia las tierras calientes del valle central cerca de la capital Tuxtla Gutiérrez o en busca de tierra para trabajar en Villa Flores, la Costa, así como también en las cañadas de la Selva Lacandona en el sureste del estado; también migran en busca de trabajo hacia Cancún, Quintana Roo. Aproximadamente cinco mil o más tzotziles chamulas se han unido a otros migrantes mexicanos en los Estados Unidos donde muchos pueden ser encontrados viviendo en pequeños enclaves de apoyo mutuo en los Angeles, California y en Tampa, Florida. Un vasto

<sup>1</sup> Enrique Pérez López, Chamula, un pueblo tzotzil, Gobierno del Estado de Chiapas, Chiapas, 1997.

número de chamulas vive en pequeñas nuevas comunidades urbanas hechas por ellos mismos en la periferia de San Cristóbal de las Casas, donde han conseguido afianzar no sólo un espacio para vivir, sino una existencia basada en el control de comercios en distintos ámbitos.

El municipio de Chamula se encuentra dividido en 112 comunidades o parajes, distribuidas en tres barrios: San Juan (el central y más grande), San Pedro y San Sebastián.

#### Viviendas particulares

| Total  | Ocupantes | Promedio de ocupantes por vivienda |
|--------|-----------|------------------------------------|
| 12,258 | 58,919    | 4.81                               |

\* INEGI, Censo de Población y Vivienda 2000. Datos preliminares.

La mayor parte de la población está dedicada a la agricultura, mientras que un pequeño sector trabaja en la producción y venta de artesanías o como peones en el trabajo de construcción. Con los años los chamulas han buscado trabajo en los campos petroleros de Tabasco al igual que en las plantaciones cafetaleras en la costa, dependiendo del auge o caída de la economía de la nación.

| Educación                  |            | Vivienda |                       |                     |               |                        |
|----------------------------|------------|----------|-----------------------|---------------------|---------------|------------------------|
| Población de 15 años y más |            |          |                       |                     |               |                        |
| Total                      | Alfabeta % | Total    | Con energía eléctrica | % Con agua entubada | % Con drenaje | Ocupantes por vivienda |
| 28,505                     | 31.3       | 10,354   | 74.7                  | 46.5                | 5.1           | 5.1                    |

\* INEGI, Censo de Población y Vivienda 2000. Datos preliminares.

La densidad de la población ha sido constantemente un factor de presión; las políticas locales y regionales han dejado a la población vulnerable o expuesta a las necesidades de mano de obra barata de los ladinos, relativamente poderosos económicamente.

| Ejididos y comunidades agrarias       |                     |                        | Superficie de las unidades de producción rurales |                              |                       |   |  |
|---------------------------------------|---------------------|------------------------|--|------------------------------|-----------------------|---|--|
| Núm. de ejidos y comunidades agrarias | Núm. de ejidatarios | Superficie ejidal (ha) | Superficie total (ha)                            | Régimen de tenencia ejidal % | Superficie de labor % | Con actividades agropecuaria y forestal % | Núm. De unidades de producción rural (total) |
| 3                                     | 9,635               | 30,300.4               | 9,744.1  | 11.2                         | 85.2                  | 100.0                                     | 9,995  |

\* INEGI, Censo de Población y Vivienda 2000. Datos preliminares.

La introducción de caminos para el transporte público y comercial, así como el servicio de la electricidad, inicia en 1960. La red de caminos que conecta a los diversos parajes del municipio de Chamula es también bastante nueva. A diferencia de su vecino Zinacantán, el cual es bien conocido no sólo por su tradición mercantil desde tiempos antiguos sino que además recientemente disfruta de una favorable y redituable producción de flores, Chamula es conocido por la producción de un licor de caña llamado *pox* y por la celebración del carnaval llamado "la celebración de nuestro juego" (*Tajimoltik*).

## El poder civil-religioso: una perspectiva histórica

El sistema actual de autoridad o servicio municipal, arraigado en el caciquismo, existe desde el tiempo de Presidente Cárdenas en 1930 y ha pasado por momentos de altibajos en los diferentes periodos de gobierno. El sistema caciquil ha sido una entre otras formas de gobierno interno construido para responder a las necesidades contemporáneas. El sistema autóctono de cargos religiosos, aunque hoy está funcionando al servicio del poder civil, significaba algo diferente antes de los tiempos del presidente Lázaro Cárdenas y la entrada del Partido Revolucionario Institucional. Este tipo de sistema<sup>2</sup> es algo común en los Altos de Chiapas y funciona con una variedad de costumbres a través de una jerarquía de puestos de responsabilidad. En general, responde supuestamente a dos fines o beneficios para la comunidad: 1) obliga a los hombres más ricos compartir lo que tienen de sobra en recursos económicos. Sea por voluntad o por obligación, los que reciben cargos tienen que gastar a favor de la comunidad en cuanto a necesidades comunales como son las fiestas, el ayuntamiento, y el servicio religioso en el Templo. Tradicionalmente entonces, ha sido una manera de hacer volver las ganancias de unos para mantener una igualdad social donde nadie debe tener más que algún otro miembro de la comunidad. 2) además, el sistema sirve para otorgar prestigio a los que pasan por todos los rangos de la jerarquía en el transcurso de su vida. Uno pueda llegar a ser el "padre-madre" (*jtotilmeiletik*) de la comunidad con la autoridad moral y el respeto que le dan todos sus años de servicio y generosidad.

Muchos antropólogos han creído que tal sistema es un rasgo de continuidad cultural desde los tiempos más antiguos de los Mayas; ello no es así, pues en realidad es una construcción cultural y un sistema de organización social, económico y religioso formado desde las últimas décadas del siglo XIX y principios del XX. El sistema surgió como una respuesta a los nuevos problemas sociales y retos económicos que las comunidades Tzotziles de los Altos tuvieron que enfrentar,<sup>3</sup> como por ejemplo, cuando las nuevas fincas y plantaciones llegaron a dominar la región. Al final del siglo XIX los ladinos y extranjeros empezaron a tomar posesión de tierras no utilizadas (baldíos) o que habían sido aprovechadas por las comunidades indígenas desde hacía siglos, que ya no tenían como antes la protección de la Corona ni la estabilidad del sistema de haciendas que existía con los Frailes Dominicos hasta 1860. En fin, el desarrollo y crecimiento de la agricultura comercial en Chiapas transformó a Chamula y a otras comunidades de los Altos porque se requerían más obreros indios para sostener la demanda de producción, lo cual abrió la puerta para que fueran utilizados como mano de obra barata<sup>4</sup> trabajando como peones, baldíos o aparceros.

### Tiempo de mozos

La dura explotación por la demanda de trabajadores, junto con los efectos mortales de la epidemias a finales del siglo XIX, dejó a la población indígena de los Altos muy reducida. Una consecuencia de ello fue la falta de varones en las comunidades para mantener las *cofradías*. Las *cofradías* eran nuevos grupos de hombres, promovidos por el clero desde el siglo XVIII, y dedicados al culto para celebrar a un santo. En efecto, después de 1810 en la etapa revolucionaria pos-colonial, se transformó en un nuevo

<sup>2</sup> Ver Waldermar R. Smith, *The Fiesta System and Economic Change*, New York, Columbia University Press, 1977. Ver también DeWalt, Billie R. "Changes in the Cargo Systems of Mesoamerica" en *Anthropological Quarterly* 48: 87 - 105, 1975.

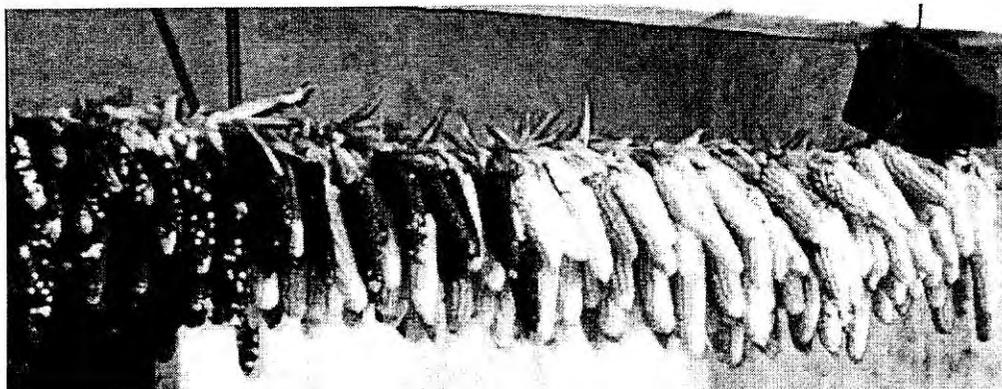
<sup>3</sup> Rus and Wasserstrom, "Civil-religious hierarchies in central Chiapas: a critical perspective", en *American Ethnologist*, 1980, pp. 466 - 478.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 472.

sistema de tributo. Este fue prácticamente el mecanismo para generar los ingresos necesarios para pagar al clero (los frailes y otros) y sostener nuevas fiestas que anteriormente tenía apoyos directos del sistema colonial. Culturalmente las cofradías llegaron a ser una nueva forma de liderazgo autóctono pues eran constituidos por grupos de hombres responsables. Se desarrollaron como una forma colectiva, entre muchos "hermanos", de organizar y dirigir asuntos comunitarios en lo social y lo económico. El sistema de cofradías, sin embargo, tuvo su derrumbe total después del año 1870; todas las comunidades de los Altos sufrieron problemas económicos por un lado y dificultades políticas con los gobiernos liberales y anti-clericales cuyas leyes delimitaron los beneficios de puestos como los de *Mayordomo* y *Alférez*<sup>5</sup>, pues ya no había más fondos para sostener las fiestas y sin el seguro de ingresos, muchos clérigos tuvieron que retirarse.

En su lugar, los clérigos promovieron nuevos cultos a santos no muy conocidos y las fiestas se organizaron a través de la atención no de hermandades o cofradías, sino por sus mayordomos y alférez. Así fue que el papel de las mayordomías creció en importancia, hasta que los puestos son apuntados por los alcaldes y regidores de cada comunidad. Poco a poco, el trabajo temporal en las plantaciones de café en el Soconusco o de aparcería en tierra caliente generó mejores ingresos; el que tenía más dinero para gastar podría volver a su pueblo para engrandecer cada fiesta como forma de adquirir prestigio. Eventualmente, las autoridades lograron organizar las mayordomías de santos en una jerarquía de importancia y privilegio, según sus posibilidades económicas. Irónicamente, no se construyó un sistema de integración social e igualdad, sino por el contrario, la estratificación económica y la polarización social se hizo más grande.<sup>6</sup>

La salida de Chiapas de los dominicos en 1859 y la rebelión indígena de Pedro Díaz Cuscat en 1879 fortalecieron las actitudes racistas de los liberales, lo cual fue factor para que Chamula optara por el retiro y el encierro como una postura defensiva. Así se convirtió en la llamada comunidad "corporativa y cerrada",<sup>7</sup> la cual ha sido interpretada equivocadamente por algunos antropólogos como una forma remanente de la antigua maya.



<sup>5</sup> Ibidem, p. 476.

<sup>6</sup> Ibidem, p. 467. Véase también a Frank Canción, *Economía y prestigio en una comunidad maya. El sistema religioso de cargos en Zinacantán*, México, INI, 1975.

<sup>7</sup> Wolf, Eric R., "Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java", en *Southwestern Journal of Anthropology*, n. 13, 1957.

## Raíces del Caciquismo Contemporáneo

Presentamos un recuento cronológico rápido a la formación del poder caciquil en San Juan Chamula.

**1930.** Jóvenes de Chamula que hablan tzotzil y español fueron escogidos por el nuevo gobierno cardenista para fungir como sus representantes oficiales. El objetivo de este nuevo cargo o servicio era promover y facilitar el desarrollo social y las nuevas reformas en el país. La novedad de los jóvenes encargados de las relaciones con el exterior o con ladinos de San Cristóbal deja de lado a los Principales, ancianos monolingües, quienes antes tenían autoridad y poder para tratar asuntos de gobierno. El fin estratégico de los caudillos del cardenismo era subvertir a los Jefes Políticos que todavía desde la revolución, dominaban regiones rurales por todo México. En los Altos de Chiapas, y en particular en Chamula, los hijos de los Escribanos llegan a suplantar el poder tradicional.

*Los cardenistas trajeron, por vez primera, la revolución a los indígenas de Los Altos. Juntos, los tzotziles y tzeltales representaban una tercera parte de la población en la década de 1930. También constituían el mayor volumen de la fuerza laboral migratoria que sustentaba la producción y su importancia económica, nadie, hasta entonces, se había tomado la molestia de organizarlos políticamente. Era evidente que si se encontraba la manera de movilizarlos y supeditarlos al PNR nacional, se convertirían en una fracción importante de la coalición obrero-campesina con la que éste contaba para ganar el control del estado.*

*El hombre elegido para encauzar esta movilización, Erasto Urbina, se había dado a conocer en un principio por su participación en la Comisión del Trabajo de 1934. En su calidad de funcionario de inmigración, había fungido como asesor y director de información en una gira de reconocimiento por la región cafetalera situada a lo largo de la frontera con Guatemala. Tenía, además, otras importantes cualidades. Entre otras cosas, dominaba a la perfección las lenguas tzotzil y tzeltal; según los chamulas, "no como un ladino, sino igual que nosotros". Se decía que las había aprendido durante su infancia en San Cristóbal, cuando acompañaba a su abuelo en viajes comerciales a las comunidades indígenas de las montañas circundantes. Otros afirman que su madre era una indígena chamula inmigrada a la ciudad para trabajar de sirvienta. En todo caso, además de ser un eficaz emisario para los indígenas, Urbina era, asimismo, extraordinariamente sensible a las condiciones de explotación en que vivían. A consecuencia de ello, dejó su puesto en el Servicio de Inmigración a principios de 1935 y fue promovido como encargado de la campaña de los cardenistas en Los Altos indígenas.<sup>8</sup>*

Erasto Urbina, quien creció en popularidad por su capacidad de organizar trabajos y conseguir tierras para los otros "procedió sin tardanza a organizarlos como trabajadores y supeditarlos firmemente al gobierno" (Rus: 95: 260). Según Gabriela Robledo:

*En 1937, a raíz de las reformas administrativas sobre el municipio, los criterios tradicionales para la selección de las autoridades de la comunidad frente a organismos nacionales son alteradas por el Estado, que a través del Departamento de Asuntos Indígenas impone en el ayuntamiento constitucional a un grupo de jóvenes bilingües*

<sup>8</sup> Rus, Jan, "La comunidad revolucionaria institucional: la subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas 1936-1968", en Viqueira Juan Pedro y M. H., Chiapas, los rumbos de otra historia, 1995.

*dispuestos a cooperar con los funcionarios ladinos. Esto transforma el sistema tradicional de gobierno chamula, hasta entonces en manos de los principales (miembros de la comunidad que han ascendido en la jerarquía político religiosa tradicional y que mediante ello han obtenido prestigio y reconocimiento en la comunidad, convirtiéndose así en sus dirigentes. Los principales eran generalmente de edad avanzada y monolingües).*

**1940s:** Las tensiones entre los jóvenes oficiales y los ancianos en la década anterior ahora se ve reducida, dado que los políticos bilingües se han acercado a las formas tradicionales, buscando y aceptando "cargos" religiosos (posiciones y responsabilidades al servicio tradicional de la comunidad). Una vez reconciliados con los Principales, su poder crecerá más hasta lograr un control mayor de la política en la comunidad tradicional de Chamula.

*Durante los años 40 estos políticos bilingües logran reconciliarse con el poder tradicional al integrarse también al sistema de cargos religiosos, con lo que consolidan su poder al interior del grupo. Para la década de los 50, ya convertidos en caciques, tienen un control casi absoluto sobre la comunidad: poseen negocios comerciales de licor, de transporte, refrescos, dan créditos usureros; nombran promotores, maestros y, tienen el control sobre la jerarquía tradicional y el ayuntamiento constitucional, lo que les permite frenar a sus rivales. (Robledo)*

**1950s:** Anteriormente, el término "cacique" hacía referencia a un líder, principal o jefe que había dado años de servicio a su pueblo o representaba a su pueblo. En las "repúblicas de indios" durante la colonia, cada uno fue dirigido por un *gobernador*. Ahora, en la década de los 50 el *cacique* se transforma en el hombre fuerte, y se define más por palabras como el "control" y el "poder" que por "servicio" o "representación del pueblo". En Chamula, los jóvenes bilingües se convierten en hombres maduros que adquieren control sobre casi todos los aspectos de la vida comunitaria. Vinculados a las políticas indigenistas del Estado y relacionados con las perspectivas nacionales del Partido Revolucionario Institucional, los caciques son los que forjan vínculos fuertes entre su poder de contacto y relaciones con instancias gubernamentales en el exterior y su poder sobre la jerarquía tradicional. Con uno se han aprovechado con el fin de enriquecerse y con el otro dominar a sus rivales dentro de la comunidad Chamula, manipulando la ideología popular

De los esfuerzos de los políticos bilingües o "caciques", bajo la influencia del PRI y del espíritu cardenista, nació la organización local Sindicato de Trabajadores Campesinos. Esta organización permitió acabar con el anterior sistema injusto de "enganche", el cual permitía a los finqueros locales tener siempre disponibles "mozos" o trabajadores endeudados para el cultivo de sus tierras productivas. Con su autoridad los nuevos caciques permitieron el avance del movimiento agrario que empezó con el post-revolucionario esfuerzo de la reforma. Astutos y conscientes de su nueva situación de poder, los caciques expulsaron de la comunidad indígena a los ladinos cuyo control comercial en el centro se acabó; además, fueron los primeros en promover la construcción de caminos en la comunidad para vincular los parajes y los barrios en el municipio mas grande de los Altos; también promovieron la construcción de escuelas en las que las clases en castellano posibilitaron aún más que la integración del pueblo chamula.

Sin embargo, para alcanzar tales logros los caciques tuvieron que fortalecer su control hasta reducir las opciones económicas dentro de Chamula, a lo que ellos quisieran ofrecer o permitir. Trabajar en un puesto, conseguir alguna ayuda del INI, o salir a trabajar en una finca, tenía que pasar por la decisión de los caciques, ya no por la autoridad ladina; el monopolio sobre la economía interna y lo que venía del exterior era completo. El control total se manifestó especialmente en las concesiones de tiendas y negocios que antes eran de los ladinos. Después de comprar camiones con la ayuda del estado, los caciques también controlaban todas las mercancías que entraban y salían de Chamula. En poco tiempo y con todo el apoyo del estado los caciques se hicieron muy ricos, proveyendo fuentes de crédito y cobrando caro a sus hermanos chamulas. Con las viejas autoridades tradicionales muertas o al margen, la nueva generación con su estilo de autoridad se convirtió en la de los más importantes "Escribanos-Principales" de la comunidad. Como consecuencia, y en nombre de las "tradiciones" del pueblo, los ahora poderosos "Principales" pudieron imponer su voluntad sin mayor obstáculo y rechazar así las legítimas ambiciones de cualquier otro miembro de su propia comunidad indígena que no quisiera conformarse con el nuevo sistema.

**1960's.** Durante los sesenta, se encuentra en muchas partes de Chamula la evidencia de una actividad comercial más amplia. Los escribanos-principales, ya más viejos, entran en conflicto con un grupo inquieto e igual de ambicioso constituido por los nuevos comerciantes. Las posibilidades que dan las nuevas carreteras, el provecho de trabajos fuera de Chamula, y la influencia de la cercanía de San Cristóbal de Las Casas, ciudad en crecimiento, más los ejemplos lucrativos de monopolios controlados por los caciques, son algunos de los factores que impulsaron la ampliación de la actividad comercial.<sup>9</sup> Otro grupo que presentó un reto a los caciques o escribanos-principales fue el conformado por todos los que se graduaron en las escuelas primarias. Aunque no todos, muchos de esos jóvenes educados ya habían conseguido puestos en el gobierno como maestros, promotores de salud, etc. Sin embargo, había muchos otros que no tenían nada y buscaban realizarse en algo. De hecho, muchos puestos ya se habían dado a los parientes y amigos de los escribanos-principales, dejando a muchos con resentimiento y frustración.<sup>10</sup>

Por la importancia que tiene la opinión del etnohistoriador Jan Rus, experto en el tema, nos permitimos citar gran parte de un material aún inédito, que generosamente dicho autor nos ha aportado:

*En vez de dar la bienvenida a los nuevos competidores económicos, y dar espacio a los más ambiciosos de los estudiantes graduados y los promotores, los escribanos-principales utilizaron sus poderes como ancianos tradicionales de comunidad en comunidad, especialmente su control de la religión, cada vez más intrincado, para obscurirlos y socavarles, primero forzándoles a asumir cargos adicionales, y si eso no funcionaba entonces para subordinarlos (y como el número de jóvenes ambiciosos empezó a rebasar al número de puestos de cargos obtenibles, cada vez sin mayor éxito); y si esto no funcionaba entonces someterles a ataques de sus vecinos sobre sus tiendas y propiedades con el pretexto de que ellos estaban "ganando al sacar provecho de la comunidad," o aún instigando a miembros de la comunidad para correrlos del municipio antes de que destruyeran la "solidaridad comunitaria".*

<sup>9</sup> Rus, Jan, 1993, texto de próxima aparición.

<sup>10</sup> Ibidem.

*La rivalidad era muy intensa dado que ellos mismos, los Escribanos-Principales, habían llegado a ser ricos por ser dueños de camiones para transportar materiales, tiendas para vender mercancía, y por prestar dinero con intereses altos. Por tener todo eso, los caciques estaban en una buena posición para culpar a los otros que llegaron tarde, acusándoles de no tomar en cuenta a la comunidad y que solo estaban "trabajando para ellos mismos". De esta manera fueron caracterizados como "sin mérito" y por tanto, inmerecedores de compartir una posición de igualdad en poder o privilegio.*

*Y a pesar de cualquier cantidad de servicios de cargo u otras indicaciones de respeto y lealtad, los jóvenes emprendedores no podrían quitarse esa condena. Como grupo, estos ambiciosos jóvenes Chamulas quedaron fuera definitivamente, con las puertas cerradas, frustrados y con el corazón lleno de resentimientos. Las autoridades civil-religiosas les parecieron hipócritas porque, a diferencia de los antepasados, ahora utilizaron la religión y el valor de la solidaridad comunitaria como un pretexto para mantener su dudosa autoridad y sus puestos de poder.<sup>11</sup>*

A partir de esto, las expulsiones se realizarán sin cesar. Con listas guardadas en secreto, los caciques señalaban, comunidad por comunidad, a quienes no habían participado en "proteger a la comunidad". Algunos que no quisieron participar en las expulsiones escaparon con una u otra justificación; otros, corrieron el riesgo de ser expulsados también, aunque habían aceptado cargos en el pasado o eran conocidos como costumbristas. La creencia personal de muchos chamulas era que si participaban en las expulsiones estaban ayudando a defenderse contra "enemigos internos", los cuales representaban una amenaza no sólo para el bienestar de la comunidad, sino para la integridad y supervivencia de ésta. Jan Rus nos explica la lógica de los caciques para proteger a la "comunidad revolucionaria institucional":

*Las expulsiones, según su argumento, eran el modo "tradicional" de sus comunidades de vigilarse internamente y para mantener la unidad y solidaridad necesarias para sobrevivir como grupos distintos. En parte, estos argumentos no eran ingenuos: al llegar a mediados de los ochenta, las causas reales de muchas de las expulsiones aparentemente se reducían a hechos como pleitos por propiedades, o aún por resentimientos personales. En un sentido amplio sin embargo, tenían razón: el poder para expulsar era el poder de definir la pertenencia a la comunidad y sus límites, y por ende el derecho de la comunidad a decidir por ellos mismos, como grupos, quiénes son y como llegarían de ser. El problema fue que muchas veces estas decisiones las tomaban las élites nativas cuya dedicación a la "tradicición" se había probado en el pasado como negociable, y aún ahora siguió por razones e intereses muy propios de ellos mismos para mantener a sus comunidades como unidades corporativas e indivisibles. No obstante, hacia dentro de sus comunidades el argumento de que lo que estaba en riesgo en cada expulsión era nada menos que la supervivencia de la comunidad misma era un planteamiento extraordinariamente poderoso. Aunque ahora hay más comunidades nativas más abiertas y democráticas (las colonias) que defienden la identidad étnica y cultural de sus miembros, la mayoría de los nativos de los Altos se quedaron con la creencia de que su propia supervivencia dependía de la supervivencia de sus comunidades ancestrales como entidades corporativas y cerradas.*

<sup>11</sup> Ibidem.

A lo largo de los ochenta, aún cuando las expulsiones se estaban dando, la burocracia de Asuntos Indígenas seguía proporcionando apoyo para los escribano-principales y sus sucesores porque los necesitaba para el control de las comunidades corporativas, a fin de poder continuar su propio sistema de control: por supuesto, con quien se pudiera negociar, y con quien seguramente habría acuerdos, previendo el que ya no pudieran contar con la misma disposición de las elites nativas. Por supuesto, a partir de los ochenta, la razón para continuar el control ya no era tanto para manejar la mano de obra indígena, la cual, después de todo, había de sobra. Era más importante mantener las comunidades corporativas - y por tanto sus elites - el mayor tiempo posible porque, a pesar de sus fallas, éstas todavía dirigían las vidas de medio millón de tzotziles y tzeltales: si ellos caían, ahí donde antes había muchas comunidades indígenas en donde se conservaba más o menos la gobernabilidad, habría medio millón de campesinos desorganizados, pobres, y muy probablemente enojados. Finalmente, y tal vez lo más espectacular de todo, es que el estado -- el PRI -- tenía interés de preservar las comunidades corporativas porque así podría contar con sus votos. Considerando que en las elecciones estatales y federales ir a votar era como "relaciones extranjerías", para muchos miembros de las comunidades las autoridades municipales continuaban votando en bloque a pesar de 1988.

La razón de un apoyo tan amplio es que, dado que la "costumbre" de los tzotziles y los tzeltales es darle el poder absoluto a sus ancianos (Principales), las elecciones por votación popular, por ejemplo, no tenían sentido porque todos los votos no son iguales. De manera similar, las expulsiones masivas fueron permitidas y apoyadas<sup>12</sup> porque las expulsiones eran una "expresión de la voluntad popular, tradicional de la comunidad," y sería inútil tratar de combatirlas. Esencialmente, el estado, para poder mantener el vínculo con las comunidades, tuvo que rendirse a sus propias criaturas, los escribano-principales; la extraordinaria concentración de poder político y económico en sus manos, que fue en un primer momento el resultado de la intervención del estado, se trasladaba, en el discurso, a lo "tradicional". Con ésta concesión a favor de la "tradicción" sin embargo, las instituciones del estado (como el Departamento General de Asuntos Indígenas y PRODESCH) crearon un modus operandi para colaborar muy bien con los escribanos-principales en los proyectos de su propio interés (por ej. elecciones federales y estatales, proyectos de construcción, etc.).<sup>13</sup>

## La Subversión del gobierno Indígena

Ricardo Pozas Arciniega, en su libro de dos tomos sobre Chamula escrito en los setenta y publicado por el Instituto Nacional Indigenista, describe las dos formas de Ayuntamiento encontradas en Centro Chamula: la Regional (tradicional) y la Constitucional (Municipio); afirma que "la organización política del municipio de Chamula es un ejemplo del proceso de cambio en las instituciones: Ninguna institución creada o impuesta para sustituir a otra que funciona en la comunidad, desplaza inmediatamente a la que ya existe".<sup>14</sup> Sin embargo, fue en el año 1942 cuando las dos formas de ayuntamiento se transformaron en uno sola para cumplir con los objetivos del gobierno cardenista de aquel entonces. El "proceso de cambio" entonces, derivó en realidad en cooptación total del sistema tradicional y hasta hoy en Chamula solo existe una forma de gobierno. Los agentes municipales y el presidente constitucional son ahora las

<sup>12</sup> El PRODESCH, Programa de Desarrollo para Chiapas llegó a proveer camiones para transportar a los expulsados fuera de Chamula.

<sup>13</sup> Ibidem. Rus, Jan, op. cit.

<sup>14</sup> Pozas Arciniega, Ricardo, Chamula, México, INI, 1977, p. 13.

principales autoridades de lo civil y lo religioso. Antes de 1942, fueron las autoridades tradicionales y religiosas, los Principales, las que tenían la autoridad para nombrar a los servidores de cargos civiles.

Después de sufrir las consecuencias del Porfiriato y el caos socio-político después de la Revolución, y para proteger la comunidad de los abusos de los "Jefes Políticos" en Chiapas, que siempre buscaban forzar a los campesinos a trabajar para los ladinos en sus fincas y haciendas, decidieron tomar medidas defensivas y consolidarse de manera autóctona. Una de estas medidas era reservar el oficio de Presidente solo para un Principal (el líder tradicional en la comunidad) que no sabía español y que solo hablaba *batz'i K'op*, Tzotzil. Al reforzar la costumbre, las autoridades tradicionales buscaban proteger a su pueblo y de esa manera asegurar que los asuntos del ayuntamiento se llevaran a cabo con un contacto muy limitado con el mundo ladino. Por la cercanía con la actual ciudad de San Cristóbal de las Casas, tal contacto muchas veces significaba engaños y manipulaciones de las autoridades en contra del pueblo Chamula.

Para derrumbar esta estrategia autóctona de gobierno indígena en Chamula, poco a poco los cardenistas abrieron una brecha en la comunidad, nombrando "escribanos civiles". Los escribanos eran jóvenes bilingües que formaron una instancia paralela una vez que fueron ineegrados a la estructura estatal. Eventualmente un joven escribano pidió a los ancianos el privilegio de servir en un cargo religioso y encargarse de pagar todos los gastos de la fiesta. En poco tiempo el joven escribano bilingüe pasó a servir como un Principal de la comunidad y pronto como el Presidente del municipio. Luego entonces, no fueron los Principales religiosos los que decidirían sobre los cargos civiles en el ayuntamiento, sino el Presidente civil - ahora como autoridad principal - el que decidía sobre lo religioso. Esto llegó a ser así con la justificación de que el Presidente, como Escribano-Principal con capacidad bilingüe, podría servir a todos cuando era necesario comunicarse con el Estado; por tanto, eso era para el bien de la comunidad.

Además, de esta manera se podría también prevenir cualquier explotación por ladinos o extranjeros. La ironía de esta transición en Chamula sin embargo, es que el problema de explotación de los indígenas no fue reducido sino que se exasperó más.<sup>15</sup>

Hoy en día, el Presidente Municipal es el gran cacique principal, el encargado de la lista de cargos religiosos y civiles. El Presidente gobierna en cooperación con los comités de educación de cada paraje, los regidores, jueces y escribanos del municipio, así como los mayordomos de santos en el Templo. En conjunto, los Presidentes municipales y su cabildo han ido dominando todas las expresiones culturales y sociales en el municipio. En realidad son unas cuantas familias las que han formado y organizado a sus parientes y colaboradores cercanos que comparten los mismos intereses. Muchas veces, en la lucha por el poder, ésta manera de organizarse y dirigir ha generado tensión por las competencias internas, sea para la lista de cargos (esperando oportunidades para conseguir "prestigios") o por los puestos políticos y poder civil. Por otro lado, estas posiciones de privilegio y poder permiten el acceso a concesiones económicas. Si alguien quiere servir en un puesto civil o controlar un monopolio comercial tiene que pasar primero por un puesto religioso y subir los rangos que hay (sea como *max*, *paxion*, *alférez*, *mayordomo*, etc.).

<sup>15</sup> Rus y Wassertom, op. cit., p. 475 - 476.

## Competencia y Rivalidad

Dado que hay más solicitudes que puestos (igual que hay mucha más gente que terrenos para repartir), y que los monopolios son por naturaleza excluyentes, muchas veces los que quieren ser líderes en Chamula tienen que volverse rivales en la lucha por el poder. Cada grupo tiene que luchar para mantener un fuerte control sobre sus relaciones políticas y económicas. En el municipio, para quien dirige el ayuntamiento, ha llegado a ser esencial controlar los intereses y el acceso a ellos. Otro aspecto común de la rivalidad es cuando, por ambición, los jóvenes hijos de los caciques y funcionarios quieren competir contra sus mayores y los ancianos que han tenido el control por muchos años. Estos empiezan a construir sus estrategias y a manipular circunstancias en búsqueda de oportunidad para llegar a ser los hombres fuertes con control sobre todos los intereses. Muchas veces se hacen ricos en la lucha por el poder. Por ejemplo, es notable en el municipio como las familias y los asociados en la venta de *Coca-Cola* controlan unos intereses mientras que los que son dueños de la *Pepsi* tienen el control de otros. Estos grupos también tienen controlado el préstamo de dinero, las fábricas de *pox* (alcohol de caña) con sus tiendas de licores y cerveza, la venta de velas, flores e incienso que se usa exclusivamente en el Templo de San Juan en la cabecera municipal, el único templo que ellos han autorizado para todo el municipio, hasta el transporte de materiales de construcción y de pasajeros junto con otras concesiones más.

En la década de los setenta, irrumpieron en el municipio grupos religiosos fundamentalistas, de origen norteamericano, que realizaron un intenso proselitismo predicando el rechazo a las costumbres y tradiciones "*idolátricas y demoníacas*" y proclamando una salvación fundada en la "*fe sola*" y en el culto exclusivo a la Biblia. Se instaura así un fuerte conflicto con el "*catolicismo tradicional*" y las costumbres que marcan la identidad de los pueblos indígenas.

En la misma época se da parte de la Iglesia Católica un esfuerzo de reevangelización que, sin ser tan violenta, si tuvo matices anticulturales y moralistas que irritaban a muchos pero entusiasmaron a algunos. Dado el acento en la dimensión social e histórica de la doctrina católica, junto con la renovación religiosa fue surgiendo una conciencia crítica que resultó en oposición política y en rechazo al dominio de los caciques asociados a los comerciantes y al control oficial.

El argumento justificatorio de las autoridades municipales indígenas es que "*la gente*" de los parajes expulsa, siempre con la acusación de no respetar las costumbres, de no cumplir con las cooperaciones y cargos que por tradición existen y se van rotando, de no respetar al gobierno, de ya no tomar trago, de no respetar a los santos, de insultar y desprestigiar a los que viven según la tradición, etc.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> CDHFBC, Boletín *Horizontes*, No. 3, marzo 1991.

El monstruoso sistema caciquil que creció en Chamula existe ahora no tanto para promover intereses locales del pueblo sino para alimentarse a sí mismo, reproduciéndose a través de víctimas inocentes. Ha llegado a ser una simbiosis de la relación maléfica entre patrón y cliente, entre Frankenstein y su creación; esto se reflejó durante la década de los ochenta en la naturaleza del apoyo del Estado con el argumento del respeto a la cultura y la tradición, que irónicamente violó todo lo que representaba esta cultura y tradición en Chamula.

En el siguiente capítulo abordaremos los casos más representativos de expulsiones en el municipio.