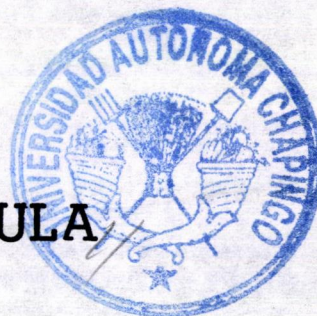


**UNIVERSIDAD AUTONOMA
CHAPINGO**

SOCIOLOGIA RURAL



DIRECCION ACADEMICA
DEPTO. DE SERVICIOS ESCOLARES
COMISION DE EXAMENES PROFESIONALES

EL PODER TZOTZIL CHAMULA

TESIS

QUE COMO REQUISITO PARCIAL

PARA OBTENER EL GRADO DE

MAESTRO EN CIENCIAS

PRESENTA

CARLOS VICENTE URBALEJO GUERRA

ABRIL 1999

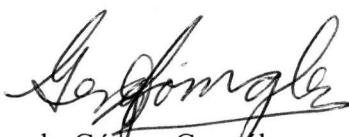
Chapingo, Estado de México

901901

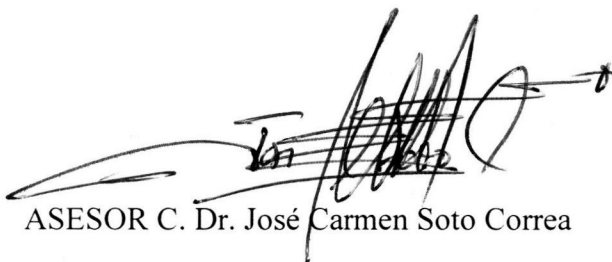
EL PODER TZOTZIL CHAMULA

Tesis realizada por Carlos Vicente Urbalejo Guerra bajo la dirección del Comité Asesor indicado, aprobada por el mismo y aceptada como requisito parcial para obtener el grado de:

MAESTRO EN CIENCIAS EN SOCIOLOGIA RURAL



DIRECTOR: C. Dr. Gerardo Gómez González



ASESOR C. Dr. José Carmen Soto Correa

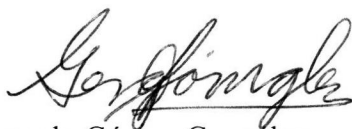
34158



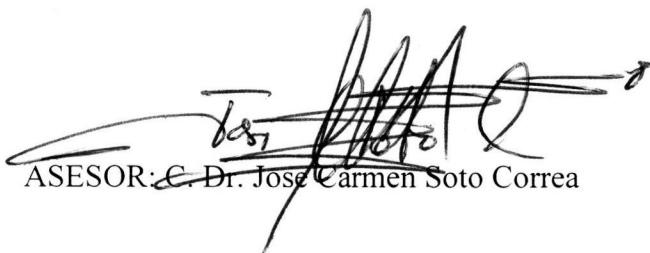
ASESOR: C. Dr. Carlos Durand Alcántara

EL PODER TZOTZIL CHAMULA

El jurado que revisó y aprobó el examen de grado de Carlos Vicente Urbalejo Guerra autor de la presente tesis de Maestría en Ciencias en Sociología Rural estuvo constituido por:



PRESIDENTE: C. Dr. Gerardo Gómez González



ASESOR: C. Dr. José Carmen Soto Correa



ASESOR: C. Dr. Carlos Durand Alcántara

DEDICATORIAS

A mis hijos, Erik Mario y Carlos Albertho:

Por ser las estrellas que han
dado sentido y razón de ser a mi destino.

A mi madre, María Cristina:

Por su paciencia ante los tiempos idos
y su férreo coraje por formar a un hombre.

A Gely:

Por su incondicional cariño y bondad.
que ante la adversidad cristalizó el
vivir para vivir.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco sinceramente a todos aquellos indígenas tzotziles que me brindaron su amistad, tiempo y paciencia para entender el fenómeno de las expulsiones comunales por motivos religiosos, especialmente a Don Sebastián Pérez y su familia, que con su incondicional ayuda y colaboración mucho se avanzo en la investigación.

Con especial gratitud quiero hacer patente el invaluable apoyo y confianza del C. Lic. Luis Raúl González Pérez, que con su alta calidad humana, hizo posible la consecución del presente trabajo.

A la Universidad Autónoma Chapingo y al Departamento de Enseñanza, Investigación y Servicio en Sociología rural por haberme dado la oportunidad de participar en el programa de maestría, particularmente al profesor Cesar Péon, quien hizo posible mi ingreso al mismo.

A mis asesores; C. Dr. Gerardo Gómez González, por su amable dirección y orientación. Al C. Dr. Carlos Durand Alcántara, por la confianza depositada. Al C. Dr. Jose Carmen Soto Correa, por la permanente disquisición que propicio entender una razón de ser. A ellos mi sincero reconocimiento que ante su trayectoria académica e intelectual, hicieron posible la cristalización de la presente investigación.

Finalmente agradezco muy cumplidamente la disposición y el apoyo técnico de la señorita. Fabiola Velazco Avendaño y de la señora. Alicia Ayala Martínez.

A todos ellos, muchas gracias.

CONTENIDO

	Pag.
Introducción.....	1
Capítulo 1.-La Comunidad Chamula.....	15
I.1.- Contexto Socioeconómico.....	15
I.2.- Contexto Político.....	38
I.2.1.- La Organización Política.....	38
I.2.2.- Ayuntamiento Tradicional.....	45
I.2.3.- Ayuntamiento Constitucional.....	50
I.3.- Contexto Religioso.....	53
I.3.1.- El Sistema de Cargos.....	58
Capítulo II.- Algunas tesis en torno al poder.....	65
II.1.- Autoridad y Liderazgo.....	65
II.2.- Poder y Dominación.....	70
II.3.- Clientelismo y Poder.....	74
II.4.-Caciquismo y Oligarquía.....	82
Capítulo III.- La Religión.....	90
III.1.- El Cristianismo.....	90
III.2.- El Protestantismo.....	110
III.3.- En Disputa de las Conciencias.....	115
Capítulo IV.- Análisis del Poder Chamula.....	128
IV.1.- Los movimientos PolíticoReligiosos.....	128
IV.2.- El Poder a través de las tradiciones.....	138
IV.3.- Manifestación e impacto.....	148
IV.4.-Al debate el Problema Chamula.....	170
Conclusiones.....	196

Anexos

Gráfica 1; Crecimiento demográfico en el Municipio de San Juan Chamula....	204
Gráfica 2; Densidad demográfica en el Municipio de San Juan Chamula.....	204
Gráfica 3; Principales Actividades de la Población económicamente activa en el Municipio de San Juan Chamula.....	204
Gráfica 4; Tipo de tierra en el Municipio de San Juan Chamula.....	205
Gráfica 5; Tipo de tenencia de la tierra en el Municipio de San Juan Chamula.	205
Cuadro 1; Porcentajes e población indígena y analfabeta con respecto a la población y evolución del nivel de calidad de vida en los Municipios de los Altos de Chiapas.....	206
Cuadro 2; Porcentaje de población indígena monolingüe en los Municipios de los Altos de Chiapas.....	207
Cuadro 3; Tasas de crecimiento demográfico en los Municipios de lo Altos de Chiapas	208
Cuadro 4; Población económicamente activa por sectores en los Municipios de los Altos de Chiapas.....	209
Cuadro 5, Categoría migratoria de los Municipios de los Altos de Chiapas.....	210
Cuadro 7; Región Altos: indicadores sociodemográficos.....	211
Cuadro 8; Región altos: indicadores sociodemográficos.....	212
Cuadro 9; Región Altos: indicadores socioeconómicos.....	213
Cuadro 10; Índice y grado de marginación por Municipio de los Altos de Chiapas y lugares que ocupan en el contexto estatal y nacional.....	214
Cuadro 11; Región Altos: Extensión territorial por municipio.....	215
Cuadro 12; Región Altos: Evolución educativa	216
Bibliografía General.....	217

RESUMEN

EL PODER TZOTZIL CHAMULA

*Carlos Vicente Urbalejo Guerra, Maestría en Sociología Rural, Universidad Autónoma Chapingo;
Director de Tesis, Dr. Gerardo Gómez González.*

La investigación analiza porque a través de conservar los usos, costumbres y tradiciones de la comunidad chamula, se han generado toda una serie de acontecimientos que trastocan el aspecto económico, político y religioso, fenómeno que ha propiciado las expulsiones comunales del indígena tzotzil. El proceso expulsador que las autoridades tradicionales libran en contra del indígena converso al protestantismo, entraña sin embargo el caciquismo nativo del municipio en donde su poder se manifiesta a través del Sistema de Cargos.

El factor religioso explica como en los últimos treinta años el indígena tzotzil chamula ha preferido cambiar de religión y dejar de participar en el Sistema de Cargo, hecho contradictorio y fundamental en una comunidad cien por ciento de indígenas tzotziles, en donde la conservación de los usos, costumbre y tradiciones es esencial, aspecto que demuestra cambios importantes en la ideología indígena. Este hecho adquiere relevancia si consideramos que han pasado más de tres décadas desde las primeras expulsiones por motivos religiosos y pese a ello, el indígena tzotzil chamula no ha dejado de optar por otra religión.

La intolerancia religiosa ha sido el arma fundamental para justificar el poder de la autoridad chamula a través del Sistema de Cargos, controlando así la vida económica y sociocultural de la comunidad. Este fenómeno se presenta en tres

planos analíticos: la defensa de la costumbre por las autoridades llamadas tradicionalistas, el problema legal que el problema de las expulsiones comunales supone y la discusión en torno a la autonomía indígena. Así el proceso analítico de la investigación discurre de la costumbre tradicional indígena en el marco de la exégesis jurídica hasta la discusión actual autonómica.

Se demuestra que el indígena tzotzil chamula cambia su forma de organización religiosa, por la carga económica, política y moral que representa el mantener los usos, costumbre y tradiciones comunales a través del llamado Sistema de Cargos. Asimismo que este sistema no es inmutable e incuestionable, dado que es el propio indígena quien lo cuestiona y rechaza.

Palabras claves: Sistema de Cargos, Religión, Costumbre, Poder, Autoridad.

ABSTRACT

THE TZOTZIL CHAMULA POWER

Work by Carlos Vicente Urbalejo Guerra in order to get his Master's degree in Rural Sociology.

Universidad Autónoma Chapingo. Academic supervisor of work, Ph.D. Gerardo Gómez González.

The present study analyzes the arising of some events affecting the economic political and religious aspects of the Chamula community because of keeping its customs, habits and traditions. These events have resulted in the expulsion of the Tzotzil natives from the community. This process of expulsion of the Indians converted to Protestantism by the traditional authorities, however, is rooted in the native chieftaincy (cacicazgo) in the area, whose power is a manifestation of the Sistema de Cargos.

Religious intolerance has been the main weapon to justify the power of the Chamula authorities by means of the Sistema de Cargos, which rules over both the socio-cultural and economic life of the community. Three analytical planes are characterized in this phenomenon: the defense of the custom by the so-called "traditionalist" authorities, the legal problem that expulsion means and, the discussion over the indigenous autonomy.

Therefore, the analytical process of this study will deal with both the traditional native custom under a frame of juridical exegesis and the present discussion over autonomy.

It is shown that the conversion of the Tzotzil to a different religion is due to the economic, political and moral burden that keeping the community habits, customs and traditions by means of the Sistema de Cargos, represents. It is also shown that this system is far from being unchangeable and unquestionable since it is the Indians themselves who do not only question it but also tend to reject it.

Key words: Sistema de Cargos, Religions, Custom, Power, Authorities.

DATOS BIOGRÁFICOS

El autor nació el 25 de mayo de 1956 en el Distrito Federal. Realizó estudios de licenciatura en la Facultad de Economía de la UNAM; asimismo estudió un diplomado sobre Análisis Político en la UNAM; en la UACH, colaboró como secretario particular del Director de Administración en el período 1988-1989, y fungió como secretario particular del Rector durante 1989 y 1990. En la administración pública ha desempeñado diversos cargos, como Subdirector Estatal de la Procuraduría Federal de Protección al Medio Ambiente (SEDESOL) en el Estado de Michoacán; Coordinador del Programa Especial sobre Presuntos Desaparecidos de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH); como asesor de la Dirección General de la Secretaría de Gobernación y actualmente labora en el Consejo de la Judicatura Federal del Poder Judicial de la Federación y es miembro del Colegio Nacional de Economistas.

INTRODUCCION

El devenir histórico de las comunidades indígenas en nuestro país siguen mostrando viejos y nuevos problemas, en donde el estado de Chiapas aparece como una muestra de ancestrales agravios y presentes olvidos. Así mientras en el país se anunciaba el primero de enero de 1994 la entrada en vigor del Tratado de Libre comercio con Estados Unidos y Canadá, en donde el país se preparaba para ingresar al primer mundo, en Chiapas irrumpía el Ejército Zapatista de Liberación Nacional poniendo de facto en la discusión nacional, la situación prevaleciente de miseria y pobreza de millares de indígenas.

Es claro que las diferentes comunidades indígenas existentes en el país presentan diferentes grados de marginación, sin embargo el común denominador de todas ellas ha sido la permanente defensa de los usos, costumbres y tradiciones, como fiel reflejo de su historicidad.

La comunidad indígena es la unidad básica que conforman los principios económicos, políticos y religiosos a partir de los cuales se estructuran sistemas de organización mas amplios, en donde a través de su historia han tomado del mundo exterior todo aquello que ha sido consustancial con los usos, costumbre y tradiciones.

Así la comunidad tiene su expresión nítida en el Sistema de Cargos, en donde la organización político-religiosa aparece íntimamente relacionada con la tenencia de la tierra y la fuerza de trabajo comunal. En este sentido, el sistema aludido permite analizar la especificidad en donde se realiza la reproducción social y el carácter de las relaciones de poder dentro de la comunidad.

El Sistema de Cargos se limita a los hombre de la comunidad que ostentan un puesto asociado con el cuidado de los santos católicos, que durante el año que dura el cargo, dejará su paraje para vivir en el centro ceremonial y realizar las ceremonias religiosas con sus propios recursos.

En este contexto en la comunidad indígena de San Juan Chamula, peses a las modificaciones introducidas desde el exterior y a las transformaciones por las que ha pasado, la importancia a la familia nuclear como célula elemental de la organización social sigue prevaleciendo en todos los parajes del municipio, en donde parte de la organización sociopolítica esta estructurada a través el Sistema de Cargos.

Este sistema aparece como una compleja organización para quienes se inician en el estricto servicio a la comunidad (alférez, pasión, mayordomo), y que al final de este largo esquema, el indígena que lo ha recorrido obtiene prestigio y poder para decidir los asuntos fundamentales de la comunidad. Así habiendo pasado por todos los cargo se adquiere la categoría de “principal”, el cual figura como el verdadero líder comunitario y cuya responsabilidad es la preservación de la cultura tradicional: son las auténticas personificaciones de la estructura comunal.

Los habitantes de Chamula necesariamente tienen que participar en todas las ceremonias religiosas bajo la tutela de un principal, situación que tiene importantes contrastes con la realidad de miseria y pobreza a la que se enfrenta el indígena tzotzil.

El municipio chamula tiene una población superior a 51 mil habitantes diseminados en 82 km² y en donde de 1980 a 1990 su población creció a una tasa anual de 5.1% superior a la estatal (4.5%) y nacional (2.3%). La densidad demográfica implicó pasar de 80 ha/km² en 1980 a 132 ha/km² en 1990, pese a que en el estado de Chiapas es de 43 ha/km².

La comunidad observa uno de los mas altos grados de marginación (6°. Estatal y 30°. Nacional), en donde se estima que de la PEA existente, mas del 90% tiene ingresos inferiores a dos salarios mínimos por familia y en donde más del 70% de la población mayor de 15 años es analfabeta y solo el 8% ha terminado la primaria.

Esta situación implica que mas del 65% de la PEA tiene que emigrar temporalmente a otras regionales para emplearse como jornaleros para compensar el desempleo y los bajos ingresos en su comunidad; máxime si consideramos que el 54% de la tierra es de temporal, el 22% de agostadero, 22% de monte y solamente el 2% de riego.

El agotamiento de la tierra no permite que el indígena tzotzil dependa solo e la agricultura para su subsistencia, razón por la cual tiene que vender su fuerza de trabajo dentro y fuera del municipio; en este sentido el desplazamiento de la agricultura de autoconsumo a propiciado el trabajo asalariado y la venta creciente de artesanías.

Si a lo antes dicho agregamos que le 89.8% de las viviendas no tienen drenaje y excusado; el 43.3% no tiene energía eléctrica; el 65.9% no cuenta con agua potable y el

93.6% de las viviendas tiene piso de tierra, es mas que elocuente el grado de marginación existente.

Bajo esta perspectiva es que la investigación tiene como objeto fundamental dilucidar porque a través de conservar los usos, costumbres y tradiciones de la comunidad Chamula, se ha generado toda una serie de acontecimientos que van desde lo económico, político, cultural y religioso hasta las expulsiones del indígena tzotzil de la comunidad.

Este proceso de “purga” que las autoridades libran en contra del indígena converso, entraña sin embargo el caciquismo nativo del municipio en donde el monopolio en la producción y comercialización de aguardiente aparece como punto central. Este hecho se complementa con la venta de velas, flores, refrescos, pólvora y madera, además del control absoluto en el transporte, comercio en general, renta de casas-habitación y la usura: todo lo cual es mantenido a través del “Sistema de Cargos”.

Este problema ha sido analizado por varios investigadores que ha aportado elementos importantes para una discusión más amplia, sin embargo los estudios se han enmarcado en tratar de analizar las expulsiones principalmente por motivos religiosos, así como la actividad que las llamadas sectas e iglesias protestantes han desplegado en la comunidad Chamula, olvidando los demás factores.

Si bien todos estos estudios han aportado elementos importantes para la discusión y el análisis, no han analizado las razones esenciales del fenómeno que sigue provocando las expulsiones por supuestos motivos religiosos.

El seguimiento y análisis que se ha desarrollado de los acontecimientos generados en la comunidad Chamula, llevaron a estudiar un elemento que desde nuestro

punto de vista figura como el factor central, y es aquel que explicaría como tendencialmente en los últimos treinta años, el indígena tzotzil chamula ha preferido “cambiar” de religión o en el mejor de los casos, dejado de participar en el “Sistema de Cargos” hecho fundamental en una comunidad indígena 100% de tzotziles donde la conservación de los usos, costumbres y tradiciones es fundamental. es decir, un sector indígena rechaza o modifica parte de su cultura, lo que viene a demostrar cambios en la ideología del indígena.

Lo anterior adquiere una mayor relevancia, si consideramos que han pasado mas de tres décadas desde las primeras expulsiones y pese a ello, el indígena tzotzil chamula no ha dejado de seguir luchando por una “libertad de conciencia religiosa”, la cual ha sido acotada por los dictados y organización de la autoridad comunal.

Tradicionalmente con amplios ejemplos y fundamentos, se ha planteado que el verdadero enemigo del indígena es el ladino, el criollo, la autoridad estatal y federal, el terrateniente, etc., los cuales han atentado contra la cultura y por ende, su identidad. Se han escrito muchas páginas en donde se argumenta que es a través de los tres niveles de gobierno y sus instituciones como se pretende “borrar” los usos, costumbres y tradiciones indígenas, que se trata de “coptar” a todas las comunidades para “convertirlas” a la modernidad y llegar a ser verdaderos mexicanos. Sin embargo en el caso analizado se observa que son los propios indígenas los que rechazan el seguir conservando parte de estos usos, costumbres y tradiciones.

A raíz del alzamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, la discusión actual esta centrada sobre las autonomías indígenas, las regiones autónomas pluriétnicas en un contexto de autodeterminación de los pueblos indios, asimismo todos aquellos

elementos de tipo jurídico que ha dejado de lado el llamado “derecho consuetudinario” de las comunidades indígenas y que el derecho positivo mexicano no ha incorporado sustancialmente. La Constitución Política establece en su artículo 4º. Que “... La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, cultura, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social...”, y es precisamente por este hecho que las autoridades indígenas chamula han ejercido el “derecho” de impedir la “libertad de conciencia religiosa” en pos de conservar las costumbres y tradiciones comunales.

A este hecho se tiene que sumar que la misma Constitución en su artículo 24 estable que “todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade..., siempre que no constituya un delito o falta penados por la Ley”. sin embargo los tres niveles de gobierno parecen haber soslayado este hecho y no han dado solución definitiva a las expulsiones por motivos religiosos.

Similar y guardando la proporción con la santa inquisición, en San Juan Chamula también se persigue a quien no profesa la “religión oficial”. además de quitarles sus bienes y pertenencias. La intolerancia religiosa ha sido el arma fundamental para justificar el poder de la autoridad Chamula a través del “Sistema de Cargos”. que en todos los casos maneja la organización político-religiosa en función de controlar la vida económica y sociocultural de la comunidad.

El eje central de la investigación será el dilucidar la especificidad del aspecto económico, político y religioso, en el marco de las expulsiones por motivos religiosos.

Bajo esta perspectiva el problema se presenta de manera tridimensional, a saber: Primero.- La defensa de “la costumbre” por parte de las autoridades Chamula llamadas “tradicionalistas”, en contra de los indígenas conversos al protestantismo llamados

“evangélicos”, lo cual ha provocado la expulsión comunal por motivos religiosos. Segundo.- El problema “legal” que este proceso supone, es decir, las expulsiones por motivos religiosos apelan al derecho consuetudinario de la comunidad, aspecto no incorporado en sustancia en el derecho positivo mexicano. Tercero.- La discusión en torno a la autonomía indígena, en donde aparecen propuesta desde la creación de regiones autónomas pluriétnicas hasta la autodeterminación comunal.

En el primer plano, el problema aparece como una condición necesaria en defensa de la “costumbre”, en donde ninguna autoridad externa a la comunidad debe ni puede intervenir, sin embargo este hecho oculta la realidad de San Juan Chamula: La expoliación sistemática e incondicional del indígena tzotzil, a través del “Sistema de Cargos”. En el segundo plano, el problema que enfrentamos se ubica en dos aspectos centrales: la creciente demanda por el pleno respeto a la autonomía de las comunidades indígenas y , la plena vigencia del estado de derecho y el respeto de las garantía individuales de los disidentes en dicha comunidad. En el tercer plano, el problema se enfrenta al establecimiento real y concreto de la llamada autonomía indígena cuyas definiciones, propuesta y contenidos caen en contradicción con todos los hechos y principios reguladores existentes en San Juan Chamula.

En el contexto tridimensional del problema subyace sin embargo, lo que considero como la génesis del problema estructural Chamula: Desarrollo y conformación de un grupo de indígenas ricos que detentan el poder económico, político y sociocultural de la comunidad, grupo que afianza y ratifica su poder a través del “Sistema de Cargos”; Que la disidencia religiosa, política y económica es reprimida por medio de la expulsión comunal por motivos religiosos: Que el converso tzotzil al

protestantismo figura como la respuesta espiritual, económica y política a la continúa expoliación por parte de las autoridades “tradicionales”. en donde la defensa de “la costumbre” aparece como la expresión nítida de querellas que van más allá de las meramente religiosas.

Lo anterior permeado por el propio desarrollo del capitalismo en el campo mexicano en general y en las comunidades indígenas en particular. Este hecho no puede ser soslayado so pena de reducir los problemas económicos, políticos y socio-culturales de las comunidades indígenas, a simples consecuencias del sistema político mexicano.

El proceso analítico de la investigación discurrirá de la costumbre tradicional indígena en el marco de la exégesis jurídica, hasta la discusión actual autonómica. Con este proceso analítico se pretende demostrar que el indígena tzotzil chamula cambia su forma de organización religiosa, por la carga económica que representa el mantener los usos, costumbres y tradiciones comunales a través del llamado “Sistema de Cargos”. Ante esta realidad y el hecho de ser sujetos sistemáticos de la expoliación por parte de los caciques indígenas aglutinados en el Ayuntamiento Constitucional y el Tradicional, el tzotzil chamula busca no solamente mejores condiciones de vida, sino evitar ser el mercado cautivo que el Sistema de Cargos implica.

Así una de las formas que el indígena tzotzil chamula encontró para evitar su deterioro económico “mas allá de la subsistencia”, ha sido el optar por una religión que no implique gastos y la permanente sujeción a los dictados de las autoridades, las cuales bajo el amparo de defender “la costumbre” expulsan al tzotzil de su comunidad por motivos religiosos. Asimismo se pretende responder a las siguientes interrogantes:

¿Cual es el peso específico que tiene el aspecto económico, político y religioso, en el proceso de expulsiones comunales por motivos religiosos?: ¿Por qué el indígena tzotzil chamula sigue optando por otra religión, pese a conocer los resultados comunales que ello implica?: ¿Cual es la fase en que se encuentra el desarrollo del sistema capitalista en la comunidad chamula?: ¿Por qué las autoridades estatales y federales no han dado una solución definitiva al problema de las expulsiones por motivos religiosos?: ¿Por qué el protestantismo aparece como una alternativa espiritual, moral, económica y política mejor a la observada en Chamula?: ¿Por qué el poder tzotzil chamula tiene su expresión nítida a través del Sistema de Cargos?: ¿Afecta o no, el protestantismo a las tradiciones comunales?: ¿La autonomía indígena debe aplicarse en San Juan Chamula o, debe primero solucionarse el problema estructural de las expulsiones?: ¿La exégesis jurídica tiene que respetar el derecho consuetudinario de San Juan Chamula?: ¿El Sistema de Cargos responde a las costumbres y tradiciones del tzotzil chamula?.

Consideraciones metodológicas.

El contacto inicial con la problemática de San Juan Chamula tiene su origen en el año 1993, en donde al conocer las expulsiones por motivos religiosos en una comunidad cien por ciento de indígenas, nació la inquietud por investigar a fondo el fenómeno.

Este hecho implicó obviamente realizar una revisión del material existente sobre el problema de las expulsiones en la comunidad, proceso que condujo a conocer en primer lugar el devenir histórico de San Juan Chamula y su necesaria articulación en el estado de Chiapas y el país.

La revisión de fuentes bibliográficas que posibilitaran entender los motivos por los cuales un indígena tzotzil es expulsado de su comunidad por su propia autoridad, orientó la búsqueda del origen del problema, es decir, producto de la revisión inicial y de dar seguimiento a los acontecimientos de la comunidad, se tuvo la necesidad de plantear la siguiente pregunta; ¿por qué se generan las expulsiones por motivos religiosos, cuando se supone que es el propio indígena quien las defiende, además de que es un aspecto fundamental para explicar su identidad e incluso supone que la defensa de la “costumbre” es parte esencial de su existencia?

Por lo anterior la revisión inicial estuvo centrada en lo relacionado con los usos, costumbre y tradiciones de la comunidad y por ende, entender como estos aspectos están articulados en el Sistema de Cargos. Así el análisis de las características y funcionamiento de este sistema orientó la investigación, dado que figura como el centro y fin último de la organización comunal.

Con esta perspectiva, la investigación se desarrollo en las siguientes etapas: Primera.- Revisión bibliográfica: aspectos históricos de la comunidad: investigaciones que dieran cuenta de las expulsiones comunales por motivos religiosos: el Sistema de Cargos , sus formas y articulaciones. Segunda.- Con el análisis de la información y producto del seguimiento del Caso Chamula, se requirió: revisión bibliográfica sobre el aspecto religioso que incluyen al cristianismo, protestantismo y el sincretismo comunal: Investigaciones que dieran cuenta de la articulación religiosa, económica, política y sociocultural; revisión de aspectos teóricos que permitieran analizar el fenómeno de manera contextual, lo cual permitió identificar algunos indicadores para el análisis: ubicación y análisis de información socioeconómica y sociopolítica.: con lo anterior y

después de elaborar un cuestionario para ser aplicado a los indígenas expulsado y a las autoridades municipales, se procedió al trabajo de campo propiamente dicho. Tercera.- La tercera etapa fue la ordenación y análisis de información y por ende, la determinación final de la investigación.

La revisión teórica permitió identificar algunos indicadores que posibilitaron adentrarnos en el análisis del objeto de estudio.

Un primer indicador lo constituye la posibilidad de existencia de patrones a nivel económico. Detectar situaciones de control efectivo (consagrado o no por normas legales de propiedad de recursos estratégicos tales como tierras, agua, mercados, transportes, créditos, comercios, etc.)

La propiedad legal de latifundios, y su explotación por medio del arriendo y/o el establecimiento de contratos de mediería, indican la existencia potencial de terratenientes oligarcas.

El entrelazamiento por parentesco real entre varias familias latifundistas pone en evidencia la existencia de una oligarquía local. La presencia de estos terratenientes, o de sus parientes de manera continuada en el desempeño de cargos políticos y administrativos en las estructuras del poder político formal, indica de manera plena la situación de dominación oligárquica; y la repetición de las mismas personas en los cargos, indica la existencia de una elite de base oligárquica.

El control efectivo de tierras (sin propiedad legal) y la toma en arriendo de parcelas ejidales, están más asociados a la existencia de caciques, así como el desempeño de funciones de intermediación económica y el establecimiento de clientelas económicas entre pequeños productos campesinos.

La localización de estos patrones, arrendatarios e intermediarios, es un primer indicio de la presencia de caciques. Los lazos de parientes ficticios (compadrazgo, padrinzago, etc.) como medio para organizar clientelas económicas y políticas y establecer alianzas con individuos de posiciones similares y superiores, refuerzan tal evidencia.

El carácter individual o grupal de la empresa política está en relación con las modalidades caciquiles y oligárquicas respectivamente. finalmente, una relación de estrecha dependencia respecto a las instancias superiores del PRI y el estado está mas asociada a los caciques, mientras que la relativa autonomía y una cierta capacidad de negociación política con estas mismas instancias es típica de la oligarquía.

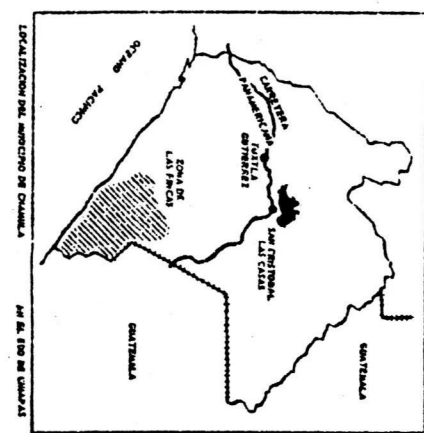
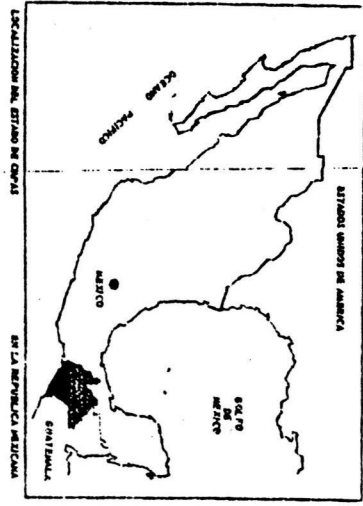
Ahora bien, la importancia de la investigación para la sociología rural tiene como fundamento el hecho de analizar los fenómenos indígena-campesinos en un contexto de cambios y transformación al interior mismo de sus comunidades, en donde son los propios actores quienes cuestionan su organización y en donde todo análisis debe olvidar la visión reduccionista y paternal hacia estas comunidades, es decir, entender porque los otrora sistemas de organización comunal hoy se están agotando y no están respondiendo a los intereses de sus integrantes.

Con base en lo anterior la investigación se integró en cuatro capítulos: en el primero se analiza la comunidad Chamula a partir de tres contextos: el socioeconómico: que da cuenta de la situación en la cual el indígena tzotzil se desarrolla bajo las características del municipio, la condiciones de vida y su medio físico, el perfil demográfico, la población, la tierra, la PEA, los servidores públicos y finalmente la estructura social existente. En el contexto político, se analiza el Ayuntamiento

Tradicional y el Ayuntamiento Constitucional, determinando sus características fundamentales y su articulación al interior y exterior de la comunidad. En el contexto religioso se analiza el Sistema de Cargos, como expresión nítida de la vida comunal.

En el capítulo dos, considerando los elementos centrales revisados en el contexto de la comunidad, analizamos algunas tesis en torno al poder, como marco adecuado para poder dilucidar la problemática chamula.

En el capítulo tercero se exponen las características fundamentales del cristianismo y el protestantismo, dado que forman parte consustancial del fenómeno chamula y por ende, aparecen como factor determinante en las expulsiones de la comunidad finalmente en el capítulo cuarto, se analiza como las autoridades tradicionales a través del Sistema de Cargos, mantienen un control absoluto en la comunidad, teniendo su expresión mas nítida en la existencia de un grupo caciquil. Asimismo se da cuenta del impacto que este proceso ha producido y que hoy sigue latente.



LOCALIZACIÓN DEL ESTADO DE CHIMALI EN LA REPÚBLICA MEXICANA

LOCALIZACIÓN DEL MUNICIPIO DE CHIMALI EN EL ESTADO DE CHIMALI

Capítulo I.- La Comunidad Chamula

I.1-Contexto Socioeconómico

I.1.1-Características Generales del Indígena Tzotzil

Estas características fueron desarrolladas a partir de un trabajo ¹, que por su importancia histórica retome sintéticamente.

Los tzotziles fueron invadidos durante el siglo XVI, primeramente por Luis Marín en 1523 y luego por Diego de Mazariegos en 1527, quien logró imponer el dominio militar sobre ellos. El amplio territorio tzotzil fue repartido en encomiendas para facilitar su control, la extracción del tributo y la explotación de la mano de obra. En 1528 se fundó ciudad Real, la actual San Cristóbal, que desde entonces ha fungido como centro político y económico regional. Los tzotziles se sublevaron constantemente durante la Colonia, sobreponiéndose siempre a la tragedia de la conquista y manteniendo su unidad como pueblo.

El área que ocupan actualmente los tzotziles abarca una parte considerable de la región central del estado: los Altos de Chiapas.

El territorio de los Altos es muy accidentado, compuesto por serranías, cumbres, barrancas y lomeríos. El punto más alto es el Zontehuitz con 2858 metros sobre el nivel del mar. Graves problemas para la agricultura se presentan en este territorio porque los terrenos no son propicios para ella. Es una región fría y lluviosa con bosques de pináceas de distintas especies así como robles, romerillos y sabinos.

Hoy los tzotziles sobrepasan los 100,00 habitantes, de los que 52.8% son monolingües y 47.2% bilingües. Por su número, ocupan el décimo lugar de todos los grupos indígenas de México y representan 2.73% de la población indígena del país. Los municipios en donde existe una mayor concentración de tzotziles son Chamula, Zinacantán, Chenalhó y Simojovel.

En tiempos recientes, los tzotziles se ha extendido a otras partes del estado que, como municipio de Ocozocoautla, habían sido territorio de otros pueblos y culturas. Sin lugar a dudas, los tzotziles constituyen el grupo de mayor movilidad territorial de Chiapas.

La lengua tzotzil es parte de la familia mayense dentro del grupo maya-totonaco y, aunque existen variantes dialectales, la lengua es inteligible para todos su habitantes. Tiene una estrecha relación con el tzeltal y una cierta lejanía con el maya yucateco y el lacandón. La vestimenta tzotzil es muy compleja porque cada comunidad usa atuendos distintos. Ello es así porque el vestido no sólo es un símbolo de identidad para el grupo, sino también para los subgrupos de parientes dentro del mismo. A tal grado es importante la ropa para los tzotziles, que un cambio de indumentaria significa un cambio de personalidad, de cultura y de residencia. En medio de las diferencias de color, tamaño y forma, los hombres usan calzón y camisa de manta, cinturón de lana o algodón.

chamarra de lana, sombrero de palma y huaraches. Las mujeres llevan gruesas enaguas de lana de color azul oscuro, huipil de manta adornado con bordados multicolores de extraordinaria belleza, fajas de lana, toca de manta doblada sobre la cabeza, aretes y collares de cristal. Los peinados son notables y van acompañados de vistosos listones de colores.

Los tzotziles, al igual que los demás grupos étnicos de Chiapas, son agricultores. Practican el sistema precolonial de la tumba-quema-roza empleando instrumentos como el azadón el rastrillo y el bastón plantador. Los cultivos principales son el maíz, frijol, trigo, papa y hortalizas. También se cultivan frutas de montaña como el perón, durazno, manzana y pera. El ganado predominante es el caprino y el ovino: De éste se aprovecha la lana.

La alimentación de los tzotziles se basa en el consumo del maíz en forma de pozol o de tortillas complementando con el frijol. En épocas anteriores los tzotziles bajaban a las fincas cafetaleras del Soconusco durante la cosecha, buscando complementar su economía. Hoy esa migración ya no se produce al tener alternativas como el cultivo de la flor y la búsqueda de tierras en otras parte del estado como la selva o municipios tan alejados de su territorio como Cintalapa, Ocozocoautla o Tecpatán.

La fiesta más importante de los tzotziles y de los Altos de Chiapas es el Kin Tajimultic o Carnaval Chamula, en el cual mezclan danzas rituales, cabalgatas, paseo de banderas y lidia de toros. Todos los pueblos de Chiapas tienen numerosas fiestas, pero ninguna alcanza la importancia y la espectacularidad del Carnaval Chamula.

Es notable la importancia de la familia nuclear entre los tzotziles como célula elemental de la organización social. Pero hay que señalar también la presencia de los

linajes, tan estudiados por los antropólogos, y la fuerza de la comunidad aún con las modificaciones introducidas desde el exterior y las transformaciones por las que ha pasado; Las familias extensas y los linajes se hallan localizados en un territorio llamado paraje. Parte de esta organización sociopolítica (que tanto ha llamado la atención de los científicos sociales) es la estructuración del “Sistema de Cargos ” o “Mayordomías”. El primer escalón de esta compleja organización es de los mayordomos menores y mayores reservado a quienes se inician en la carrera del poder, a través del estricto servicio a la comunidad. La posición que sigue es el cargo de alférez, del que también hay mayores y menores, según la jerarquía y el prestigio de la imagen cuyas fiestas organizan.

Al final de este largo esquema, el hombre que lo ha recorrido obtiene prestigio y poder para decidir los asuntos fundamentales de la comunidad. Estos hombres son los “principales”, verdaderos líderes comunitarios cuya responsabilidad en la preservación de la cultura tradicional es altísima. Son auténticas personificaciones de la estructura de la comunidad y los más respetados como símbolos vivientes de la defensa de la identidad.

1.1.2.-Generalidades del municipio

En el altiplano central de Estado de Chiapas se encuentra ubicado el municipio de San Juan Chamula, cuenta con una altura promedio de 2.200 metros sobre el nivel del mar; tiene una topografía muy accidentada debido a las estribaciones montañosas del famosos Tzonte-Vtiz, cerro sagrado de los chamulas pues se cree que es la morada del gran San Juan, patrón del pueblo. Cahmo es el nombre Tzotzil de Chamla que literalmente quiere decir “murió el agua” nombre que es respaldado por la tradición de

los viejos que dicen que el lugar en donde se ubica la cabecera municipal era un lago y que el gran San Juan, a su llegada, lo secó haciéndolo habitable.

El territorio Chamula tiene una extensión de 82 kilómetros cuadrados, colinda con el municipio de San Cristóbal de las Casas al SE y S; Tzinacantán al S y SO; Larráinzar al NO; Chenaló y Mitontik al N; Tenejapa al NE y E . El municipio de San Juan y su cabecera está dividido en tres grandes barrios. El punto de partida de esta división para la cabecera, es la plaza central; aquí cada barrio tiene un cerro sagrado: De los tres barrios existentes el de San Juan es el más grande, luego sigue en tamaño el de San Pedro y el más pequeño es el de San Sebastián. Sobre el origen de los barrios, los Chamulas nos dicen que resultaron de la división territorial que hicieron los tres hermanos que son San Juan, San Pedro y San Sebastián, para que no se pelearan: que a San Juan, por ser el mayor le tocó una cantidad mayor, a San Pedro un poco menos y a San Sebastián, por ser el más chico, le tocó más poquito. Según los chamulas, así fue como se formaron los barrios y desde entonces llevan los nombres de San Juan, San Pedro y San Sebastián.

Sin embargo, lo anterior tiene su origen en las “fatrias” las cuales eran la de Mayatlan, Teopan, Atzacualco y Cuepopoan, que en la época de la dominación española se convirtieron en los barrios de San Juan, San Pedro, San Sebastián y Santa María la Redonda.²

Además de la cabecera municipal, Chamula cuenta con 128 parajes que, en su mayoría cuentan con carreteras de terracería y escuelas tanto en la cabecera municipal como los parajes son habitados por indígenas 100% chamulas.

El “jtekklum” o cabecera municipal se ubica a escasos 9 kilómetros de la ciudad de San Cristóbal; se llega a ella por medio de una carretera asfaltada. El pueblo se encuentra sentado en una hondonada, rodeado de los tres calvarios que representan a los tres barrios que conforman el municipio; a la entrada se encuentra el calvario de San Sebastián, mas cercano al centro del pueblo está el de San Pedro y al fondo el de San Juan junto al ojo de agua del mismo nombre. Existen dos ojos de agua que son sagrados para todos los habitantes del municipio, uno de ellos es exclusivo al barrio de San Juan y el otro es compartido por los dos barrios restantes.

En el centro del poblado se encuentra el edificio de la presidencia municipal en donde las autoridades diariamente esperan con paciencia. se dice. a los hijos de San Juan que tienen problemas y recurren a los oficiales para su solución: al oriente se encuentra el lugar sagrado, la iglesia, en donde los chamulas llegan a rezar. a ofrendar a sus santos: a un lado de la presidencia se encuentra una escuela primaria albergue que da asistencia a los niños chamulas con deseos de aprender; el pueblo también cuenta con un centro de salud que es atendido por el Instituto Nacional Indigenista (INI). al lado posterior del cabildo se encuentra el mercado público que se mantiene abierto todos los días y en donde existen locales para la venta de diferentes productos tanto locales como foráneos.

La cabecera municipal cuenta con los servicios de agua entubada. energía eléctrica y sistema de radio comunicación; los parajes en su mayoría no tiene luz eléctrica también y algunos gozan de agua entubada.

En la cabecera municipal se realizan las fiestas. la recepción de cargos y todo aquello que se tenga que hacer con fin religioso o cívico. Este “Jtekklum” se ve

engalanado los días de tianguis (sábado y domingo) y de fiesta con la presencia de muchos chamulas provenientes de todos los parajes del municipio.

Los chamulas, fieles a las enseñanzas de sus ancestros, defienden y cuidan con gran celo sus costumbres y tradiciones; por tal razón se dice que, para la celebración de alguna fiesta, las autoridades casi nunca se preocupan por conseguir a las personas que portan el cargo y sufragan los gastos, ya que la gente por sí misma recurre a las autoridades y expresa ante los oficiales el deseo que siente de querer ocupar algún cargo religioso; según esto son varias las personas que se anotan en las listas de espera para pasar por algún cargo llegando al caso de tener que esperar unos 20 o 25 años para recibir su cargo; cargos religiosos ("Nichimal abtel" o cargo florido), mientras que los cargos del Ayuntamiento Constitucional supuestamente son un poco rechazados por la gente. En la celebración de las fiestas las autoridades tienen una destacada participación: las fiestas más importantes son: San Sebastián en enero, el Carnaval en febrero, la ceremonia de la Semana Santa, San Juan en junio, Santa Rosa en agosto, San Mateo en septiembre y la Virgen del Rosario en octubre.

1.1.3.- Condiciones de Vida

Cada comunidad tiene una manera de vivir, una forma de hacer las cosas, cada familia se distingue y se parece a las demás que conforman los diferentes parajes y por ende, del municipio.

La mayoría de los chamulas se dedican al cultivo de la tierra, sin embargo, desarrollan actividades complementarias tales como la cría de borregos, de donde obtienen la lana para hacer sus ropas, cría de aves y elaboración de artesanías.

La gran cantidad de habitantes que existen no permite que las familias posean grandes extensiones de tierra para el trabajo agrícola. por lo tanto. la siembra de maíz y frijol se da en cantidades muy pequeñas que solo permiten obtener lo necesario para el consumo familiar, la siembra de hortalizas ocupa un lugar importante dentro de la economía, por requerir poco terreno y tener mucha demanda en los mercados de los municipios cercanos; los chamulas también siembran algunos árboles frutales propios el clima, tales como manzanas y duraznos. La escasez de tierras obliga a la gente a emigrar a la selva y a tierra caliente en busca de espacios para sus cultivos.

Los chamulas no sólo se dedican a la agricultura sino también a otras ocupaciones: la artesanía es una fuente importante de ingresos. así por ejemplo. algunos se dedican a la elaboración de canastos, instrumentos musicales (arpas, guitarra, violines y acordeones rústicos), otros curten pieles para hacer huaraches. morrales y cinturones: la elaboración de sombreros ceremoniales, mesas, sillas, camas y demás cosas que se refieren a la carpintería es otra de las ocupaciones: la alfarería ocupa un lugar importante, la fabricación de aguardientes es fuente clave de ingresos para algunos chamulas; una actividad que casi se está acabando y que tiene sus inicios desde los antepasados mayas es la elaboración de metates que eran muy utilizados por todos los hogares indígenas para moler el nixtamal antes de la aparición del molino de mano.

Las mujeres además de ayudar a sus esposos en las labores agrícolas. tiene como actividad especial la elaboración de prendas de vestir de usanza chamula y de otros pueblos; las mujeres, mientras pastorean sus borregos. trabajan la lana o confeccionan muñecos de trapo y pulseras de estambre que las venden en el mercado local o foráneo. Las actividades que mencionamos antes, son desde hace tiempo practicadas por hombres

y mujeres; pero la gente joven, al ver la escasez de tierras y la necesidad de obtener dinero, van aprendiendo otras actividades como son la albañilería, la sastrería, la herrería; algunos son comerciantes revendedores de frutas, hortalizas, maíz y frijol, otros se dedican a traer de otros lados grabadoras, televisores u otros objetos eléctricos para venderlos en el pueblo; algunos más han emigrado a la ciudades a iniciarse como vendedores ambulantes de chicles y ropa, entro otras cosas.

El chamula se caracteriza por su gran capacidad de trabajar, es nómada, va en busca de oportunidades para sobrevivir lo mismo pueden andar vendiendo sus productos en su propio pueblos como en ciudades y otros pueblos, tales como Pantelhó, Simojobel, Tuxtla, Ocosingo, San Cristóbal, Comitán, etc.

1.1.4.- Características del medio físico

Por su importancia reproducimos sintéticamente los resultado de una investigación³, que considero muestra con precisión las características del medio físico chamula:

Clima.- El dominante es el templado-subhúmedo, en los límites de las regiones del norte y valles centrales se presenta el semicálido-subhúmedo.

Geología.- Calizas de cretácico inferior y superior.

Hidrología.- Drenaje subterráneo.

Suelos.- Debido a las características de paisaje y relieve, los suelos varían en profundidad efectiva y pedregosidad. De manera que se describen los suelos de dolinas o áreas de mayor acumulación y los de laderas (pendientes mayores a 5%).

Dolina: profundidad efectiva del suelo de 120-45 cm: color amarillo o anaranjado, poca pedregosidad, menor a un 115%. Tamaño variable desde grava a rocas (cambisoles). Existen áreas no utilizables en actividades agrícolas por las condiciones de drenaje lento.

Ladera: en la mayoría de los casos sólo se encuentra un horizonte de 10-25 cm. de profundidad efectiva, textura arcillosa, color anaranjado, pedregosidad mayor de 20% con alforameinto calizos muy fuertes (rendzinas). En áreas donde la vegetación natural fue retirada los procesos de erosión laminar son avanzados, formándose cárcavas de profundidad considerable. La presencia de capas variables de ceniza en algunas áreas contribuye a la confusión para clasificar estos suelos.

Vegetación.- Bosque de pino-encino o encino-pino según la dominancia del género presente; acahual; pastizales inducidos, cultivos templados de maíz, papa, frutales caducifolios y, en las zonas correspondientes a transición: plátano, cítricos, caña y café.

Uso actual.- Agrícola: bajo los sistemas anual, de año y vez, y de roza-quema (R-Q) para cultivos anuales y perennes. En áreas que lo permiten se presenta el riego para cultivos comerciales y de autoconsumo.

Pecuario: ganado ovino de tipo criollo en pastizales inducidos, con menor frecuencia se presentan los caprinos, bovinos y porcinos.

Forestal: se realiza mediante la extracción de leña para autoconsumo, y madera para construcción de aperos de trabajo o viviendas.

Descripción del sistema terrestre chamula

Es el sistema terrestre que cubre la mayor extensión (55%). Su formación geológica se debe a la disolución superficial de los estratos calizos, lo que facilita la presencia de salientes y pequeñas depresiones, dando como resultado un paisaje cárstico. En general este sistema está constituido por conos y dolinas, sostiene una vegetación de bosque encino-pino (modificada por el uso) y sobre él actúa un clima templado subhúmedo (2,430 msnm), existiendo algunas partes de menor altitud con clima semicálido-subhúmedo (1875 msnm).

Los conos y dolinas se logran diferenciar fácilmente entre sí, sin embargo debido a la topografía, se van a presentar variaciones en las laderas de los conos que es necesario mencionar e identificar como elementos constitutivos del sistema (facetas).

El cono como elemento del sistema es lo más representativo (debido a ello los instrumentos de trabajo son básicamente manuales), las pendientes es uno de los factores mas limitantes para realizar en ellos las actividades productivas, ya que presenta un rango de variación de 10-37%, lo cual según la clasificación de capacidad de uso del suelo significa que “son tierras limitadas en su uso, generalmente no convenientes a la agricultura, ya que las condiciones físicas de pendientes pronunciadas, propician el peligro a la erosión severa, efectos de erosión anterior, pedregosidad y zona radicular de poca profundidad.

Sin embargo, las prácticas más difundidas son las agrícolas, por lo que la vegetación es retirada de las laderas pronunciadas (25-37%) dejando únicamente las cimas (37%) como reservas de uso forestal, esta deforestación provoca que la escasa capa de suelo que cubre a la caliza (15-20 cm de profundidad) se pierda a través de la

acción erosiva del viento o la lluvia, dejando al descubierto las calizas. Estas áreas en ocasiones son dejadas como pastizales, sin embargo esto no es suficiente y continúa la erosión.

En las laderas suaves existen obras de mejoramiento en las que se ha intentado recuperar el suelo proveniente de las partes altas, por lo que los bordes, que se han construido permiten una capa más profunda de suelo (25-30 cm); la pendiente de estas laderas suaves está entre un 20-20%. Dadas estas condiciones de menor pendiente y más suelo, dichas áreas se utilizan más intensivamente. Aún cuando no en todas se presentan las obras de mejoramiento, la población ha implementado el uso de pequeños escalones, similares a terrazas.

Las partes más bajas las constituyen las dolinas, que se localizan entre los conos, con una topografía cóncava entre 1-10%, y que resultan ser el lugar de sedimentación de los suelos erosionados provenientes de las partes altas. En general las dolinas son depresiones de escasa amplitud (10 m²) y los suelos que en ellas se forman, aún cuando son profundos (15-50 cm), y de obstrucción variada son suelos de hondonada. “suelos que deben su color rojo a la acumulación de los de ladera y que por una activa lixiviación con la pérdida de materia orgánica y bases, se acumulan óxidos e hidróxidos de hierro. Son suelos coluviales o aluviales acarreados por el agua y el aire”.

Lo anterior unido a la presencia de un drenaje subterráneo lento, limita la utilización de estas depresiones cóncavas, y la mayoría de las veces se presentan pastizales, o bien cuando existe la posibilidad de construir una represa por la presencia de un manantial u ojo de agua (Satjo, en Tzotzil), se utilizan como reservorios donde tanto la población como los animales beben y a estos mismos almacenes acuden las

gentes a tomar agua para cubrir sus necesidades. Este último uso no está muy difundido debido a que son pocos los manantiales que existen.

Ello da una idea de que las condiciones naturales para este sistema son bastante restrictivas, siendo las limitantes más importantes la topografía, la erosión y la escasez de corrientes superficiales.

1.1.5.- Perfil Demográfico

Los Altos de Chiapas es una región de 3,771 Km² (el 5.1% del territorio estatal), con una población de 302 a 689 habitantes, en la mesa central del Estado. Pertenecen a la región de los Altos los siguientes municipios que en su integración predominan los grupos étnicos indicados:

Amatenango del Valle (tzeltal); Chalchihuitán (tzotzil); Altamirnao (tzettal y tojolabal); Chanal (tzeltal); Chamula (tzotzil); Chenalhó (tzotzil); Huistán (tzotzil); Larráinzar (tzotzil); Mitontic (tzotzil); Oxchuc (tzeltal); Pantelbó (tzotzil); Las Rosas (mayoría mestiza); San Cristóbal de Las Casas (mayoría mestiza); Teopisca (mayoría mestiza); Tenejapa (tzeltal); Zinacantán (tzotzil).

La región enfrenta toda una serie de factores contrastantes: contradicciones: indígenas y ladinos; caciquismo y miseria; tierra escasa y presión demográficas; tradición y modernidad; religiones tradicionales e iglesias católica y protestantes; autoridades tradicionales y municipales.

Los Altos tiene una de las tasas más altas de analfabetismo (49.4% en la región, 25.6% del estado y al 12.4% nacional) y una de las peores calidades de vida del estado y el país. Ambos indicadores se hayan íntimamente asociados a la probabilidad de vida.

Sin embargo, los niveles más altos de vida y de población alfabetizada se encuentran en los municipios con una menor presencia indígena. El promedio de población indígena en la región es del 66%. Sin embargo, de los dieciséis municipios de los Altos, cuatro de ellos tienen más del 80% de población indígena (Chamula, Oxchuc, Tenejapa y Zinacantán) y siete más del 70% (Chalchihuitán, Chanal, Chenaló, Huistán, Larráinzar, Mitontic y Pantelhó). En el otro extremo, sólo cuatro de los municipios de la región tienen una población indígena menor: San Cristóbal (28%), Teopisca (29.5%) y Las Rosas (9.2%) (véanse cuadros 1 y 2).

Los municipios indígenas de la región tienen tasas de crecimiento demográfico y una densidad demográfica superiores al promedio nacional y al promedio de Chiapas. Además, la mayoría de la población se dedica a actividades agrícolas, con la excepción de San Cristóbal de Las Casas (véase cuadro 4).

En los Altos encontramos acentuado el problema del minifundismo, en una región con las tierras menos fértiles (el 99% es de temporal) y con una de las tasas más altas de densidad poblacional (95 ha/km² frente a 43 ha/km² del Estado).

Todos esos factores hacen que doce de los dieciséis municipios de la región se encuentren clasificados con una calidad migratoria de expulsión. Solo cuatro de ellos están clasificados con una calidad migratoria de atracción (véase cuadro 5).

1.1.6.- Población

La comunidad chamula está integrada por parajes, en donde se ubican grupos por parentesco y patrimonio funcionando como una comunidad: Aquí los habitantes

participan, necesariamente, en todas las ceremonias religiosas bajo la tutela de un principal.

El Municipio de Chamula tiene una población de 51.757 habitantes, distribuidos en un territorio de 82 km². De 1980 a 1990, la población de chamula creció de 31.364 habitantes a 51,757, es decir, durante esta década creció a una tasa anual de 5.14%, superior a la tasa de crecimiento del estado (4.5%) y desde luego, a todo el país (2.3%) (véase gráfica 1).

La densidad demográfica de los municipio de los Altos de Chiapas es una de la mayores del país. Pero la mayor densidad demográfica la encontramos en Chamula, que pasó de 80 ha/km² en 1980 a 132 hab/km² en 1990 a la del estado de Chiapas (43 hab/km²) y a la del resto de los municipio de la región.⁴

La composición de edades de la población de Chamula nos revela que pronto arribará a la comunidad una generación de indígenas chamulas con muy pocas posibilidades de encontrar tierras, trabajo y los servicios básicos.

Chamula, tiene uno de los grados más altos de marginación (el lugar 30º. Nacional y 6º. Estatal) y uno de los más bajos niveles de vida del país (el 1.25% de una escala de 100%). Se estima que alrededor del 92.1% de la población chamula tiene ingresos inferiores a dos salarios mínimos por familia. El 71.3% de la población mayor a 15 años es analfabeta, sólo el 8.8% ha terminado los estudios de educación primaria, y el 19.9% inició los estudios primarios, pero no los concluyó (véase cuadros 9, 10 y 12).

Chamula, según CONAPO, tiene una calidad migratoria hacia la expulsión temporal o definitiva, por la alta presión demográfica sobre la tierra y el bajísimo nivel de vida. La mayoría de la población económicamente activa realiza migraciones

temporales o definitivas con el fin de mejorar sus ingresos. Alrededor del 68% de la población económicamente activa tiene que emigrar temporalmente a las ciudades cercanas y a las fincas de otras regiones a emplearse como jornaleros para compensar el desempleo y sus bajos ingresos en sus comunidades.

1.1.7.- La Tierra

Las tres principales ramas ocupacionales de la población Chamula son la agropecuaria (88%), la comercial (9%) y la artesanal (3%). La mayor parte de la producción agropecuaria es de autoconsumo, con técnicas muy atrasadas, en tierras de muy mala calidad y un usufructo pulverizado. (véase gráfica 3).

El 54% de las tierras de Chamula son de temporal, el 22% de agostadero, el 22% de monte y sólo el 2% de riego. En las tierras agrícolas existe una fuerte fragmentación: las unidades parcelarias son de alrededor de 9.5 hectáreas en promedio, y en las partes bajas de los terrenos, el promedio es menor (véase gráfica 4).

En Chamula hay dos tipos de tenencia de la tierra: comunal (75%) y la ejidal (25%). Las tierras en Chamula se asignan mediante dos formas: por herencia y por uso del suelo. En la adjudicación por herencia, los usufructuarios legan sus terrenos a los miembros de su familia. En la denominada “por uso”, las autoridades adjudican las parcelas o terrenos abandonados con un considerable margen de discrecionalidad (véase gráfica 5).

Las tierras en San Juan Chamula están tan agotadas, que las familias no pueden depender sólo de la agricultura para su subsistencia. Esto ha provocado la

especialización en pequeñas industrias caseras, para producir artículos comerciales y la venta de la fuerza de trabajo dentro y fuera el municipio.

Si bien el uso y abuso de la tierra es general en todas la regiones montañosas, hay dos razones que pueden explicar la forma extrema del uso que existe en Chamula. Siendo las tierras de este municipio las más altas de la región no pueden generar un recrecimiento adecuado de la vegetación para su uso intensivo con el sistema de desmonte y quema. en Chamula la densidad de población va acompañada de una utilización mas intensa de la tierra.

Por otro lado la existencia de una densa población, mas allá de lo que la agricultura puede sustentar, ejerce una presión extraordinaria en las tierras del municipio. En este sentido las especialidades ocupacionales del municipio significan ingresos económicos de origen externo, además de que cuenta con una fuerza de trabajo importante para ranchos y fincas cafetaleras.

Ahora bien como el bosque esta abierto a la agricultura, los chamulas limpian y queman a voluntad los terrenos mas promisorios, estableciendo así los derechos de uso sobre la tierra: aquí lo característico es que después de un año este terreno puede ser abandonado.

La agricultura de desmonte y quema reduce gradualmente la fertilidad del suelo y aumenta el periodo de barbecho requerido para restaurarla. Este hecho ha provocado que los agricultores elijan entre abandonar su milpa o cambiar su modalidad de cultivo de desmonte y quema, por una horticultura intensiva. Esto último es importante observarlo, dado que en la comunidad la presión de la población y la abundante fuerza

de trabajo disponible, implica un uso intensivo de la tierra en donde la horticultura juega un papel fundamental.

Este proceso es complementado con la cría de ovejas, en donde la fabricación de prendas de vestir y el excremento de los animales se aprovechan para el abono a las tierras destinadas a la horticultura.

Sin embargo es claro que la horticultura no puede practicarse por tiempo indefinido, dado que su proceso intensivo agota aún mas la fertilidad del suelo. Esto ha propiciado que la cría de ovejas se vuelva mas predominante con el consecuente desplazo de la agricultura como forma esencial de explotación.

Es importante considerar que “la conexión entre creencia y práctica chamula respecto de la administración de la tierra no significa que la uno sea la causa de la otra, sino mas bien que ambas deben ser vistas como aspectos de un sistema tradicional que era de comprenderse en términos de condiciones y causas más amplias”⁵.

Es claro que al irse agotando la productividad de la tierra, el indígena tzotzil chamula cada vez mas dependa de los ingresos procedentes del trabajo asalariado y de la artesanías. En este sentido tanto el trabajo asalariado como la producción artesanal son condiciones importantes en la comunidad chamula que parecen provocar directa o indirectamente, la utilización excesiva de la tierra.

En el sistema agrícola chamula muestra un uso intenso de la tierra en donde el proceso de erosión ha trasladado el factor tierra para ser aprovechado en la horticultura, que con importante demanda en mercados regionales, es complementada con la venta de la fuerza de trabajo y de artesanías.

“Una vez roto el dominio económico que los ladinos de las zonas montañosas ejercían sobre los indios, los nativos entraron activamente en la política a nivel local. En la cercana Chamula... la reforma agraria y las actividades de organización del trabajo de la era de Cárdenas también tuvieron un efecto catalítico en el desarrollo del cacicazgo político. En 1944, Chamula no había reconciliado al gobierno tradicional con un nuevo cuerpo de funcionarios municipales requeridos por la ley estatal. La heterogeneidad del control político se complicó aún mas por la presencia de un cuerpo de once escribanos, hombres jóvenes asociados con el gobierno civil, pero no parte integrante del mismo, que, debido a su capacidad para leer y escribir participaban en la mayoría de los asuntos que la comunidad tenía con el estado. Sin embargo, hacia 1962 el poder estaba claramente en manos de cuatro hombres, enérgicos escribanos y jóvenes de 1944, cuya visión progresista los llevo a conquistarse la confianza de los chamulas, así como también de los funcionarios del gobierno. Después de 1944 cada uno de ellos pudo perpetuar su tenencia de un puesto político hasta hallar otra posición de poder. Uno de estos hombres se convirtió en Secretario del Sindicato de Trabajo patrocinado por el estado, un puesto clave de poder, ya que el chamula careciendo de tierra confía en el trabajo asalariado para su subsistencia. Otros dos de estos hombres se aseguraron puestos en la Junta Ejidal de Chamula, y el cuarto colaboró con el Instituto Nacional Indigenista para iniciar la formación de una tienda cooperativa y una línea de camiones. Cooperando con el exterior, estos líderes favorecieron sus propios intereses así como también los de otros chamulas y desarrollaron una base política que les permite elegir a los funcionarios municipales y de esta manera, dominar la política interna de la comunidad.”⁶

En este sentido la comunidad chamula pasa del control ladino al control consolidado del propio indígena en donde el factor económico, político y social son promovidos y manejados por una minoría.

Por lo anterior es necesario precisar que el hecho de que en la comunidad chamula la tierra presenta un agotamiento y erosión importantes, el uso intensivo a través de la horticultura cobra otra dimensión.

Esta dimensión tiene como contexto el incremento de la población y por ende de la necesidad de contar con extensiones cada vez mayores de tierra para la subsistencia de la comunidad. En este sentido el proceso de expulsiones por motivos religiosos cobra importancia, dado que las tierras que dejan estos expulsados son utilizadas “comunalmente” en la horticultura y pastoreo de ovejas.

Ahora bien, la base del sustento es el maíz, calabaza y frijoles, complementada por la col y las papas. Casi todas las familias tienen un pequeño rebaño de ovejas (de 6 a 15) que son utilizadas para obtener lana pura, sus prendas de vestir y si quedaran excedentes es vendida en los mercados regionales.

1.1.8.- Población Económicamente Activa por Actividad Económica

La población económicamente activa (PEA) de la comunidad chamula se concentra mayoritariamente en el sector primario 79.1%, el sector secundario representa el 11.1% y el terciario 6.5%. (Ver cuadro 4).

El 92.1% de la población ocupada en alguna actividad, obtiene ingresos menores a dos salarios mínimo por jornada de trabajo, situación que implica busca permanente de fuentes alternativas de ingresos. Estas fuentes de ingresos son fundamentalmente por

el comercio, la venta de artesanías y la venta de su fuerza de trabajo en fincas cafetaleras de la región. Pocas son las familias que obtienen sus ingresos en alguna actividad económica directamente en el municipio, ya que estas son las que controlan el transporte, la venta de velas, pólvora, refrescos, etc. y la producción de aguardiente.

Pese a que la venta de lana, como producto de la cría de ovejas, aparece como un comercio generalizado en la comunidad chamula, la incipiente industria de fabricación de “Chamarros”, cotorines, etc. aparece en manos también de pocas familias que sin llegar a ser un monopolio propiamente dicho, son las que compran la lana que no es vendida directamente por el indígena tzotzil en los mercados locales y regionales.

Lo anterior tiene como fundamento el hecho de que la agricultura ha dejado de ser la actividad esencial del tzotzil chamula, provocando que tanto la horticultura, cría de ovejas y venta de artesanía sea el complemento del ingreso familiar en donde la venta de la fuerza de trabajo aparece como la actividad central.

La tendencia observada indica que esta situación seguirá operando en el municipio chamula, además de seguir explotando de manera extensiva sus bosques para atender la demanda externa. Esta situación en parte confirma el bajo ingreso de niños en las escuelas, dado que el trabajo en la parcela y la venta de artesanías requieren de su atención mientras el jefe de la familia oferta su fuerza de trabajo dentro y fuera de la comunidad.

Esto implica y da cuenta del acelerado crecimiento poblacional en el municipio, que al no contar con un sistema agrícola adecuado y que pueda controlar la erosión acelerada de sus tierras, la alternativa económica está en la venta de la fuerza de trabajo y de artesanías. Desde la década de los treinta la comunidad chamula encontró en la

venta de su fuerza de trabajo una alternativa importante para el desarrollo familiar y por ende comunal.

Así no aparece extraño que en la actualidad esta actividad siga presente en la cultura tzotzil chamula. Esto podría ser un indicador de la falta de atención en el cuidado de la tierra, de sus bosques y de la actividad propiamente comercial a gran escala, por ejemplo la venta de lana fuera de los mercados locales y regionales.

Es claro que ante la abundancia de la fuerza de trabajo el costo para su utilización tiende a bajar, en cuyo caso la extensión de las jornadas laborales serán mayores para poder acceder a un ingreso que pueda ayudar al presupuesto familiar.

1.1.9.- Servicios Públicos

De las 16 comunidades de los Altos de Chiapas, el municipio Chamula es el que representa el más alto grado de marginación. Así observamos que el 89.8% de las viviendas no cuenta con drenaje y excusado; el 43.3% no cuenta con energía eléctrica; el 65.9% no cuenta con agua potable; el 79.7% son viviendas con hacinamientos y el 93.6% son viviendas con piso de tierra (véase cuadro 9).

1.1.10.- Estructura Socioeconómica

Es común caracterizar a las comunidades indígenas como homogéneas sin ningún tipo de privilegios y por ende sin una estratificación social ⁷, sin embargo la realidad es muy diferente en el municipio Chamula.

En un estudio ⁸ sobre la estructura ocupacional y distribución del ingreso en la comunidad chamula, el investigador distingue tres grupos ubicados en el sistema de estratificación económica:

- a) En la cúspide aparecen un reducido número de aguardienteros, transportistas y usureros que obtuvieron su riqueza al amparo del poder político, como productos de su intermediarismo entre la comunidad y la sociedad regional, estatal y federal.
- b) Un reducido sector de agricultores dedicados a la horticultura comercial y al arrendamiento de tierras en “tierra caliente”.
- c) El estrato inferior conformado por la mayoría de la comunidad en condiciones de proletarización y semiproletarización.

Por su parte otra investigación ⁹ distingue la siguiente estratificación económica:

- a) Burguesía media rural, compuesta por propietarios y/o arrendatarios de medianas extensiones de tierras en “tierra caliente”. No cuentan con tecnología avanzada ni desarrollan la producción a gran escala. Trabajan directamente en la organización para la producción realizada por trabajadores asalariados además de dar en arriendo sus tierras a campesinos indígenas. Este sector participa también en el comercio y la usura.
- b) Pequeña burguesía, integrada por propietarios y/o arrendatarios de pequeñas extensiones de tierra en las tierras bajas organizando directamente su producción y contratando fuerza de trabajo. La diferencia fundamental de esta clase con la burguesía media, radica en el monto del capital que maneja. Los

cargos político-administrativos importantes en la comunidad pertenecen por lo general a la mediana y pequeña burguesía.

- c) Campesinos ricos, que poseen o arriendan terrenos de pequeña extensión. Participan de manera directa en la organización y realización del proceso de producción contratando fuerza de trabajo.
- d) Campesino medio, son propietarios y/o arrendatarios y dependen básicamente de su fuerza de trabajo y del trabajo familiar. Los campesinos ricos y medios producen por lo regular en “tierra caliente” (Chiapa de Corzo, la Concordia, Alcala, Villafores, Cintalapa y Angostura).
- e) Campesino pobre, son propietarios de parcelas minúsculas cuya producción no les permite subsistir, tiene que recurrir permanentemente a la venta de su fuerza de trabajo.

La primera estratificación no aparece suficientemente elaborada, sin embargo precisa y da cuenta de la clase que detenta el poder económico y político chamula. En la segunda estratificación ya se observa una distribución de clase, dando cuenta de la estrecha relación existente entre ellas. A mi parecer las dos clasificaciones se complementan y dan cuenta de la estructura socioeconómica prevaleciente en la comunidad.

El capital productivo y comercial usurero esta ubicado en unas cuantas familias que al ostentar el poder económico, también lo son del poder político comunal. Los comerciantes usureros aseguran su acumulación al imponer mecanismos de explotación directos a los pequeños productores, quedando así a su dominio y control. La

producción y distribución de aguardiente es controlada por la burguesía media, la cual decide a quien se le puede dar la “concesión”.

Ahora bien, por lo general la situación de los campesinos medios es muy inestable, dado que dependen de las condiciones naturales durante el ciclo agrícola. Siendo estas condiciones adversas la cosecha no cubre la renta de la tierra y en consecuencia pasa íntegramente al poder del arrendatario y por ende, a las filas del proletariado: esto explicaría porque el tzotzil chamula prefiera incorporarse al trabajo en las fincas cafetaleras.

Entre los campesinos ricos y medios existe un grupo reducido que se dedica a la producción intensiva de hortalizas en terrenos dentro del municipio y que son los mas extensos. La característica fundamental es que adquieren los terrenos del municipio no importando su lugar. Este grupo produce para el mercado regional y cuenta con una tecnología relativamente avanzada: las tierras “dejadas” por los chamulas expulsados por lo regular, son trabajadas por este grupo.

1.2.- El Contexto Político

1.2.1.- La organización política

La organización política Chamula esta integrada por el Ayuntamiento Constitucional y por el Ayuntamiento Tradicional. El primero es el reconocido por las autoridades estatales y tiene una duración de tres años; el segundo que dura un año, no tiene reconocimiento legal por las autoridades, sin embargo sus funciones están directamente relacionadas con la organización religiosa de la comunidad. Los llamados “principales” son un grupo de ancianos con funciones políticas dentro de los cuales

existe el “principal de principales” o líder de la comunidad. Los principales están directamente relacionados con el Ayuntamiento tradicional, puesto que solamente las personas que han servido a este Ayuntamiento pueden formar parte del mismo.

Un elemento importante es el hecho de que los principales se ubican en los tres barrios que conforman la comunidad chamula (San Juan, San Pedro y San Sebastián); así los principales ejercen el control de sus “parajes” como gobierno local, en tanto el ayuntamiento tradicional ejerce su control en la cabecera municipal.

En este sentido tanto el Ayuntamiento Constitucional, el Ayuntamiento Tradicional y los principales, conforman la organización política de la comunidad chamula. El eje principal de la comunidad chamula tenía en los “principales” a su máxima autoridad dado que eran electos dentro de los “pasados” o ancianos, que perpetuaban los usos, costumbres y tradiciones, ritos, ceremoniales, cumplimientos de cargos, comunicación de mitos de una generación a otra. La obligación de la comunidad es preservarla y garantizar su perpetuidad y la del universo de los dioses del que son parte”¹⁰. Así los “pasados o principales”, siguen jugando un papel central en la conformación y organización de la comunidad, en donde esta “manera de ser”, es transmitida de generación en generación.

Pese a lo anterior la organización política Chamula desde los años cuarenta, fue sufriendo una transformación: con la aparición del Ayuntamiento Constitucional, el “Tradicional” fue perdiendo importancia; “tal situación tiende a liquidarse y quedará tan solo el Ayuntamiento Constitucional; la eliminación total o parcial de los otros organismos depende de la fuerza política que adquiera en el futuro el Ayuntamiento Constitucional para convertirse en el organismo único d control político”¹¹

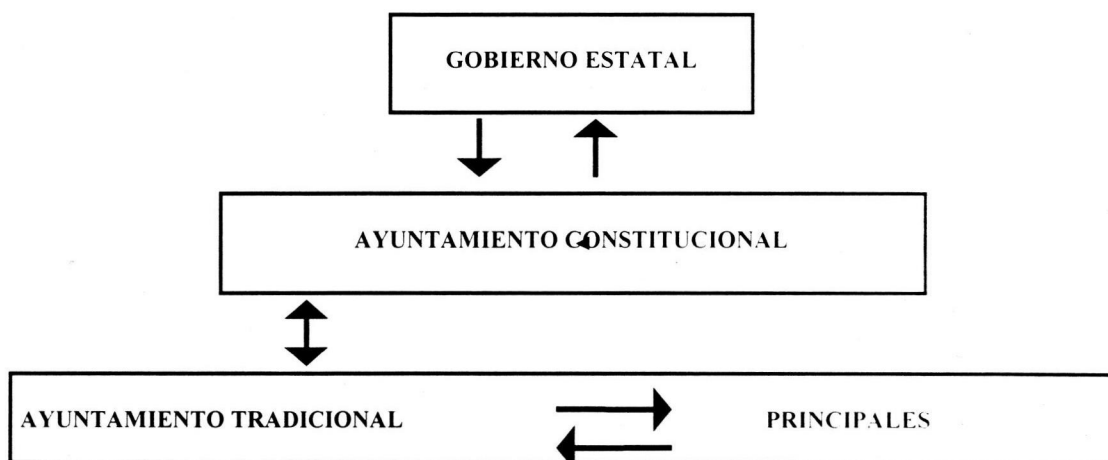
El control político finalmente está bajo el Ayuntamiento Constitucional, en donde al propio Instituto Nacional Indigenista es considerado como elemento central de este proceso: “cuando llegó el ..INI para formar un nuevo grupo de indígenas en defensa de sus pueblos, aunque con la plena consigna desindionizante e integracionista.”¹²

El proceso si bien lento rompe finalmente con una organización comunal y afianza el control político de una fracción a tal grado de modificar sustancialmente el quehacer de la propia comunidad, tal y como da cuenta Collier ya anteriormente citado.

El Ayuntamiento Regional era el gobierno “tradicional” de la comunidad Chamula, impuesto en la colonia para sustituir al gobierno del centro ceremonial. La transformación histórica del proceso se inicio con la modificación de los “usos y costumbres” de la comunidad, pasando el control y poder político, del Ayuntamiento Tradicional al Ayuntamiento Constitucional.

Bajo esta perspectiva la consolidación de este tipo de Ayuntamiento mantiene las variadas “relaciones” hacia afuera con el gobierno estatal, manteniendo “exclusivamente” al Ayuntamiento Tradicional y a los principales, para el control hacia el interior de la comunidad.

El esquema de funcionamiento es el siguiente:



El funcionamiento de este control descansa en el presidente municipal, que desde los años cuarentas preside el Ayuntamiento Constitucional y el Ayuntamiento Tradicional, en donde:

1. El presidente y el juez, aparecen como los jefes máximos de la comunidad.
2. El Ayuntamiento Tradicional, está encargado de organizar las fiestas, ceremonias religiosas y de “preservar los usos y costumbres”.
3. El papel de los principales es el de ser representantes de los diferentes parajes, siendo líderes y árbitros de cualquier disputa.

Así el control de toda la comunidad es absoluto, siendo el presidente municipal la guía “espiritual y material” del pueblo Chamula: es importante considerar que la comunidad Chamula no es ni social ni económicamente homogénea, sino que muy estratificada.

El pequeño grupo en el poder municipal controla la elaboración y venta de aguardiente, el transporte y además, son usureros. En segundo plano ubicamos aquellos campesinos que dedicados a la horticultura y otras actividades que controlan la producción y mercado en Ocosingo, es decir, son intermediarios, rentan tierras y contratan fuerza de trabajo en la comunidad. La gran mayoría de la población Chamula es pobre” contando con poca tierra y de mala calidad.

Aquí es importante señalar que el contacto permanente de las autoridades municipales con el exterior y concretamente con el gobierno estatal, a permitido el control político y económico de este reducido grupo: ejerciendo la función como intermediarios entre la comunidad y las instituciones gubernamentales (algunos fueron promotores y maestros bilingües).

“Quienes se reivindican como los portadores de la tradición y buscan imponer sus criterio de autenticidad son con frecuencia los caciques locales que temen los cambios que puedan hacer tambalear su ejercicio centralizado del poder, como lo vemos en el caso de San Juan Chamula.”¹³

El grupo en el poder participa activamente en la CEOIC de tendencia “productivista”, en donde la liga con instituciones estatales y federales para el apoyo económico de proyectos es clave.

El Consejo Estatal de Organizaciones Indígenas y Campesinas (CEOIC) se constituye el 24 de enero de 1994 en San Cristóbal de las Casas, surgiendo en torno a diversas demandas de índole indígena-campesino y aglutinando a más de 200 organizaciones. La demanda fundamental sería la posesión legal de la tierra, así como detener los desalojos de predios invadidos a partir del mes de enero de 1994, en este sentido la CEOIC se convertiría en el conducto para resolver todas las peticiones de tierra para indígenas y campesino de Chiapas.

Los líderes iniciales y visibles de la Comisión Coordinadora de la CEOIC serían: Antonio Hernández Cruz, de la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC); Jacobo Naza Morales, Solidaridad Campesina Magisterial (SOCAMA); Margarito Ruiz Hernández, del Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI); Wilmar Cohachin López, de la Organización Campesina “Emiliano Zapata” - Coordinadora Nacional Plan de Ayala (OCEZ-CNP) y Domingo López Angel, de la Coordinación Regional Indígena de Los Altos de Chiapas (CRIAC): Este último aparece como líder de los chamulas expulsados.

En Chamula los actuales líderes de esta organización son Sebastián Cruz López y Miguel Gómez Hernández. El hermano de este último, Manuel Gómez Hernández es el representante de los católicos chamulas, operando así el control en lo material y en lo espiritual.

El tzotzil chamula ha señalado que el “gran jefe” de los caciques es Antonio Jiménez Gómez, que con absoluta discrecionalidad nombra a otros presidentes municipales: tal es el caso de Domingo López Ruiz, Manuel Hernández Gómez y Salvador López González.

En el terreno político-electoral el PRI, siempre ha ganado las elecciones: como lo muestra, el proceso electoral del 15 de octubre de 1996, al señalar que:

“Los grupos caciquiles revalidaron en los comicios del domingo el control del poder político en San Juan Chamula, considerado el laboratorio del indigenismo mexicano, y obtuvieron una vez mas cien por ciento de los votos para el Partido Revolucionario Institucional (PRI).

“Los resultados preliminares de la Comisión Estatal Electoral señalan que en el municipio tzotzil de San Juan Chamula votaron 10mil 100 persona. todos los electores indígenas, sin excepción, quienes sufragaron a favor del partido oficial”.

“Los grupos caciquiles de San Juan Chamula, que se empezaron a gestar desde el gobierno de Lázaro Cárdenas, detentan desde hace 60 años el control político a través del partido en el poder.”

“En San Juan Chamula se ha vuelto normal que el día de las votaciones las autoridades tradicionales ordenen el cierre de todas las entradas de la zona donde fueron

instaladas las casillas electorales y nieguen la presencia a representantes de la oposición.”

“Las mujeres y los hombres son organizados en grandes filas. El representante del PRI y del Comité Electoral son las únicas personas autorizadas a permanecer en la casilla electoral. Los electores, la mayoría de ellos no hablan español, pasan de uno en uno a la casilla. El representante del PRI indica al elector que cuadro tachar”.¹⁴

Es importante señalar que en la integración política chamula, el Ayuntamiento Tradicional y los “principales”, tiene la finalidad de solucionar cualquier conflicto que se presente en la comunidad, que independientemente si son públicos o privados son sometidos al juicio de sus integrantes y por ende, acatados los dictámenes y sentencias que se impongan.

La población en la cabecera municipal se cambia cada año, dado que es el tiempo que duran en funciones las autoridades políticas y de la organización religiosa. Es obligación de todo hombre casado servir por un año en cualquier de los cargos políticos o religiosos, sin ningún tipo de remuneración.

“Hasta el año 1942, el Presidente del Ayuntamiento Constitucional era al mismo tiempo el Presidente del Ayuntamiento Regional: llevaba el bastón de mando y era la autoridad reconocida oficialmente...”¹⁵. El bastón aparece en la comunidad como el símbolo del gobierno tradicional y quién lo lleva es respetado y obedecido en el pueblo. Por su parte el gobierno Constitucional no lo considera necesario toda vez que su operación es de control externo a la comunidad: ante el estado y ladinos.

Es importante señalar que el Ayuntamiento regional representa el origen del gobierno en la comunidad chamula, el cual aparece como imposición durante la colonia para reemplazar al gobierno indígena del centro ceremonial.¹⁶

Con lo anterior se establece que la forma mas antigua de gobierno fue la de los “principales”, la cual con la conquista fue reemplazada por el Ayuntamiento Regional y actualmente sigue funcionando el Ayuntamiento Constitucional, como centro fundamental del control político-religioso en Chamula.

Si atendemos al devenir histórico de la comunidad chamula, poco a poco el Ayuntamiento Constitucional ha incorporado los mecanismos del caciquismo ladino que controla, somete e impone haciendo del acto de gobernar su ocupación, la cual se traduce en un control político permanente.

1.2.2.- El Ayuntamiento Tradicional

Contando con el presidente constitucional electo, la integración del Ayuntamiento es la siguiente:

- a) Barrio de San Pedro: 6 síndicos, 4 gobernadores, 6 alcaldes, 4 regionales y 6 mayores.
- b) Barrio de San Juan: 2 síndicos, 4 gobernadores, 6 alcaldes y 4 regidores.
- c) Barrio de San Sebastián: 2 síndicos, 3 gobernadores, 3 alcaldes, 4 regidores y 3 mayores.

A este cuerpo de funcionarios se agregan 4 escribanos por el barrio de San Juan, 4 por el de San Pedro y 3 del barrio de San Sebastián. Este grupo de ciudadanos aparecen como los intermediarios entre el gobierno estatal y municipal, en donde se

pueden desempeñar como consejeros y secretarios de alcaldes. desempeñando incluso cargos en el Ayuntamiento Constitucional.

El Ayuntamiento Tradicional cuenta con una estructura que se ramifica en toda la comunidad y por ende, tienen que participar todos sus miembros integrantes. Así la población formada en torno a un sujeto constituye la célula fundamental de la estructura política indígena que ha evolucionado hasta nuestros días. sin embargo en la comunidad Chamula los “escribanos” son los funcionarios con mayor prestigio político.

Lo anterior se hace importante por destacar, dado que los “escribanos” aparecen como funcionarios permanentes y son quienes mantienen el control político de la comunidad. incluso es el grupo político de donde salen los presidentes del Ayuntamiento Constitucional.

La Designación de Cargos en el Ayuntamiento Tradicional

En la designación de funcionarios y cargos para el Ayuntamiento Tradicional, el que ha gobernado adquiere el poder y mecanismo para designar a sus sustituto, ya sea en forma individual (presidente en turno) o en forma colectiva (anteriores presidentes), pero independientemente de la forma de ser elegido, el nuevo funcionario tiene que continuar con las tradiciones políticas de la comunidad, el no hacerlo implica sanciones por parte de quien lo impuso y que son los que realmente detentan el poder.

Para designar al funcionario y el cargo, normalmente los integrantes del Ayuntamiento de un barrio se reúnen en la Casa del Primer Alcalde, lugar en donde se decide que familia deberá participar. Este proceso es el que ha propiciado el mayor

número de problemas en la comunidad, dado que algunos funcionarios intrigan para dar cargos a las familias que quieren perjudicar.

Así la designación de un puesto con frecuencia se presta a venganzas, dando los cargos al indígena que tiene mucho menos recursos económicos. Una vez elegidos todas las autoridades, tienen que hacer juramento de que desempeñarán con gusto el cargo para el que han sido designados.

La designación de funcionarios se hace rotativamente en los tres barrios, sin embargo existe una conducta institucionalizada en el sentido de forzar al indígena tzotzil a participar en la estructura política de la comunidad, haciendo sacrificios que lesionan aún mas su economía y por ende, la integridad familiar.

El Símbolo del Poder

En la comunidad Chamula, el bastón aparece como el símbolo del gobierno y del poder de mando en los integrantes del Ayuntamiento Tradicional. "Para los chamula, el bastón de mano no es solamente el símbolo del poder, sino el poder mismo: por su relación con la divinidad, es el que hace de los funcionarios que lo portan personas sagradas; esta relación del símbolo de mando con los dioses la encontramos en la época prehispánica entre los antiguos mexicanos".¹⁷

Por ello, de todos los miembros del Ayuntamiento Tradicional el presidente es quien centraliza todas las actividades; lo cotidiano es dirigirse a él en demanda de justicia: la jerarquía de todos los miembros del Ayuntamiento se mantiene con absoluto respecto y obediencia, del puesto inferior al superior.

Dependiendo de la falta, la justicia chamula se imparte en los parajes o en la cabecera municipal, por regla general la justicia se hace en el “Muktaklum” (gran pueblo), las faltas mayores como el homicidio son atendidas por las autoridades estatales.

Los Escribanos

El prestigio político de este grupo es superior al de cualquier miembro del Ayuntamiento, este prestigio radica en el hecho de que los indígenas que saben hablar perfectamente el castellano, además de saber leer y escribir, son los únicos que pueden estar “en contacto” con las autoridades estatales o federales, colocándolos así por encima de las demás autoridades de la comunidad.

Una de las características fundamentales es que los “escribanos” actúan como defensores y abogados en todo litigio, o como intérpretes y consejeros en las transacciones comerciales, explotando así toda oportunidad para incrementar su prestigio y poder político.

Por la importancia que el escribano tiene en la comunidad chamula, es necesario consignar las funciones principales que desempeña:

- ⇒ Su cargo es por tiempo indefinido, reanudando anualmente su juramento.
- ⇒ Son el conducto para operar cualquier asunto con las autoridades estatales y federales.
- ⇒ Cuidan las oficinas y documentos del Ayuntamiento Tradicional.
- ⇒ Tramitan todo documento oficial sobre obras públicas.
- ⇒ Realizan las colectas económicas que se requieran.

- ⇒ Llevan todos los asuntos, agenda y compromisos del Ayuntamiento.
- ⇒ En cualquier conflicto de tierras, los escribanos tienen que ir a medir y repartir la tierra entre los interesados.
- ⇒ Acompaña a las autoridades del Ayuntamiento los domingos para cobrar a los comerciantes el impuesto de plaza.
- ⇒ Vigila el trabajo de obras públicas.
- ⇒ Figura como tesorero por el cobro de impuestos.

De este grupo salen los puestos para el Ayuntamiento Constitucional, que es el órgano político que controla a la comunidad de conformidad con los intereses del estado.

Los Principales

Son los ancianos que han desempeñado cargos importantes en el Ayuntamiento Tradicional y que gobiernan en los parajes, solucionando los problemas que eventualmente se presentan en el municipio. Para llegar a ser “principal” es condición haber sido primer alcalde, primer gobernador o presidente: el gobierno de los parajes esta bajo el mando de estos principales y es un cargo vitalicio. Las características fundamentales del “principal” son:

- ⇒ Ser un cargo vitalicio.
- ⇒ No asisten al pueblo a tomar juramentos.
- ⇒ Hacen justicia en cualquier conflicto del paraje que no implique participación de autoridades de la cabecera municipal.
- ⇒ Trasmitten las órdenes del Ayuntamiento Tradicional.
- ⇒ Realizan la obtención de cuotas que el Ayuntamiento Tradicional solicite.

- ⇒ Son ampliamente respetados dado que representan la tradición del pueblo.
- ⇒ Decide lo que debe hacerse en todos los actos de importancia para la comunidad.
- ⇒ Cuando se rompen las normas tradicionales. se cita al principal de principales y él dice la última palabra.

1.2.3.- El Ayuntamiento Constitucional

“Por decreto de 1937 y 1938, del departamento estatal de asuntos indígenas. se exigió a los chamulas la reforma de su jerarquía política tradicional en dos sentidos. Primero, el puesto político electivo superior, el de presidente o primer magistrado (sic). ya no sería ocupado por un anciano monolingüe como era lo acostumbrado. sino por un hombre joven, instruido que hablara el castellano y el tzotzil. y que estuviera dispuesto a cooperar con el departamento de asuntos indígenas. Segundo. se aumentó a ocho la cantidad anterior de cuatro escribanos... Los ocho nuevos escribanos fueron elegidos a dedo (sic) por el director del departamento de asuntos indígenas. tomando en cuenta su relativamente elevado nivel de cultura, su conocimiento del castellano y su promesa de cooperación con los funciones ladinos. Pertenecían a las pocas familias que ahora constituyen el núcleo de la oligarquía que controla la política chamula”.¹⁸

En este sentido el indígena tzotzil chamula quedaría organizado de conformidad con el corporativismo de estado implantado por Lázaro Cárdenas (1934-1940). desplazando la autoridad real por una forma ajena incluso a las “tradiciones”. que a través de los ancianos se transmitía.

Así el control de la comunidad tiene su especificidad a partir de la segunda mitad de la década de los años treintas, si bien incorporándoles en un proceso homogéneo de organización política, estatal y nacional, rompía con la organización comunal de identidad, es decir, ya no sería el “anciano o principal” comunal quien controlaría los destinos del indígena tzotzil chamula, sino un grupo de “jóvenes instruidos” que hablaran el castellano. Este proceso implicó, como se señala, que en manos de pocas familias quedaran controlados los destinos de toda una comunidad que incluso ya desde los años treintas fueron considerados como una oligarquía.

Lo anterior propició que la comunidad chamula entrara en la lógica y dinámica del propio e incipiente desarrollo capitalista en el campo estatal. así y tras muchas décadas de sometimiento un grupo indígena privilegiado por el simple hecho de hablar y escribir el castellano, irrumpía la tradición tzotzil chamula y de paso limitaría la organización económica, política y religiosa.

“Solo unas pocas familias ricas... tienen suficiente tierra para su propio sustento y para el cultivo excedente que les produzca dinero en efectivo”. Estas familias son las que “acceden” a ocupar los principales cargos comunales en donde “... la oportunidad de ocupar los cargos superiores tienden a estar abierta solamente para determinadas familias influyentes, lo cual sugiere una especie de estratificación social de la comunidad.”¹⁹. Sin embargo el autor no precisa dicha estructura, pese a que señala que pertenecen al núcleo de oligarquía que controla la política chamula.

Lo anterior vendría a confirmar el porque el cargo de presidente municipal es fundamental, máxime si consideramos que este “cargo” representa tener el control absoluto del municipio, ya que implica gobernar por tres años el ayuntamiento

constitucional y el ayuntamiento tradicional; "... para el cargo de presidente (municipal) es muy peleado; cada trienio hay problemas, hay división entre la gente que desea colocar a su candidato".²⁰

"Las autoridades constitucionales se encuentran representadas por: 1 presidente municipal, 1 síndico, 6 regidores propietarios y tres regidores suplentes. El cargo de presidente abarca los dos tipos de cargo, o sea que es la cabeza de los cargos constitucionales así como de los tradicionales."²¹

En "...el ayuntamiento constitucional, ...aunque se celebran elecciones fingidas para elegir a los miembros el ayuntamiento, sus seis puestos son ocupados por candidatos escogidos por la oligarquía dominante representada por las familias poderosas, y por los anteriores ocupantes de los cargos... el presidente municipal ... tiene la responsabilidad de toda la jerarquía política y actúa como juez principal en los tribunales de justicia."²²

Es importante recordar que en Chamula solamente pueden elegirse candidatos para competir dentro del PRI, dado que ninguna partido político fuera de éste, es aceptado por las autoridades comunales. Lo básico sin embargo es que "...el ayuntamiento constitucional ha desplazado en importancia a los demás aparatos de gobierno tradicional, ya que alrededor de él gira la brecha por el poder político: brecha en la que participa el sector medio rural emergente."²³

Los cargos del Ayuntamiento Constitucional son repartidos entre el grupo de escribanos, los cuales tiene que pertenecer a los tres barrio, en los cuales esta dividida la comunidad. Los funcionarios mas importantes son el presidente municipal, el secretario, los regidores y el síndico.

El secretario debe conocer perfectamente la lengua indígena además de tener algunos conocimientos sobre la administración municipal. dado que una de sus funciones es llevar el libro de registro de nacimientos, defunciones, levantar actas, etc. Los sueldos por lo general son muy bajos, por ello este funcionario "complementa" sus ingresos por medio de multas y vendiendo aguardiente además de la cuotas por cualquier motivo.

Lo anterior básicamente corresponde a la comunicación que el Ayuntamiento Constitucional tiene con el gobierno del estado y sus autoridades, toda vez que los esquemas administrativos suelen repetirse y si consideramos que son los escribanos quienes manejan este tipo de organización política, las formas de obtener poder económico y político son ilimitadas.

1.3.- El Contexto Religioso

La organización religiosa funciona en relación y ajuste con la organización política tradicional de la comunidad, dado que los cargos religiosos al igual que los políticos, se hacen por barrios, En cada uno de ellos se tiene determinado número de cargos, dando así el cuerpo de funcionarios religiosos de todo el municipio: Así la organización político-religiosa guarda una relación muy estrecha.

"Cuatro grupos de funcionarios dirigen la vida política y religiosa en Chamula. El primero es un cuerpo municipal "electivo", el ayuntamiento constitucional.... sus seis puestos son ocupados por candidatos escogidos por la oligarquía dominante representada por las familias poderosas, y por las anteriores ocupantes de los cargos.... el presidente municipal .. tiene la responsabilidad de toda la jerarquía política y actúa como el juez

principal en los tribunales de justicia. Simultáneamente, el presidente encabeza la tradicional jerarquía civil, llamada ayuntamiento regional. Este segundo grupo de funcionarios constituye el cuerpo gubernamental que se ocupa efectivamente de los asuntos chamulas. Esta encargado de las cuestiones legales, financieras y disciplinarios...“.

“Un tercer grupo de funcionarios, que constituye la jerarquía religiosa, patrocina las actividades ceremoniales privadas y públicas en honor de los santos.... todos los cargos religiosos..., insumen mucho dinero y tiempo, razón por la cual son sumamente prestigiosos. En realidad, los cargos se clasifican en términos de dichos costos”.²⁴

Así los cargos superiores corresponden al de “pasión” y los menores al de mayordomo y alférez, dado que el primero tiene como objetivo el culto de los santos y los segundos, al cuidado de sus objetos sagrados.

“Existe un cuarto grupo, que comprende a funcionarios que no tiene ningún tipo de organización corporativa”²⁵, en donde su clasificación, duración, costo financiero y prestigio es de forma variable. Este grupo estaría conformado por aquellos cargos que por su impacto comunal no implican prestigio, tal sería el caso de cueteros, limpieza del lugar sagrado, organización de colectas, etc.

Al tzotzil que ha desempeñado algún cargo religiosos se les llama “pasados” (Martoma, Pasión y Alférez), situación que aparece en los cargos políticos con los llamados “principales”.

La organización religiosa en la comunidad chamula conserva la estructura de la Iglesia Prehispánica, “...entre los antiguos mexicanos los cargos religiosos estaban divididos entre los sacerdotes: Los había sacrificadores, adivinadores, compositores de

himnos, autores, otros ornamentaban los altares y otros que se encargaban de cuidar y limpiar el templo”.²⁶

En la comunidad Chamula el culto, cuidado y atención de los santos esta asignado a las “mayordomías”, las cuales están conformadas por un grupo de indígenas con funciones distintas para el culto de los santos, así al frente de cada una de ellas existe un “mayordomo”. Cada una de esta “mayordomías” esta integrada de la siguiente manera:

⇒ El Lapok es el encargado de vestir al santo y de avisar al presidente municipal cuando el santo ya no tiene ropa, (cargo vitalicio). es el que dirige el ritual de cada mayordomo en las fiestas, ordena lo que se tiene que hacer para el buen desempeño de su cargo, de conformidad con los ritos y costumbres tradicionales. El Lapok consulta al “fiscal” las fechas en que deben hacerse las fiestas de las mayordomías y los cambios de mayordomos: el incumplimiento del Lapok es castigado con la prisión.

⇒ Mayordomías existentes: Martoma Sacramento, que cuida a San Juan; Martoma Jtotik, que cuida a San Mateo, la señor del Cielo y al Señor Esquipulas; Martoma Santo, cuida a San Sebastián; Martoma Oxibvink, cuida a San Miguel; Martoma Rosario; Martoma Santa Rosa y Martoma Niño. Virgen del Rosario, la de Sacramento, Santa rosa y Martoma Santo.

⇒ El mayordomo de cada santo tiene la obligación de cubrir los gastos que se originan en la fiesta el día del santo; es importante señalar que para obtener recursos económicos el mayordomo vende aguardiente, controlado por las autoridades municipales.

⇒ El culto a los santos en Chamula se mantiene como entre los antiguos mexicanos con la obligación perpetua de quemar incienso ante sus ídolos cuatro veces al día; al amanecer, al mediodía, al anochecer y a la media noche.

⇒ A cada mayordomo lo acompañan en todas las ceremonias los músicos: el aguador (Jabi) que lleva agua para regar el sitio donde está colocada la imagen del templo; el petatero (Chuch'po'p'), que lleva el petate para colocar a la imagen cuando se le cambia de ropa; el que barre donde está la imagen; los antoñeros que se encargan de llevar y quemar los cohetes.

⇒ En todas las fiestas el consumo de alcohol, pólvora, velas, flores, incienso y refrescos se hacen indispensables y estos productos son controlados por las autoridades tradicionales y municipales.

⇒ Para el cuidado y atención de los santos, los mayordomos deben permanecer en la cabecera municipal durante todo el año, desde que recibe su cargo y hasta que lo entrega.

“En cada tipo de mayordomo hay un “Bankilal Martoma” y un “Itz Inal Martoma”, o sea a un mayordomo mayor y otro menor; solo la virgen de Guadalupe tiene mayordomo por barrio porque es de nueva creación (sic); alguien cometió un delito y como castigo se le impuso el cargo de “Martoma Valalupa”.²⁷

Desde el juramento el mayordomo “... se preocupará por conseguir a su “Yajotikil” quien le dará consejos sobre el “Chotanej pox” o sea, cuando el mayordomo comienza a vender trago”.²⁸

Otra categoría de funcionarios religiosos son los “Alférez”, los cuales tienen a su cargo la organización de las fiestas en cada santo en las fechas indicadas por las

autoridades; al igual que los mayordomos, todos los gastos que el proceso ceremonial implica son absorbidos en su totalidad por el alférez. Este funcionarios religioso dura en su cargo un año, y puede participar solamente en los barrios de San Pedro y San Juan.

En las fiestas consideradas “grandes” participan dos alférez por santo. a estas festividades corresponden las de Sebastián, San Juan, San Pedro, Sagrado Corazón, San Pablo, Santa rosa, San Agustín, San Mateo, San Nicolás, Virgen del Rosario y San Francisco. Las fiestas de santos consideradas “chicas” y en la cual solamente participa un alférez son Santa Cruz, San Andrés, San Miguel, San José y Guadalupe: cada alférez cuenta con dos “Kareros” como ayudantes.

El “fiscal” aparece como uno de los cargos religiosos más importantes. dado que quién lo ocupa debe saber leer y escribir, considerando que su actividad fundamental es informar de las fechas en que deben realizarse las fiestas: este cargo es por tiempo indefinido y el no cumplirlo implica prisión. Todos los funcionarios religiosos están estrechamente relacionados con el fiscal, el cual consulta el calendario de fiestas y jamás debe equivocarse.

Cada barrio tiene sus sacristanes, cargo que es vitalicio y se turnan para cuidar el templo, tocar las campanas y atender al sacerdote cuando llega a la comunidad: este tipo de funcionarios religiosos son los que conocen el ritual del culto católico y pueden sustituir en algunas funciones al sacerdote. El “Comisario” es un funcionario religiosos para los tres barrios y dura en el cargo un año, participando en las fiestas religiosas de toda la comunidad.

Ahora bien, sin duda uno de los funcionarios religiosos más importantes en la comunidad Chamula es el “Alférez Pasión”, el cual es encargado de realizar la fiesta de

carnaval y cada barrio cuenta con uno. Este funcionario recibe la "concesión" del comercio de aguardiente por el tiempo que dura su cargo, "librándolo" del trabajo agrícola.

La fiestas mas importantes son: San Sebastián en enero, el Carnaval en febrero, la ceremonia de semana santa, San Juan en junio, Santa Rosa en agosto, San Matero en septiembre y la Virgen del Rosario en octubre, es decir prácticamente todo el año.

1.3.1.- El Sistema de Cargos

Ya el hoy Dr. Collier ²⁹, en 1969 daba cuenta de la existencia de familias y grupos económicamente fuertes en San Juan Chamula, los cuales podría fácilmente detentar algún puesto en el Ayuntamiento Constitucional o en el Ayuntamiento Tradicional.

Lo anterior considerando que dichos cargos dan "prestigio" y "poder" al interior de la comunidad, además de que los costos asociados a las diferentes fiesta corren a cuenta del indígena tzotzil por medio del "sistema de cargos", los cuales difícilmente pueden ser ocupados por el indígena más pobre de entre los pobres.

Es así como el "sistema de cargos" opera en la realidad como una estratificación social en la comunidad, dando el poder real a un sector reducido en donde los cargos más importantes son "repartidos" entre ellos. Treinta años después se puede afirmar que este sistema no solamente se ha perpetuado, sino que se ha perfeccionado a tal grado que sus consecuencias son parte de lo tratado en este trabajo.

Estos grupos han acrecentado su poder en la comunidad, dado que lo económico, político y social no escapan a sus dictados, en donde a través del "sistema de cargos"

realizan la purga permanente de cualquier disidente bajo el pretexto del “motivo religioso”.

A pesar de que las expulsiones por motivos religiosos han seguido, el fenómeno de la conversión religiosa del tzotzil chamula sigue vigente, con la novedad de que dichas expulsiones ahora no tienen un fundamento estrictamente religioso, sino que se trastoca abarcando todo el aspecto económico, político y social.

“La organización ritual india es el tipo sistema de cargo tan ampliamente hallado en Mesoamérica.... Característicamente, el ritual del cargo se limita a los hombres del municipio que ocupan puestos asociados con el cuidado de santos católicos... se espera que todo varón adulto preste servicio ritual a la comunidad, en algún momento de su vida, ocupando un puesto religioso al nivel mas bajo. Durante el año de su servicio, el hombre dejará su paraje para ir a vivir en el centro municipal con el objeto de realiza ceremonias religiosas con grandes gastos a sus expensas. El fuerte costo de este ritual requiere de años de cuidadosos ahorros del magro excedente de la producción agrícola que sobrepasa sus necesidades de subsistencia”.³⁰

Pese a lo anterior se sigue afirmando que “...las recompensas espirituales y sociales del servicios son tan grandes, que muchos buscan prestar posteriores servicios”³¹, lo cual de suyo es absurdo cuando seguimos observando que el indígena tzotzil prefiere cambiar de “religión” a seguir siendo motivo de gastos asociados con sus “tradiciones”.

Según el Dr. Collier, el sistema de cargos tiene su fundamento en que:

1. Se promueve la homogeneidad social a través de los valores compartidos que la participación en el sistema implican.

2. La participación no define fronteras de la pertenencia a la comunidad.
3. El ritual del cargo era un molde dentro del cual la religión aborígen podía adaptarse armónicamente con el catolicismo español. y.
4. La institución tiene un efecto nivelador la diferencias de riqueza que de otra manera se acumularía.

Desde mi punto de vista ninguno de los puntos anteriormente referidos tiene actualmente fundamento dado que no es la propia comunidad quién define y defiende el sistema de cargos, sino que por el contrario, son determinados por el poder central ubicado en los Ayuntamientos Constitucional y Tradicional.

Lo curioso de lo expuesto por el autor es que él mismo llega a la conclusión de que, “puesto que los hombre ricos del sistema estudiado escogen los puestos de cargos más costosos-prestigiosos, el sistema más bien parece validar la estratificación existente dentro de la comunidad, que promover la homogeneidad económica”.³² Más aún. “... la legítima tenencia de la tierra implica la fidelidad u obediencia de un individuo a las instituciones políticas y religiosas de su municipio”.³³

En este sentido el “Sistema de cargos” opera más como proceso depurador de disidentes políticos y religiosos, que como aglutinador-homogeneizador comunal.

“Los individuos tienden a seguir una carrera religiosa o política, con participación conjunta por lo general limitada a los niveles superiores... Además, la oportunidad de ocupar los cargos de rango superior tiende a estar abierta solamente para determinados familiares influyentes, lo cual sugiere una especie de estratificación social de la comunidad.”³⁴

Según la opinión de varios tzotziles chamulas, si los cargos no son asumidos y desempeñados adecuadamente y con gusto, la comunidad será destruida por la ira (sic) de los dioses y los santos. “Cuando se habla de servir en el sistema de cargos, se emplea el verbo Kuc, que significa “acarrear” o “soportar” (como una carga) por ese medio conquistan la estimación de la comunidad y de los dioses.”³⁵

Así para poder identificar con precisión a los grupos del poder en la comunidad tzotzil Chamula, solamente habría que ubicar a los indígenas que detentan la posición de principal de principales, pasión, mayordomo y alférez.

El hecho de no seguir participando en el sistema de cargos de ninguna manera implica que el tzotzil chamula deje de conservar su cultura, sino que simplemente opta por liberarse de la carga económica, política y moral que implica seguir las “tradiciones” de la comunidad a cargo de las autoridades.

Para designar a los indígenas que tendrán que acceder a un cargo tradicional, es el presidente municipal quien lo decide. Este proceso se llama “nopalajel” y “se hace en secreto en la casa del primer alcalde en donde solo entran las autoridades: estas reuniones se hacen en tres ocasiones, (En San Juan, San Pedro y San Sebastián)”.³⁶

- ¹ Fabregas P, A. 1994. Los pueblos de Chiapas. En Chiapas una Radiografía. Armendariz M, L, 1994 (Compiladora). FCE. México. pp. 55-63.
- ² Ricard p. 90.
- ³ Parra V, M. F. 1988. Subdesarrollo Agrícola en los altos de Chiapas. UACH. CIES. México. pp. 55-63.
- ⁴ Secretaría de Gobernación. 1991. Sistema Nacional de información Municipal. México.
- ⁵ Collier G. A. 1990 Planos de interacción del mundo tzotzil. Primera reimpresión. INI-SEP. México. p. 149.
- ⁶ Ibidem, pp. 188-189.
- ⁷ Stavenhagen R. 1982. Las Clases Sociales en las Sociedades Agrarias. Siglo XXI. México.
- ⁸ Wasseratrom R. 1977. La economía familiar en las tierras altas de Chiapas: El caso de San Juan Chamula. INAEWMAC. San Cristóbal de las Casas. México.
- ⁹ Martínez A. y Moreno P. 1982. El caciquismo y las instituciones indigenistas. Tesis profesional. FCPyS. UNAM.
- ¹⁰ Armendariz M. L. 1994. Chiapas una Radiografía. FCE. México. p. 206.
- ¹¹ Pozas R. 1959. Chamula, un pueblo indio de los Altos de Chiapas. En memorias INI. Vol. VIII, México. p. 134.
- ¹² Armendariz, op.cit., p. 199.
- ¹³ Castillo H, R. 1994. Los caminos de la fe. En Chiapas una Radiografía Armendariz, op.cit., FCE, México. p. 219.
- ¹⁴ La Jornada. 1994. Una vez más, 100% de los votos para el PRI en Chamula. Octubre 18. P. 11.
- ¹⁵ Pozas, op.cit., p. 183.
- ¹⁶ Aguirre B,G. Obra Antropológica XI, obra polémica. Segunda edición. FCE. México. p. 186.
- ¹⁷ Ibidem, p. 186.
- ¹⁸ Gossen H,A. 1989. Los Chamula en el mundo del Sol. Primera Reimpresión. INI. México. P. 23.
- ¹⁹ Ibidem, pp. 23,25.
- ²⁰ Pérez L, E. 1990. Chamula; un pueblo indígena tzotzil. Segunda edición. Gobierno del Estado de Chiapas. CEFIDA, DIG-Chiapas, ICHAC. P. 104.
- ²¹ Ibidem, p. 105.
- ²² Gossen H, A., op.cit., p. 34.
- ²³ Robledo H,G,P. 1987. Disidencia y Religión; Los expulsados de San Juan Chamula. Tesis profesional. ENAH, SEP. México. P. 93.
- ²⁴ Gossen H, A. op.cit., p. 34.
- ²⁵ Ibidem, p. 35.
- ²⁶ Clabijero: tomo III, citado por Ricard O. 1995. La Conquista Espiritual de México. Cuarta reimpresión. FCE. México. p. 73.
- ²⁷ Pérez L,E. 1990., op.cit., p. 167.
- ²⁸ Ibidem., p. 170.
- ²⁹ Collier G, A. 1990., op.cit.

³⁰ Ibidem, pp. 20-30.

³¹ Ibid, p. 30.

³² Ib, p. 30.

³³ Ib, p. 31.

³⁴ Gossen H.,A., op.cit., p. 35.

³⁵ Ibidem, p. 36.

³⁶ Pérez L, E., op.cit., ps 106.

Capítulo II.- Algunas Tesis en Torno al Poder

En la historia de la conformación, estructuración y desarrollo de las diferentes sociedades, el análisis del poder ha formado parte consustancial en la organización política de cada nación. Así el estudio de su especificidad muestra las diferentes formas de articulación que el propio estado guarda conforme a la sociedad y viceversa.

Este proceso analítico propicia contar con todos aquellos elementos distintivos que hacen posible entender la razón de ser de los fenómenos económicos, políticos y socio-culturales de un pueblo. Bajo esta perspectiva es que a través de la dilucidación causal se analizaran algunas tesis en torno al poder que se consideran adecuadas para los fines y objetivos de la investigación.

II.1.- Autoridad y liderazgo

El concepto de autoridad (autoritas) de origen romano, proviene del verbo “augere” que significa aumentar; al respecto Hannah Arendt llama la atención sobre el origen romano de la palabra autoridad y reflexiona en torno a como la ausencia de un concepto griego similar se manifiesta en las obras de Platón y Aristóteles.¹ Como primer acercamiento, se considera “que los que están en posición de la autoridad hacen cumplir, confirman o sancionan una línea de acción o de pensamiento”.² o cuando “la autoridad, en el sentido de que se trate, quiere decir: imposición de la voluntad de otro a la nuestra; autoridad supone, por otra parte, subordinación”.³

Es importante señalar que el concepto de autoridad comúnmente es asociado a aspectos de carácter religiosos y de tradición. En este sentido la autoridad es definida de muchas formas: Como atributo de una persona, cargo u oficio que da derecho a dar ordenes; como una relación entre los rangos de superior y subordinado: como una autoridad que hace que una orden se cumpla y como base de un comportamiento:⁴

En la perspectiva sociológica y de la propia ciencia política, el concepto de autoridad frecuentemente es asociado con los de poder, liderazgo e influencia.⁵ Es claro que en el campo de las ciencias sociales los conceptos adquieren cierto grado de especificidad, observándose que el concepto de poder es mucho más amplio que el de autoridad. Así es importante señalar la distinción que Weber hace entre el ejercicio del poder y la relación de dominación:

“El concepto de poder es sociológicamente amorfo. Todas la cualidades inimaginables de un hombre y toda suerte de constelaciones posibles puede colocar a alguien en posición de imponer su voluntad a una situación dada. El concepto de dominación tiene por eso que ser más preciso y solo puede significar la probabilidad de que un mandato sea obedecido”⁶

Y efectivamente el poder se manifiesta cotidianamente en toda la actividad social del hombre, en donde su actividad se enfrenta a organizaciones jerarquizadas en torno a un grupo que implica obedecer para poder acceder a lo deseado.

Los análisis que sobre el concepto de poder ha realizado Wróng, lo llevaron a clasificar las diferentes modalidades de su ejercicio en consideración a la diversidad de sus fundamento. En este sentido para que el poder de un individuo o grupo sea efectivo, puede apelar a las sanciones físicas, a la persuasión, a los temores y a la manipulación: dependiendo de sus bases, el autor distingue las relaciones que son asimétricas de las

que exigen reciprocidad. En las relaciones asimétricas se ubica la fuerza y la manipulación; en las relaciones de reciprocidad las de persuasión y autoridad.⁷

Cuando el poder se ejerce por la fuerza esta sustentado por la violencia, por el contrario, cuando se ejerce por medio de la manipulación, presupone un esfuerzo predeterminado de influir en la respuesta del individuo o grupo de los que obviamente se les oculta el ejercicio del poder.

Con base en lo anterior podemos decir que a diferencia de la fuerza, manipulación y persuasión, la autoridad tiene su base de existencia en cierta legitimidad y de una estructura jerárquica que lleva a ordenamientos institucionalizados⁸. Sin embargo, esto último no implica que la autoridad renuncie al ejercicio de la fuerza y la violencia; tal sería el caso del Estado.

Así cuando la autoridad es legítima, su fundamento es la ley, aquí la autoridad se diferencia del poder coercitivo y del liderazgo sustentando en la capacidad de influir y en la persuasión por la legitimidad.

En este sentido se conceptualizaría a la “autoridad”, como una relación de orden y obediencia en la cual la autoridad tiene el derecho de mandar y los otros la obligación de obedecer. Esta relación no descansa ni en argumentos razonados y compartidos ni en el mero poder coercitivo, sino en una estructura cuya razón y legitimidad es reconocida tanto por los que mandan como por los que obedecen y donde⁹ cada uno tiene un lugar jerárquicamente definido.

Dentro de la esfera política en la mayoría de los casos, es necesario identificar a esta “autoridad” dado que las decisiones políticas muchas veces no provienen de la autoridad formal, así es dable diferenciar a ésta de la autoridad real.

El concepto de autoridad tiene un contenido “subjetivo”. dado que involucra a los sujetos que mandan así como los que obedecen. Esta relación en su mantenimiento y continuidad, dependen del prestigio de los individuos que detentan los distintos puestos o cargos. Así la autoridad legal presupone un conjunto de reglas compartidas en donde se consignan los límites de la obediencia. Para ser legítimos, estas normas deben ser comunes a un amplio número de personas y no limitarse a regir únicamente las relaciones que estrictamente se establecen entre los que mandan y los que obedecen.¹⁰

En efecto cuando una regla o norma de conducta es conocida y compartida por una sociedad determinada, el comportamiento queda enmarcado en derechos y obligaciones bien definidos, precisando tanto las autoridades así como sus alcances y limitaciones.

Por otro lado y con referencia a la libertad, autoridad y democracia, Sartori afirma que: “. La libertad verdadera acepta la autoridad de la misma forma que la autoridad verdadera reconoce la libertad. La libertad que no reconoce la autoridad es una libertad arbitraria licencia no libertad. Viceversa, la autoridad que no reconoce la libertad es autoritarismo... la democracia necesita la autoridad y no es, sin embargo autoritaria. Cuando examinamos el autoritarismo desde la óptica de la libertad, se deduce claramente que el autoritarismo niega la autoridad (puesto que la autoridad define la libertad). Como acertadamente apunta Friedrich, “ en una sociedad totalitaria, la verdadera autoridad se destruye del todo...”. Del mismo modo, puede decirse que cuanto mas autoritario es un régimen, menos descansa en la autoridad.”¹¹

De ahí que, para Sartori el autoritarismo sea un sistema político en el cual las libertades sociales son mínimas. “Si bien el autoritarismo puede proporcionar una

definición a contrario de la democracia, hay que ser cautos si lo que se pretende es conocer la noción de autoritarismo como contradictorio de democracia".¹²

Esta distinción que hace al autor sobre autoritarismo en un sistema democrático, muchas veces no lo apreciamos al considerar que en una sociedad democrática se hace impensable enfrentarse ante este tipo de posiciones, que sin embargo en mi opinión su expresión pasa muchas veces desapercibida.

La autoridad emerge de un proceso de organización social, con sustento en factores institucionales. Por el contrario, el término liderazgo es utilizado para referirse a los atributos personales por los cuales se ejerce el poder. Asimismo el concepto de liderazgo se asocia con el de "guía", "dirigente" o "persona influyente", que busca cambios sociales y que tiene su base y expresión en las movilizaciones colectivas.¹³

Sin embargo aquí el autor considera que la autoridad es exclusiva de factores institucionales, dejando a un lado aquella autoridad que no tiene su base en la legalidad. En este mismo se presenta el liderazgo, dado que puede presentarse institucionalmente o no.

Los orígenes del liderazgo comúnmente se han situado en el contexto de las pequeñas comunidades y de las sectas religiosas. Esta interpretación ha sido confirmada por investigaciones históricas de las primitivas formas de gobierno como la de los jefes tribales y los dirigentes de las pequeñas ciudades-estado investidos de autoridad absoluta. El poder es inherente tanto al status como a la persona, lo que contribuye a la personalización del liderazgo.¹⁴

Esto implica que una autoridad puede tener un poder y liderazgo real, sin embargo no sería privativo exclusivamente de pequeñas comunidades, dado que estos

dos factores estarían en función de los intereses concretos del individuo o grupo social determinado.

En este sentido, el proselitismo que opera en la génesis de los movimientos religiosos se inspira frecuentemente en figuras proféticas como Moisés, Mahoma, o Jesús ¹⁵. “La personalidad única e irresistible que moviliza y arrastra a las masas hacia nuevas metas y nuevos caminos de salvación religiosa se convierte en prototipo de liderazgo”.¹⁶

Por su parte, Macfarland analiza como en el viejo testamento se encuentra el prototipo del paradigma carismático, en las relaciones de los judíos con Moisés aparecen los tres elementos de los procesos psicológicos y sociológicos de liderazgo: el líder, los seguidores y la situación de grupo¹⁷. El liderazgo ya no se explica en función de rasgos y atributos fijos, sino que es concebido como resultado de la interacción social, del “papel” que juegan algunos individuos y de las esperanzas mutuas de líderes y seguidores.¹⁸

En este sentido aparece como elemento fundamental la identificación de un individuo o comunidad con ciertos elementos materiales o espirituales de un grupo determinado, los cuales eventualmente pueden ser modificados en función de los intereses concretos a los que se aspira.

En el estado moderno, el líder y sus partidarios ya no se influyen reciprocamente de forma directa sino que se relacionan indirectamente a través de una serie de personas que desempeñan diferentes cargos en el sistema político.¹⁹

Ahora bien el poder es una dimensión de todas las relaciones sociales, incluidas las económicas, pero en el capitalismo el poder del estado cobra especial relevancia dado el carácter abstracto (separado) de la instancia estatal respecto de la sociedad, y su

función de centro nodal o elemento cohesionador del conjunto de los niveles de la estructura social.

La cohesión estatal de las formaciones sociales capitalistas indica que nos encontramos en presencia de sociedades divididas en clases y cuya reproducción esta mediada por la intervención de aparatos especializados en la coacción y el consenso orientados al mantenimiento del orden social.

El principio de la autonomía relativa del estado alude a una doble situación: autonomía relativa de la instancia político-estatal en la que se verifican prácticas de lucha y alianzas por el control del estado entre las distintas clases, fracciones y grupos sociales organizados políticamente; y autonomía relativa de la clase dominante respecto al poder del estado por la cual el conjunto de los aparatos de estado no pueden ser vistos como instrumentos directos de la dominación política de clase sino que, a su vez imponen la presencia de su materialidad y la lógica de su reproducción y funcionamiento limitando las tendencias instrumentalistas de las clases en grados variables según los caso históricos.

II.2.- Poder y dominación

Desde la perspectiva weberiana el concepto de poder es relacional puesto que alude a una capacidad virtual, presente en las relaciones sociales: Weber señala que el :“Poder significa la probabilidad de imponer la propia voluntad dentro de una relación social, aún contra toda resistencia y cualquiera sea el fundamento de esa probabilidad.”²⁰

Definido así el concepto de poder es extenso y limita su utilidad analítica específica. Weber lo reconoce al afirmar que el poder es una noción “sociológicamente amorfa”.

En cambio la dominación es una potencia en acto: "...Entendemos por dominación un estado de cosas por el cual una voluntad manifiesta (mandato) del "dominador" o de los "dominadores" influye sobre los actos de otros (del "dominado" o de los "dominados"), de tal suerte que (...) estos actos tiene lugar como si los dominados hubieran adoptado por si mismo y como máxima de su obrar el contenido del mandato."²¹

Sin embargo Weber mantiene una definición de dominación mas cercana a la de poder: "Por dominación debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia a una mandato de determinado contenido entre personas dadas."²² . En este sentido encontramos que en la primera definición la "probabilidad" ha desaparecido y la dominación aparece como el poder puesto en práctica.

Dentro de la concepción weberiana del poder, es necesario especificar sus formas, por lo que es importante dilucidar la noción de poder político. Existe un tipo de relación social que Weber llama asociación y que se caracteriza por :²³

- a) definir los límites que lo separan del entorno;
- b) establecer un orden interno;
- c) organizarse jerárquicamente distinguiendo, como mínimo, entre un dirigente y los demás miembros de la asociación;
- d) otorgarle al dirigente la función de cautelar la vigencia del orden dotándolo, eventualmente , de un cuadro administrativo.

Una asociación es de dominación cuando su continuidad temporal y su funcionamiento están fundados en un orden interno que obliga a los dominados a obedecer los mandatos de los dominadores.

El orden se refiere a las condiciones, circunstancias momentos, etc., en que los dominados deben someterse a los mandatos y , aunque su formulación habitual sea normativa y jurídica, este orden puede ser consuetudinario y para que exista basta definir los límites de la asociación, sus jerarquías y las obligaciones de los dominantes y los dominados. Así una asociación de dominación es una asociación política cuando:

a) opera en un “ámbito geográfico determinado”;

b) su “existencia y la validez de sus ordenaciones” están garantizadas “de un modo continuo por la amenaza de la fuerza física por parte de su cuadro administrativo.”²⁴

La fuerza física simbólica (amenazas) y real (aplicación) es la nota distintiva de la asociación política y la forma mas característica, difundida y desarrollada de asociación política es la estatal. “Por estado debe entenderse un instituto político de actividad continuada, cuando y en la medida en que su cuadro administrativo mantenga con éxito la pretensión al monopolio legítimo de la coacción física para el mantenimiento del orden vigente.”²⁵

En el estado el recurso a la coacción física está legitimado, pero es siempre su “razón última”: “Es de suyo evidente que en las asociaciones políticas no es la coacción física el único medio administrativo, ni tampoco el normal. Sus dirigentes utilizan todos los medios posibles para la realización de sus fines. Pero su amenaza y eventual empleo es ciertamente su medio específico y, en todas partes, la “última ratio” cuando los demás medios fracasan.”²⁶

Es importante señalar que Weber no define al estado por sus fines, sino por su medio específico, dado que los fines del estado son múltiples y complejos y, lo mas

importante, siempre está latente la posibilidad de que su medio específico se convierta en fin: “Desde el cuidado de los abastecimientos hasta la protección del arte, no ha existido ningún fin que ocasionalmente no haya sido perseguido por las asociaciones políticas (...) Solo se puede definir, por eso, el carácter político de una asociación por el medio -elevado en determinadas circunstancias al fin en sí- que sin serle exclusivo es ciertamente específico y, para su esencia, indispensable: la coacción física.”²⁷

Ahora bien si la coacción física es el medio específico de las asociaciones de dominación política, éste se da combinado con otros medios y no siempre directamente utilizado. Al respecto Giménez describe como formas típicas de dominación política:²⁸

1. Dominación pura: su medio característico es la violencia física, efectiva o simbólica, y sus mandatos son obedecidos en términos de una aceptación fundada en el temor, así la sanción física es mas costosa que acatar el mandato.
2. Dominación por autoridad: su medio característico es el consenso producido por un conjunto de creencias compartidas sobre la legitimidad de los mandatos. Las ideologías legitimadoras pueden ser tradicionales o innovadoras. Las primeras son propias de las sociedades donde dominan estructuras ideológicas basadas en la costumbre. Las segundas responden a la emergencia social de nuevas expectativas encarnadas en un “profeta” o “jefe carismático”.
3. Dominación por dirección: su medio característico es la “competencia técnica” de los dirigentes. Los dirigidos obedecen porque establece un calculo racional que les permite reconocer una competencia específica en los

dirigente a los que les delegan poder. El poder de dirección es un poder delegado y por tanto temporal, reversible y acotado a una función específica.

En la práctica ninguna de estas formas de dominación se da de manera pura, las modernas sociedades capitalistas combinan las tres formas. La tendencia destructiva de la dominación pura se frena con alguna dosis de consenso (autoridad). El mantenimiento del consenso se funda en la demostración de una cierta competencia (dirección) por parte de los mandatarios. Y la dirección necesita de la fuerza para reprimir a los que no respetan las reglas.

Los medios de dominación política (represivos e ideológicos) tiene la forma de un conjunto de aparatos o instituciones que garantizan el cumplimiento de los mandatos dentro de un territorio. Este poder instituido que mantiene “con éxito la pretensión al monopolio legítimo de la coacción física” es lo que se denomina estado, según la célebre definición weberiana.

II.3.- Clientelismo y Poder

En este punto seguiremos la propuesta teórica de Graziano ²⁹ quien distingue entre un clientelismo “tradicional” y un clientelismo “de masas”. Así tenemos que por sus características generales el clientelismo es una relación:

1. Desigual: entre un patrón y un cliente, entendidos como roles que ponen en interacción a personas de diferente estatuto económico y social, o sea, a personas con acceso desigual a recursos económicos, políticos, culturales, etc. Esta desigualdad, que está en la base de la relación, se expresa también en los resultados de la misma: la desigualdad de posiciones sociales y acceso a los recursos que tienen, inicialmente, los patrones y clientes reaparece en los

resultados del intercambio reforzando los privilegios del patrón y la sumisión de los clientes.

2. De reciprocidad: en la que se intercambian “favores”, entendiendo por tales desde riquezas materiales hasta asistencias de trabajo, apoyo político, consejos, protección, etc. La reciprocidad no supone equivalencia en los intercambios, ni siquiera supone que lo que se intercambia sea de la misma naturaleza. Aquí reciprocidad significa que entre ambos polos de la relación clientelística existe el acuerdo tácito de que los favores serán retribuidos cuando se reclamen y no está mediada por forma alguna de contrato escrito o verbal.
3. De amistad instrumental: instrumental, porque la relación es pragmática y los individuos concurren a ella orientados por el beneficio que esperan obtener o impulsados por la necesidad que precisan satisfacer, amistosa, porque está constituida de un conjunto de elementos culturales, más o menos ritualizados y variables según las tradiciones de cada sociedad, que “ocultan ” o “disfrazan” su carácter instrumental.
4. Personal: es una relación “cara a cara” establecida por individuos que personifican roles de patrón y clientes, pero se entabla y mantiene en base de cumplimiento de una expectativa de reciprocidad compartida.

La desigualdad y reciprocidad giran, en última instancia, en torno a la necesidad que tiene los clientes de acceder a algún recurso monopolizado por el patrón (tierras, relaciones políticas, medios de comunicación, etc.) y a la necesidad que tiene éste de dotarse de una base de productores y/o apoyos políticos para sustentar, consolidar y desarrollar posiciones de predominio social.

La amistad instrumental y personificación se relacionan con el hecho de que en el clientelismo existe una tensión entre su carácter instrumental y su forma personal, cara a cara, que socializa la relación encubriendo su fondo pragmático.

Desde el punto de vista del poder un patrón puede disponer de apoyos políticos a cambio de beneficios económicos y/o de protección social y construir una red de relaciones clientelares que conformen una base electoral o una fuerza movilizable.

Aún cuando los roles de patrón y cliente se despersonifican y el lugar de los individuos es ocupado por organizaciones sociales, los apoyos siguen dándose en los términos pragmáticos del instrumentalismo en el intercambio de favores. Graziano propone hablar de “clientelismo de masas”, entendiendo por tal, una relación que mantiene todas las notas del clientelismo, menos su carácter personal, donde los individuos involucrados concurren encarnando alguna categoría social (obreros, empleados públicos, afiliado a un sindicato o a una partido político, etc.) pero siempre movidos por las ventajas particulares que esperan obtener. Ahora no se recibe la tutela de tal o cual patrón personificado, sino la de una institución a la que se le brinda apoyo a cambio de favores.

Pero no sólo los clientes “sociales “ buscan patrones “institucionales”. también estos últimos tratan de organizar a sus base sociales como clientelas corporativizadas enfatizando los aspectos instrumentales de la relación.

Según Graziano, esta tendencia al clientelismo de masas solo puede ser contrarrestada por la “reforma burocrática” de los aparatos de estado, que supone la superación del instrumentalismo particularista en las relaciones políticas (partido-militantes: sindicato-bases: estado-clases), anulando el utilitarismo en aras de una cierta “neutralidad” institucional. Esto es, logrando que las instituciones estatales, partidarias

y corporativas funcionen en base a las leyes, reglamentos, ordenanzas, etc. que las fundan y regulan y no en base a los intereses particulares de los ocupantes de los cargos directivos.

Esto no supone anular el carácter clasista del estado y sus aparatos, sino fundar un sustrato legal que fije las “reglas del juego político”, dado que la reforma burocrática implica introducir entre los titulares y los cargos la mediación de controles legales despersonalizados, pero no supone que estos controles sean una barrera a la emergencia del interés de clase. La reforma burocrática obliga a que la clase dominante ejerza su poder más como “dirección” que como “autoridad” o como “dominación pura”.

“Las reglas burocráticas impiden solo la manipulación de la burocracia, no el acceso privilegiado a los cargos y a los recursos por parte de quien reúne los requisitos (de instrucción, de patrimonio, etc.) para administrar. El poder de los grupos dominantes no puede menos que obtener ventajas con este uso más seguro y refinado de la hegemonía de clase.”³⁰

Con el fin de precisar concepto vertidos en este punto, diremos que la burocracia es un medio de administración y gestión, que consiste en la reglamentación despersonalizada de todas y cada una de las esferas públicas sujetas a regulación estatal. Este medio, constituido por el conjunto de reglamentaciones legales que ordenan y fijan los procedimientos de intervención estatal, está integrado a una forma de dominación específica que Weber denomina “legal burocrática”; Giménez “dirección” y que Borricaud, resume como sigue:³¹

1. Autoridad delimitada mediante reglas estipuladas según criterios impersonales y no-arbitrarios.

2. “Actitud regular continua” en el manejo de los asuntos oficiales.
3. Cargos ejercidos bajo supervisión jerárquica.
4. Separación entre el titular del cargo, el cargo mismo y los “recursos de gestión”.
5. Trámites con base documental.

La reforma burocrática consiste, entonces, en la emergencia de la forma de dominación burocrática en el Estado, conformando un proceso por el cual se va imponiendo la mediación del reglamento burocrático en la selección de los titulares de los cargos y el ejercicio de los mismos.

En el caso del poder local y municipal en el campo mexicano, es factible pensar que la “reforma burocrática” no se ha llevado a cabo y, mas bien, se manifiestan fuertes tendencias a la manipulación pragmática y particularista de los aparatos del estado y del PRI, cuyas estructuras están fuertemente integradas al estado. Sin embargo la ausencia de reforma burocrática no significa ausencia de burocracia, así como la existencia de burocracia, no supone automáticamente “neutralidad burocrática” en la administración de los asuntos públicos.

Así observamos que el Estado puede estar organizado formalmente como aparato burocrático y, sin embargo ser objeto de una instrumentalización directa por parte de los titulares de los cargos, los grupos y clases sociales a los que pertenecen.

Bajo esta perspectiva la burocracia es un tipo ideal de funcionamiento del Estado y la reforma burocrática es el proceso por el cual se verifica la aplicación de la norma burocrática en la realidad, en el que es posible llegar a un óptimo de acercamiento al tipo

ideal, pero jamás coincide con él plenamente y las burocracias reales suelen preexistir a la reforma burocrática constituyéndose en el principal obstáculo para su realización.

Ahora bien el concepto de “facción” alude a una forma de agrupamiento y movilización social que no responde a la forma clasista de alineación política. Mientras en los conflictos clasistas los sujetos movilizados se agrupan a partir de cortes horizontales que incluye a individuos de similar situación social en términos socioeconómicos y de similar adhesión ideológico-política en términos de la orientación de la acción, existen formas de agrupamientos políticos que atraviesan verticalmente a las clases sociales definidas a nivel socioeconómico entre las que interesa destacar a la descrita con la noción de “facción”.

Alavi, define a las facciones políticas como: “I)...grupos que emergen durante el conflicto: II) son grupos políticos que participan en un conflicto organizado sobre los usos del poder político; III) no son grupos corporativos: básicamente no son permanentes aunque puedan durar largos periodos de tiempo a diferencia de los linajes que existen por adscripción de los miembros y son permanentes); IV) son reclutados por un líder; los miembros pueden pertenecer a facciones únicamente gracias a la actividad del líder, puesto que la unidad no tiene existencia corporativa ni un único principio claro de reclutamiento. El líder, al ser el responsable de la organización del personal de la facción suele ser un individuo con mayor poder político que cualquiera de sus seguidores; V) “ ... los miembros de las facciones se reclutan según distintos principios”, o lazos con el líder de la facción”³²

Resumiendo, las “facciones” son agrupaciones políticas verticales no corporativas que surgen y se mantienen en función de un conflicto en torno al poder y cuyos miembros son reclutados por un líder con mayor poder político. La facción

política se distingue de otras formas de agrupamiento vertical, como por ejemplo de un partido político policlasista, en el cual su participación se limita a la existencia y duración del conflicto, en donde el centro y reclutador es el líder que mantiene una relación personal con los seguidores.

Así definidas, las facciones políticas estarían constituidas por el accionar del líder que las recluta. Como observa Alavi ³³, esta es una definición voluntarista que ignora las determinaciones estructurales presentes en toda sociedad. Si bien las facciones son reclutadas por un líder en la coyuntura de un conflicto de poder, "estos agrupamientos verticales no se dan en una situación de indeterminación", sino que siguen tendencialmente la forma impuesta por las relaciones clientelísticas preexistente a la movilización faccional. Relaciones clientelísticas que a su vez, se asientan sobre condiciones de existencia que impulsan a los sujetos a establecerlas y reproducirlas.

En el ámbito sociorural, donde el capital subsume al trabajo campesino, las clientelas son frecuentemente estructuradas en torno a algún recurso económico monopolizado por el patrón (créditos, demanda de productos, transporte, puesto de trabajo, medios legales de dotación de tierras, influencias políticas, etc.): "...se conciben como detentadores locales de poder o bien como emprendedores políticos manipuladores que organizan grupos políticos con sus séquitos de jornaleros, aparceros y otros dependientes económicos (...) y alianzas con otros grupos o individuos influyentes"³⁴

La solidaridad política hacia el líder que los clientes económicos despliegan en la movilización faccional, no se agota en las determinaciones provenientes de los lazos de dependencia económica, lazos que en definitiva son de explotación encubierta por la ideología de la reciprocidad.

La relación patrón-cliente, asimétrica por definición, y que no es percibida directamente como tal por los sujetos que la entablan, recibe reforzamiento de dos estructuras que penetran e influyen los agrupamientos horizontales de las clases: la estructuras de parentesco y la estructura política.

El parentesco, real o ficticio, introduce en la relación patrón-cliente, elementos paternalista que atenúan su carácter instrumental, recrean la ficción de la reciprocidad y estrechan “aparentemente” la distancia de clases fijada por los distintos niveles socio-económicos de los sujetos involucrados.

Una estructura clientelística de base económica y reforzada por lazos de parentesco consanguíneo o real, encuentra su extensión limitada al número de descendientes y al número de mujeres disponibles para ceder en matrimonio.

El establecimiento de lazos de parentesco ficticio por medio del compadrazgo, apadrinamiento, etc., permite la ampliación de la red de influencias e incorpora un elemento ausente en los lazos consanguíneos: la voluntad del sujeto que visualiza las ventajas del nexo. Pero el carácter personal de la relación limita la voluntad del patrón (que se orienta a ampliar indefinidamente sus parentescos ficticios), suponiendo que la expansión voluntarista de los parentescos ficticios actúe en situación de abundancia de recursos humanos y de medios materiales, o sea que exista el número suficiente de clientes potenciales y el patrón disponga de los medios materiales mínimo para consolidar su clientela. Esto con fundamento en el hecho de que la relación clientelística no es una mera ilusión ideológica, sino que compromete la reciprocidad de ambas partes a cederse beneficios.

Por otro lado, la estructura político-administrativa del Estado conforma un conjunto de posiciones intermedias entre los distintos niveles nacionales, regionales y

locales reforzando el poder económico y social de sus integrantes y mejorando sus posibilidades de acumulación y acceso a recursos económicos que, como la tierra, el riego, el crédito, etc., son objeto de control y supervisión estatal. La confluencia de poder económico y el acceso directo o indirecto a los cargos de la estructura política en una persona o en un grupo cerrado y reducido, consolida a sus clientelas y es condición clave para su ampliación.

II.4.- Caciquismo y Oligarquía

Como acercamiento conceptual y considerando que representan modalidades distintas de dominación, las llamaremos de autoridad con base clientelítica. Definiendo al caciquismo, Paré lo caracteriza como:³⁵

1. Un fenómeno secular: de la colonia a nuestro días:
2. Con un conjunto de notas invariantes:
 - ⇒ ejercicio informal y personal del poder;
 - ⇒ en zonas rurales y áreas restringidas (nivel local o, a lo sumo regional);
 - ⇒ con funciones de mediación entre las bases locales y las instancias superiores de poder;
 - ⇒ basado en la manipulación y el control de los canales de comunicación.

Sin embargo el carácter secular debe matizarse, dado que por ejemplo Buve ³⁶ muestra que, en la historia de México, han existido “cacicazgos” de diversos tipos basados en el modelo diádico patrón/cliente; patrón hacendado/cliente indígena; patrón militar/cliente campesino movilizado; patrón comerciante/cliente productos. Cada una de las cuales ha existido en diferentes momentos históricos encarnando distintas modalidades de articulación entre las tendencias del estado nacional y de los patrones regionales.

La informalidad en el ejercicio del poder político tampoco es una nota constante del caciquismo, así lo reconoce la autora cuando menciona que : "Aunque el caciquismo es un fenómeno que corresponde a la organización informal del poder, no excluye la participación del cacique en el sistema formal, participación necesaria con el fin de anudar nuevas relaciones políticas."³⁷

El ámbito de operación del cacique: zona rural, área restringida, no es un atributo constitutivo de esta forma de dominación sino, una consecuencia de ella. El aspecto rural está dado por el tipo de recursos que controla que han sido históricamente agrarios, pero no existe razón alguna para agotarse en ellos. Lo reducido en que opera el caciquismo es consecuencia del carácter personal de las relaciones clientelísticas sobre las que asienta su poder.

Sus funciones de mediación son evidentes. Al ser el cacique el "hombre fuerte" de la localidad todos los asuntos económicos, políticos y sociales de importancia pasan por el tamiz de su control personal. El acceso a los canales de comunicación es la clave de su posición preminente dentro de la comunidad dado que un cacique que domina plenamente una región es, al mismo tiempo, el principal canal de comunicación con el exterior.

Conceptualmente diremos que el caciquismo es una forma de dominación por autoridad basada en el establecimiento de clientelas personales en virtud de la propiedad y/o control de recursos económico, políticos y sociales, constituyendo estructuras de mediación entre los niveles locales de poder y la sociedad global.

Ahora bien, en caso de la dominación oligárquica se presentan similitudes y diferencias con el caciquismo, comenzaremos por precisar una definición y evaluar sus características para luego intentar una comparación entre las dos.

Para Castillo, aparece como: “Grupo de personas con lazos de parentesco que actúan solidariamente y que utilizan como base de poder la explotación de recursos agrarios.” El concepto de oligarquía trasciende al de familia dado que: “... no basta que haya lazos de parentesco sino que es necesario que éstos sean utilizados funcionalmente como mecanismo para poder actuar hacia una finalidad.”³⁸

Al definir a la oligarquía como grupo es necesario distinguir dos tipos de relaciones: las establecidas al interior del grupo y las de éste y su entorno exterior. Hacia adentro del grupo las relaciones se basan en los parentescos reales (consanguíneos y políticos) con el fin de establecer alianzas que a la vez que incluyan a ciertos titulares de patrimonios hereditarios excluyan a otros.

Mientras las alianzas matrimoniales permiten incrementar los patrimonios previendo que los sujetos concurrentes a ellas sean herederos solventes, las normas legales de la herencia -al prescribir el reparto patrimonial entre los descendientes- tienden a subdividirlos.

Ante los efectos atomizadores de la herencia, la oligarquía desarrolla estrategias de preservación de los patrimonios que pueden describirse así:

1. Limita el número de los herederos potenciales “desconociendo” sus conexiones con algunos familiares. Por ejemplo, deshereda a sus hijos “naturales” y, en muchos casos, a algunos de sus hijos “legítimos”;
2. Establece como norma interna de la familia la obligación de “vender” las tierras heredables al mayor de los hijos varones o a otro beneficiado por la elección paterna como apto para continuar con la empresa familiar. En la mayoría de los casos la “venta” es transada a precios y plazos de pago favorables para el nuevo latifundista;

3. Favorece el establecimiento de algunos familiares fuera de la zona y les facilita medios económicos a cuenta de la herencia:
4. Fomenta alianzas matrimoniales entre miembros de la familia (solo quedan excluidos los matrimonios entre hermanos), o entre miembros de familias distintas pero dentro de la misma oligarquía.

Las estrategias 1, 2 y 3 tienen efectos preservadores del patrimonio pero no lo incrementan. La cuarta, en cambio, consigue ambos objetivos y es ampliamente utilizada.

“La herencia es un sistema de transacciones entre padres e hijos y regula, por tanto, relaciones familiares. Las formas de herencia tienen al mismo tiempo consecuencias económicas y no pueden ser tratadas como algo separado de las formas de acumulación de capital que existen en el sistema económico nacional y regional.”³⁹

Hacia afuera el grupo oligárquico establece dos tipos de relaciones: relaciones clientelísticas con sus arrendatarios y jornaleros estables y alianzas políticas con otros grupos y clases de similar o superior posición social que la suya.

Con lo anterior podremos definir a la oligarquía, como un grupo cerrado que actúa solidariamente manipulando sus lazos de parentesco y sus clientelas para mantener y reproducir su posición económica, política y social permanentemente.

Ambas formas de dominación, la caciquil y la oligárquica, tienen en común su base clientelística y su capacidad de movilización faccional. Por otro lado, es fácil prever que una dominación caciquil estabilizada en el tiempo tiene buenas posibilidades de evolucionar hacia formas oligárquicas. De hecho éste es el origen de buena parte de las oligarquías latinoamericanas que cuentan entre sus ancestros a patrones hacendados y a caudillos militares. Las diferencias importantes a destacar son:

1. El carácter individual del cacique y el grupal de la oligarquía:
2. El hecho, decisivo para el caso mexicano, de que la oligarquía disponga de los mecanismos de la herencia para transmitir sus patrimonios rurales legalmente, lo cual le permite tomar una mayor distancia social respecto de sus bases clientelares e incluso, introducir administradores y capataces que faciliten su ausentismo para emprender empresas políticas fuera de la zona. Los caciques, en cambio, al no acceder a la propiedad legal de la totalidad de los patrimonios económicos sobre los que tienen control, se ven compelidos a mantenerse en estrecha relación con sus clientes, estableciendo y reproduciendo lazos de parentesco ficticio.

La consecución de los fines de la dominación oligárquica puede reclamar la especialización de algunos de sus miembros en el manejo del aparato político administrativo, como ocurre cuando el Estado inicia un proceso de modernización y burocratización que no desplaza a las oligarquías y, a menudo, es impulsado por ellas. En tal circunstancia se desarrolla lo que puede llamarse una elite de base oligárquica que se define como el :“Conjunto de personas que surge como un sector diferenciado de la comunidad, reclutando sus miembros de los grupos oligárquicos que le sirven de base.”⁴⁰

De este modo podemos conceptualizar a la oligarquía diciendo que, es un grupo cerrado que actúa solidariamente manipulando relaciones de parentesco y especializando a un sector de sus miembros en el manejo de la cosa pública, a la vez que organiza a sus dominados como clientelas económicas y políticas con las que mantiene relaciones asimétricas de intercambio de apoyos y favores.

-
- ¹ Arent H. 1973. El origen del totalitarismo. Citada por Zabłudovsky G., 1995. Sociología y Política. Porrúa. México. pp. 104-120.
 - 2 Sartori G. 1989. Teoría de la Democracia. Alianza Universidad. México. pp. 210-260.
 - 3 Engels F. 1974. De la autoridad. En obras escogidas. De. Progreso. Moscú. Tomo II. P. 397.
 - 4 Zabłudovsky G. 1995. Sociología y Política. Porrúa. México. p. 15.
 - 5 Peabody R. 1975. Autoridad. Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. Aguilar. México. pp. 36-47.
 - 6 Weber M. 1974. Economía y Sociedad. FCE. México. Tomo I. p. 43.
 - 7 Wrong D. 1980. El Poder: sus formas, bases y usos.. citado por Zabłudovsky. 1995. op.cit., p. 26.
 - 8 Zabłudovsky G. 1995, op.cit., p. 17.
 - 9 Ibidem, p. 19.
 - 10 Ibid, p. 20.
 - 11 Sartori G. 1989, op.cit., p. 22.
 - 12 Ibidem, pp. 236-237.
 - 13 Zabłudovsky G. 1995, op.cit., p. 22.
 - 14 Seligman L, G. 1975. Liderazgo, aspectos políticos. Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. Alianza Universidad. México. p. 603.
 - 15 Zabłudovsky 1995, op.cit., p. 23.
 - 16 Seligman. 1975, op.cit., p. 603.
 - 17 Macfarland R. 1969. Poder y Liderazgo en la Sociedad Pluralista. Citado por Sabłudovsky G. 1995, op.cit., pp. 160-166, 175.
 - 18 Ibidem, p. 154.
 - 19 Zabłudovsky. 1995, op.cit., p. 26.
 - 20 Weber, 1974, op.cit., tomo I, p. 43.
 - 21 Weber, 1974, op.cit., tomo II, p. 699.
 - 22 Weber, 1974, op.cit., tomo I, p. 43.
 - 23 Ibidem, p. 39.
 - 24 Ibid, p. 43.
 - 25 Ib, pp 43-44.
 - 26 Ib, p. 44.
 - 27 Ib, p. 44.
 - 28 Gimenez G. 1981. Poder, Estado y discurso. UNAM. México. pp. 4 y 55.
 - 29 Graziano L. 1979. Clientelismo. La Nueva Italia. Firenze Mimo. pp. 10-38.
 - 30 Ibidem, p. 293.
 - 31 Borricaud F. 1970. La Oligarquía en Perú, tres ensayos y una polémica. Diógenes. México. pp. 396-397.
 - 32 Alavi H. 1976. Las clases campesinas y las lealtades primordiales. Cuadernos Anagrama No. 128. Barcelona. p. 92.
 - 33 Ibid, p. 109.
 - 34 Ibidem, p. 90.
 - 35 Paré L. 1972. Diseño Teórico para el estudio del caciquismo en México. Revista Mexicana de sociología, Vol. 34, No. 2. México. p 337.

-
- 36 Buve R. 1974. Patronaje en las zonas rurales en México. Estudios Latinoamericanos y del Caribe, No. 16. México. p.80.
- 37 Paré L. 1972, op.cit., p. 49.
- 38 Castillo V, G. 1976. Política y Sociedad en México: el caso de los altos de Jalisco. Prologo. Ediciones SEP-INAH. México. p. 7.
- 39 Archetti E. y Stolen K. 1977. La herencia entre los colonos del norte de Santa Fe. Procesos de articulación social. Amorrourtu. Buenos Aires. p. 173.
- 40 Martínez. 1976. P. 38.

Capítulo III.- La Religión

El estudio crítico y de evaluación es fundamental para entender como la religión se ha articulado en el devenir histórico de los pueblos y naciones. dando incluso identidad a su organización y funcionamiento, ya que al transformarse las condiciones históricas, sociales, económicas y psicológicas de los pueblos. también se modifican necesariamente las creencias religiosas, por ello, al analizar la religión hay que considerar que se trata de un fenómeno esencialmente complejo. En este sentido la religión es infundada, puesto que el sentimiento religioso es un fenómeno humano que corresponde a determinadas condiciones genéricas del espíritu y de la sociedad.

Para los fines de la investigación se analizará el cristianismo y el protestantismo. dado que será el marco de referencia más adecuado para estudiar la problemática de la comunidad chamula y en gran medida, aportando elementos importantes para demostrar las hipótesis.

III.1.- El Cristianismo

A la muerte de Cesar Augusto (14 de la era cristiana) como primer emperador romano, surgió un hombre que predicaba una doctrina peregrina. este hombre llamado Jesús hablaba a las muchedumbres y las seducía con su elocuencia: se dice que obraba prodigios en favor de los pobres y desvalidos, y tenía frases contra el egoísmo del poder y de la riqueza; según esto su celo por la verdadera religión era ardoroso y su actitud contra la hipocresía irreductible.

Tal fue su impacto que imprimió un nuevo sesgo a la marcha de la civilización, cambio que opera más por medio de sus sucesores que por sí mismo, ya que ni vivió el tiempo necesario para operar una transformación tan completa, ni escribió documento alguno que sirviese de base a la nueva organización que se habría de llevar a acabo: este hecho sería analizado ,entre otros, por Hobbes.¹

La institución del cristianismo en su organización y reglamentación corrió a cargo del círculo de discípulos de Jesucristo. El punto de partida, real o hipotético, fue que Jesús les encargó partir a diversas partes del mundo a predicar su doctrina, siendo sus mejores exponentes Pedro y Pablo.

Ahora bien, es importante considerar al cristianismo desde el punto de vista del misterio y de su actuación como sociedad secreta en los primeros tiempos, hasta que Constantino el Magno la legalizó entrando la nueva creencia con el carácter de religión oficial.

Según la iglesia católica después de la ascensión permanecieron los apóstoles y los fieles que formaban la naciente secta ocultos en Jerusalén, se reunían en casas particulares; el cristianismo tenía carácter de asociación contraria a las leyes del Estado, y como asociación clandestina, no pudo ocultar su actuación lo cual implicó buscar refugio en la sombra, encontrándolo en las catacumbas. Estas catacumbas eran extensos laberintos excavados debajo de las colinas que rodeaban la ciudad de Roma. Primitivamente fueron los cementerios el lugar de reunión, contando ya en el siglo II con más de veinte, sin embargo el gobierno se vio precisado a declarar ilegal la religión cristiana y persiguiendo a los que la profesaban. Pese a que los cristianos tenían en las

catacumbas una verdadera organización secreta que funcionaba normalmente. no les puso a salvo de las persecuciones que se implementaron contra ello.

En cuanto a la administración, tenían un fondo común para auxiliar a los condenados a trabajo en las minas por los emperadores. así como auxilio a los pobres cuyo responsable era el diácono. Los sacerdotes recibían también de la caja común lo necesario para subsistir, dicho fondo corría a cuenta de donaciones.

Con el paso del tiempo y dada la responsabilidad administrativa del diácono, aparece la legalización de la propiedad de los cementerios. formando la base de propiedad eclesiástica, consecuencia natural de la forma corporativa adoptada por la iglesia en sus relaciones con la sociedad civil, a partir del siglo III: es importante recordar que el cristianismo tuvo que registrarse como una asociación de funerarias para poder operar con cierta libertad en su organización. Finalmente llegó la época en que el cristianismo gozó de libertad, con el edicto de Milán en el año 313 en la persona de Constantino el Magno, sin embargo el cristianismo no dejó de tener un carácter de misterio.

Estos misterios los podemos observar en el proceso de iniciación. ya que teniendo su origen en las catacumbas, los aspirantes formaban lo que se llamaba catecúmenos. Lo cual consistía en una serie de pruebas que se imponían a los que se convertían al cristianismo, a través de ritos y obligaciones morales perfectamente determinados; comprendía sobre todo la formación doctrinal. por medio de la cual se llevaba al catecúmeno gradualmente al conocimiento de los misterios.

Las razones que tuvo el cristianismo para investir de misterio la disciplina y adoptar esta especie de secreto, las enumera San Agustín. y son: "que misterios tan

incomprensibles al entendimiento humano y sus sencillos ritos no fuesen motivo de irrisión para los gentiles y los iniciados; para fomentar la veneración a tales ritos y para que la misma curiosidad fuese un acicate para los catecúmenos a conseguir el perfecto conocimiento de ellos.”²

Considerado como hecho histórico, el cristianismo era trascendental y había de producir una verdadera revolución en la sociedad; sus máximas eran diametralmente opuestas a las que formaban la ética del ambiente general. En este sentido el cristianismo se nutrió de individuos descontentos, de personas que buscaron la renovación y regeneración, máxime si consideramos el abuso del poder y del despotismo de la época. Sin embargo se considera que el cristianismo no tiene originalidad en cuanto a sus ritos y ceremonias: “El judaísmo con su profetas, las sibilas con sus augurios, las leyendas y mitos orientales con su significado alegórico, habían infiltrado en el mundo la idea de un próximo comercio de la divinidad con el género humano, y los sacrificios expiatorios eran un excelente preparación para la doctrina fundamental del cristianismo, o sea el sacrificio del hijo de Dios”.³

“Otro punto capital era la libertad, en los dos conceptos de política y social: los romanos, libres en otros tiempos, rugían de indignación al verse sometidos al yugo imperial, y por lo mismo habían de abrazar una doctrina que los redimía de tal yugo: los esclavos, por otra parte, al columbrar su liberación y al convencerse de que las nuevas teorías ensalzaban la dignidad humana específica e inculcaban el respeto de los derechos del hombre, ansiaban que prevaleciesen en la sociedad, viendo en ellas el final de su postración y abatimiento. Finalmente, el aspecto socialista-comunista de la nueva iglesia era bastante a seducir al mundo, cansado ya de los abusos del despotismo

encarnado en hombres destituidos en virtudes cívicas y más bien corrompidos. sin otra fuerza que la materia”.⁴

A pesar de la fuerza progresiva que se veía predominar en el cristianismo, no faltarán elementos que lo contrariasen, y ya desde un principio se vio el fenómeno repetido en la historia del cristianismo de las sectas disidentes.

Antes de proseguir con el desarrollo del cristianismo, es importante señalar el papel que Constantino el Grande significó para la iglesia católica, y que muy bien podemos considerar el parteaguas en la historia del cristianismo de perseguidos a reconocidos y coptados por el imperio romano.

Así durante casi tres siglos los cristianos se habían opuesto al imperio, se habían negado a cumplir los requisitos del culto imperial, es decir, a jurar lealtad al Cesar. Pese a que los cristianos no habían presentando ninguna amenaza política al imperio, su negativa en la práctica significó un rechazo permanente para el mismo. Así al perder la iglesia la protección que tenía como secta judía empezó la persecución, los cuales en sus inicios eran acusados de toda clase de vicios y subversiones.

La cuestión alcanzó su punto más álgido en el año 248 durante las celebraciones del primer milenario de roma. “Decio, que subió al poder en 249, compartía el mito popular según el cual, dado que los dioses antiguos habían hecho que roma fuera grande, abandonarlos, sobre todo por el dios de los cristianos, era la raíz del cambio del momento. En el año siguiente instituyó la primera persecución universal de la iglesia, que continuo con diversos niveles de intensidad y ferocidad durante veinte años. En calidad de huésped en la corte de Diocleciano, el joven Constantino observó lo siguiente gran persecución.”⁵

En este sentido en la persona de Diocleciano había tenido Constantino un buen maestro en el arte de gobernar un imperio, sin embargo los mártires significaron para la iglesia más adeptos, paradójicamente, a cuenta de las persecuciones. “Diocleciano empezó la persecución en el año 303, al sucederlo, Galemio la renovó y persistió durante seis años, sin embargo en el año 311 promulgó un edicto de tolerancia” La persecución cesaría con la condición de que los cristianos rezaran por el emperador y el estado, pero en la práctica ese edicto solo funcionó en apariencia.

Para Constantino este hecho implicó un cambio radical en su actuación, dado los cambios operados a raíz del edicto de tolerancia y que supo capitalizar es decir, necesitaba adoptar la forma de legitimación mas apropiada de todas aquellas que tuviera a su alcance; su decisión no fue de carácter religiosos, sino pragmático.

Bajo esta perspectiva es claro que Constantino no experimento ninguna crisis religiosa, su cambio o como suele decirse, su conversión, no tiene como elemento central ningún movimiento religiosos, sino por el contrario, tiene una dimensión religiosa de una crisis política.

Lo anterior puede quedar mucho más claro cuando Burekhard en 1852 da respuesta a la pregunta ¿se convirtió Constantino al cristianismo?, manifestando que “se han hecho intentos frecuentes de penetrar en la conciencia religiosa de Constantino y construir un panorama hipotético de cambio en sus convicciones religiosas. Tales esfuerzos son fútiles. En un genio impulsado sin pausa por la ambición el ansia de poder no puede hablarse de cristianismo o paganismo, de religiosidad consciente o irreligiosidad; un hombre así es esencialmente religioso, aunque se presenta a sí mismo en medio de una comunidad eclesial”.⁶

En este sentido, la base de funcionamiento no es la experiencia religiosa, sino la profunda reflexión sobre todo los errores de los anteriores gobernantes, escogiendo a Dios como nuevo protector, pero no a Cristo como tal, es decir, hacer cualquier referencia a Cristo; Este hecho es palpable al analizar los acontecimientos que su biógrafo Eusebio relata.⁷

Pese a que se había tomado una decisión relativa a la religión, pero no una religiosa, no se sabe cuando Constantino tomo la decisión racional, estratégica de aliarse con el Dios de los cristianos. Constantino al heredar el trono del Cesar, tenía que conquistar roma, “así fue comollegó al puente Milvio, como un líder del antiguo testamento cuyo ejército se viera superado numéricamente.... pero que tiene depositada su confianza en el señor... Antes de la batalla, Constantino ... En un gesto dramático y simbólico, decidió hacer pública la nueva alianza, para que pudiera ponerse a prueba de forma manifiesta”⁸

Contra lo que se esperaba, Constantino derrotó a Majencio en la batalla de puente Milvio en el año 312, sin embargo lo más importante había sido su manifiesta alianza con Dios; fue la victoria de la nueva alianza entre Constantino y el Dios de los cristianos. La iglesia se libró de la tortura, la degradación y los ataques arbitrarios de un solo golpe, además de que la política hizo algo más que dejar a la iglesia en paz: declino decididamente a su favor. El edicto que puso fin a las persecuciones data del año 313, haciéndose extensiva no solamente a los cristianos, sino a todas las formas de monoteísmo.

Si comparamos las condiciones del cristianismo al finalizar el siglo II, con respecto al anterior, debe tenerse en cuenta la perseverancia con que la iglesia

perfecciono la organización al difundir sus enseñanzas. al tratar de conciliarlas con la obediencia propia de la cristiandad primitiva, pues fueron estériles los esfuerzos para que la fe de Cristo se adaptara a las ideas predominantes en aquellos tiempos. por ello "... la iglesia experimentó cambios al proponerse coartar la libertad de expresión y la independencia religiosas; no era posible denominarse cristiano o hijo de Dios. sin obtener el beneplácito de la iglesia, debiendo el individuo comenzar declarándose súbdito sumiso de la misma, revistiendo esta dictadura tutela (en) carácter perenne y estando obligado el individuo a depender siempre del dogma. del sacerdote. del culto y del libro".⁹

A pesar de todo lo dicho "...la iglesia llevaba en su seno gérmenes de división y fraccionamiento que, andado el tiempo, habían de desarrollarse y producir la desmembración del oriente, separándose aquella gran parte de la iglesia. dando ello lugar al llamado Cisma de Oriente"¹⁰ . En las primeras etapas del cristianismo. en el oriente predomino la actividad científica mientras que en occidente las controversias estaban centradas en los aspectos teológicoantropológicos.

Tal sería el impacto de la actividad científica. que implicó la división de las iglesias griega y latina; la primera hizo tabla rasa de la idolatría y aniquiló el politeísmo. sin embargo la iglesia católica es evidentemente la construcción más sólida que se ha erigido en todas las épocas, dotada de una unidad que le permitió resistir los embates y la adversidad y que pese al tiempo se conserva todavía una parte de su antigua ejecutoria.

Una de las características de la administración de la iglesia era la institución del "diezmo", o sea, el impuesto del diez por ciento que cobraba sobre las rentas: Este impuesto llegó a ser una fuente de riqueza par la iglesia. Otro elemento característico y

privativo del cristianismo es la de las “indulgencias” que, según la doctrina, son la misión de las penas temporales merecidas por los pecados.

“El catolicismo romano, en su aspecto externo, a pesar de alardear de su respeto a la autoridad divina, se fue desviando por completo del evangelio. ... pues la iglesia se obstina en proseguir por lo mismo que antes. Y así es como el catolicismo romano seculariza el evangelio; porque proclamando que Cristo fundó un reino, pretende que éste es el de la iglesia romana, que esgrime a un tiempo dos armas: el poder espiritual y el temporal.”¹¹

La iglesia al convertirse en un poder temporal llegaría a ser una monarquía, estableciendo la infabilidad del Papa, naciendo una teocracia que se confundiría con el absolutismo de un poder autoritario.

Ahora bien, un elemento central que es importante mencionar es lo relativo al modernismo, dado que atacado fuertemente por la iglesia católica, da cuenta del ulterior desarrollo de los grupos religiosos disidentes que a los ojos de la iglesia representaron un peligro real en la “disputa de las conciencias”, dándose como respuesta uno de los pasajes más irracionales de la historia como lo fue la “santa inquisición”, que más adelante comentaremos.

El modernismo, en lo teológico y crítico, desde su origen fue objeto de la más absoluta hostilidad por parte de la iglesia, dado su celo por todo aquello que significara progreso y renovación. Los puntos en que la iglesia está en abierta contradicción con la ciencia moderna son:

- a) Los conflictos acerca de la naturaleza del mundo.
- b) Acerca de la edad de la tierra.

c) Acerca del gobierno del universo.

Un ejemplo de lo anterior sería Copérnico, quien hecho por tierra las ideas de la iglesia, él termino su obra en el año 1507 pero la publicó en el año 1543. por lo cual fue considerado por la santa inquisición como herético.

Contrario al modernismo, la ciencia sagrada, obviamente interpretada por la iglesia, daba por ciertos los siguientes hechos:

- a) Que la fecha de la creación del mundo era relativamente incierta, no pasando de 4 a 5 mil años antes de la era cristiana.
- b) Que la obra de la creación había durado seis días naturales, o de veinticuatro horas.
- c) Que el diluvio había sido universal y que sólo se habían salvado los animales que Noé introdujera en el arca.
- d) Que Adán había sido creado en estado de perfección, pero habiendo pecado, sus descendientes compartirían la pena debida a su culpa.

De todos estos puntos, los más importantes eran la fecha de creación y el primer hombre, no dando pie a ninguna controversia, máxime si consideramos que los escritos de la iglesia como la Biblia tendrían necesariamente que sufrir modificaciones.

Puesto que la “intolerancia religiosa” de nueva cuenta juega un papel importante en la sociedad contemporánea, es necesario detenernos a examinar de manera general algunos aspectos de la actuación de la iglesia católica en la edad media.

La edad media marcó el inicio del llamado “Santo Oficio”, tiempo que estuvo marcado por una brecha permanente entre la inteligencia y la fuerza bruta. Este hecho adquiere mayor relevancia si observamos que en la edad media es donde las luchas, de altivez y fiereza de los guerreros, se revelaron ante el clero, el cual sin estar formado por hombres con poder físico y material, su fuerza radicaba en las “conciencias”.

Como organización centralizadora que poco a poco fue desarrollándose, la jerarquía católica así como la supremacía de la sede romana se convirtió en la fuerza que gobernaría los destinos del mundo y en donde la hegemonía del papado sería completa.

“En virtud de esta misma jerarquía, los obispos ejercían una autoridad no menos absoluta, y el humilde ministro del altar era el instrumento mediante el cual los decretos papales y episcopales eran puestos en vigor en el pueblo, por donde el simple sacerdote no solo disponía de una fuerza sobrenatural que lo colocaba por encima del común de los mortales, sino que su persona y sus bienes eran inviolables”¹²

Ahora bien, será necesario mostrar los elementos y características fundamentales de la Santa Inquisición, dado que por su organización y funcionamiento guarda cierta relación con los acontecimientos de la comunidad objeto de estudio.

La génesis de la inquisición, la podríamos ubicar durante la primera cruzada convocada por el Papa Urbano II en el año 1096, en donde se entró en un periodo de guerras, importantes transformaciones económicas y movimientos sociales que trastocaron radicalmente la Europa Medieval.

“El gobernante secular había sido degradado de su posición de esplendor casi sacerdotal, el Papa había asumido un nuevo poder de intervención y dirección tanto en los asuntos espirituales como en los seculares, la regla benedictina había perdido su monopolio en la vida religiosa, el derecho y la teología había recibido un impulso totalmente nuevo y se habían dado varios pasos importantes hacia la comprensión, e incluso el control, del mundo material.”¹³

Los cambios ocurridos fue la consecuencia de un súbito crecimiento de la tasa de desarrollo económico, sobre todo cuando la sociedad feudal tuvo que entrar en

competencia con nuevas formas y rutas comerciales. Este hecho es importante el destacarlo, dado que éste proceso implicó cambios substanciales en las “conciencias” de la sociedad. “.. Estas rutas sirvieron también para forjar un vínculo directo con la herejía oriental; las ideas fluyeron junto con las mercancías y llevaron a la espectacular proliferación de movimientos heréticos, que fue uno de los rasgos más distintivos de la Europa del siglo XII.”¹⁴

De lo anterior podemos afirmar que es por medio del conocimiento de otros usos, costumbres y tradiciones, como el individuo y por ende, una sociedad puede manifestar cambios importantes en función de los beneficios que se puedan obtener. sin embargo este proceso ni con mucho es automático.

Así la proliferación de la herejías se empezó a desarrollar durante el año 1150, obligando a la jerarquía eclesiástica a inventar una actividad protectora y de represión. Este proceso condujo a que la iglesia católica introdujera una serie de medidas que tendrían como consecuencia la fundación del “tribunal eclesiástico llamado Inquisición”.

La herejía es considerada como una doctrina teológica que se sostiene contra la doctrina católica, sin embargo a finales del siglo XII no había leyes en contra de la herejía, “transcurrió un siglo entero antes de que Santo Tomás de Aquino -cuyos escritos aún sostiene la base de la doctrina católica en nuestros días- pudiera decir de la herejía que era “un pecado que merece, no sólo la excomunión, sino también la muerte.”¹⁵

Es Gregorio IX en el año 1231, quien promulgó la constitución de la llamada excommunicamus, la cual aportó leyes detalladas para el castigo de los herejes. los aspectos fundamentales son los siguientes:¹⁶

1. La entrega de los herejes al brazo secular.
2. La excomunión de todos los Cataros, Valdenses y otros herejes, así como de sus defensores, seguidores, amigos e incluso aquellos que no denuncien a las autoridades los herejes que pudieran conocer.
3. Los sospechosos de herejía que no se sometieran a la "expurgación canónica" en el plazo de un año a partir del momento en que se sospechara de ellos se convertían automáticamente en herejes.
4. Cuatro cláusulas pasaron a ser leyes desde aquella fecha:
 - a).- Cadena perpetua para los herejes impertinentes.
 - b).- Se negaba el derecho de apelación.
 - c).- Los sospechosos de herejía no podían ser defendidos por abogados.
 - d).- A los hijos de herejes se les excluía de los nombramientos eclesiásticos hasta la segunda generación.
5. La exhumación de los herejes no castigados.
6. La demolición de los hogares de los herejes convictos.

Pese a no ser acatadas inmediatamente, Gregorio IX proporcionó a los jueces una arma importante para suprimir a la herejía. Es importante observar lo dispuesto en los seis puntos anteriores, dado que si recordamos la intolerancia de la iglesia católica guarda mucha similitud con la intolerancia religiosa existente en la comunidad chamula, que mas adelante analizaremos.

El proceso que se seguía para realizar el juicio y la sentencia, era el siguiente: La citación; interrogatorio; sentencia que consistía en Penitencias: La confiscación; prisión y La hoguera.

La citación corría a cuenta del sacerdote el cual informaba al sospechoso en su hogar y luego repetía públicamente los cargos durante la misa del domingo siguiente, que por lo general eran tres; dado que el objetivo central era hacer que los herejes volvieran a la fe católica. Por otra parte, " ... las personas que revelaban a los

inquisidores la presencia de herejes en su región podrían ser recompensadas con un máximo de tres años de indulgencias por su información.”¹⁷

El objetivo fundamental del interrogatorio era el obtener una confesión por medio de la cual el sospechoso de herejía volviera a la fe cristiana. Sin embargo no era suficiente con confesar, sobre todo cuando existía la tortura, ya que al sospechosos se le exigía información sobre su familia, amigos o conocidos.

Un aspecto central en el interrogatorio era el secreto que el propio proceso envolvía, dado que el acusado jamás se enteraba de los nombres de sus acusadores o de testigos de cargo, por lo que durante el interrogatorio se respondía todo sin saber el origen del mismo, es decir, se respondía ciegamente a las preguntas formuladas.

Una vez que el sospechoso era encarcelado para su proceso, el Santo Oficio contaba con tiempo ilimitado para preparar y analizar el caso, aspecto éste que condujo a la mano secular a operar de la misma manera. En muchos países incluido México el retardar la sentencia fue una práctica sistemática, hoy parece por lo menos tendencialmente, que este proceso quedo en la historia; sin embargo las comunidades indígenas son las más afectadas.

El inquisidor procuraba obtener una confesión, valiéndose de todo poder de persuasión, sin embargo en la mayoría de los casos recurría a la tortura. Este medio para obtener las confesiones también opero en la mano secular que incluso hoy, fines el siglo XX, sigue presente en las corporaciones policiacas.

En cuanto a la sentencia, una vez dado el fallo condenatorio por herejía, la inquisición se limitaba a declarar la existencia del delito y entrega a la víctima al brazo secular. La sentencia definitiva era pronunciada ante el tribunal integrado por religiosos.

escribanos seculares y abogados. Las sentencias incluían desde la recitación de plegarias, peregrinaciones, la asistencia regular a la iglesia, la disciplina, el ayuno y las multas, hasta la confiscación de bienes, prisión y muerte en la hoguera: Estas sentencias guardan relación con lo que ocurre en Chamula, excepto la última que en su lugar opera la expulsión comunal.

Sin duda la confiscación de bienes fue uno de los factores que más aprovechó la iglesia católica, dado que el Santo Oficio desde sus inicios adoptó con excelentes resultados. Uno de los aspectos más desastrosos, sobre todo para los ricos, fue la práctica extendida de confiscar propiedades incluso antes de celebrarse el juicio. Sin embargo “Fue en el siglo XV cuando los procesos se multiplicaron y las doctrinas de Santo Tomás de Aquino se hicieron sentir con todo su peso sobre los teólogos...”¹⁸

Es así como la iglesia católica a partir de Constantino, se fue erigiendo un juez de la moral y del libre pensamiento, en donde ejerció un control político muy por encima de los aspectos teológicos y pastorales de la iglesia.

Un elemento central del Santo Oficio fue que actuó como defensa de sus intereses, tanto económicos como espirituales, además de convertirse en el sistema de persecución más eficaz organizado desde entonces, pese a ello en su forma original no hubiera podido subsistir, dado el avance mundial de la tolerancia y pluralidad política. En este sentido una caracterización más apropiada para el Santo Oficio, es que “.... La inquisición quema y tortura con el objeto de perpetuar un credo, un ritual y una organización eclesiástica-político-financiera considerada necesaria para la salvación del hombre”¹⁹

Lo anterior es importante destacarlo dado que muchos procedimientos del Santo Oficio, fueron implantados en el México Conquistado, así con la llegada de los primeros misioneros franciscanos en el año de 1524, se inicia el proceso evangelizador del cristianismo; posteriormente en el año 1526 se incorporan los dominicos y en 1533 los agustinos.

Es menester recordar que tanto franciscanos como dominicos jugaron un papel fundamental en el Santo Oficio en toda Europa y que en la Nueva España representó un reto enorme, dado que la iglesia católica se enfrentó según esto, a todo un pueblo de “herejes”, por ello “... las preocupaciones religiosas arraigadas que llevaron en todo tiempo el alma del conquistador Cortés..., (llevando incluso) una imagen de la virgen María”²⁰

Así Hernán Cortés “... siempre puso esmero en llevar a realidad paralelamente la conquista religiosa con la conquista política y militar. Nadie fue jamás tan severo con los blasfemos y abiertamente puso en sus ordenanzas que el fin primario de la expedición era extirpar la idolatría y convertir a los indígenas a la fe cristiana.”²¹

De muy diversas formas poco a poco Cortés fue introduciendo la actividad cristiana entre los indígenas, dado que tanto el aspecto religiosos como el lenguaje fueron las piedras angulares de las actividades cotidianas de la fuerza conquistadora. Así “para todo México, había en 1559: 380 franciscanos, en 80 casas: 210 dominicos, en 40 casas y 212 agustinos, también en 40 casas”²²

Todos estos misioneros tenían que llegar a todo aquel indígena de la Nueva España, independientemente de las montañas y lo accidentado de la topografía, además todos sus viajes los realizaban a pie, por ello la necesidad de construir iglesias y

monasterios que les permitieran una actividad regional más activa. Las variedades lingüísticas implicaron un estudio profundo del náhuatl, dada la importancia que para el proceso de evangelización tiene el aspecto de la lengua, este proceso ni con mucho fue fácil y requirió un conocimiento de varios idiomas para poder consolidar el cristianismo entre los indígenas.

“Al llegar a México los españoles, la sociedad se hallaba dividida en cuatro fratrias, subdivididas a su vez en veinte clanes secundarias locales. llamados calpulli. Estos tenían posesiones particulares y se administraban libremente. Constituían la unidad primaria de esta sociedad.”²³

Es importante destacar que el aspecto religioso estaba fundido en toda la vida y organización política de los indígenas, en donde la religión se manifestaba en un politeísmo extraordinario. Los actos de la vida tenían como eje principal las ideas religiosas, razón por la cual la existencia de ceremonias y ritos eran innumerables. “La religión aparece como un conjunto de ritos y creencias a los cuales no está ligado ningún sistema de moral; los ritos mismos - sacrificios humanos, embriaguez y antropofagia rituales- eran con frecuencia sangrientos y contrarios a la moral humana.”²⁴

Es claro que con el tiempo se fueron perfeccionando los métodos evangelizadores, sin embargo es de notarse que entre los dominicos, franciscanos y agustinos siempre existieron dos tendencias claras: una favorable y otra hostil hacia los indígenas, destacándose los franciscanos por su intolerancia y reacciones violentas. Esto queda claro si consideramos que los franciscanos fueron los primeros en perseguir la herejía en Europa, asimismo España figura entre los países en donde la Santa Inquisición floreció con el rey Felipe II, dando el resplandor de la “verdadera fe” como característica

fundamental. Hecho por demás elocuente si observamos que la Santa Inquisición llegó a condenar a reyes y príncipes.

La intolerancia de muchos misioneros sin duda tocó otro aspecto negativo en el largo proceso evangelizador, dado que la actividad religiosa fue una propuesta totalmente nueva, que propició la ruptura radical y absoluta con el pasado, es decir, se trató de borrar a las religiones indígenas.

Caso diferente operó con todo aquello que no se trastocó con lo religioso, manteniendo los usos, costumbre y tradiciones, incluso adaptaron sus métodos de enseñanza a la idiosincrasia y capacidad del indígena. Así "... los misioneros multiplicaron ceremonias, instituyeron representaciones edificantes, pero, al obrar así, reemplazaban lo antiguo por lo nuevo: nunca amalgamaban ni continuaban ni desarrollaban lo antiguo".²⁵

Bajo esta perspectiva no es difícil comprender la brecha permanente de los misioneros en contra de toda manifestación religiosa que oliera a paganismo. "... no podían tolerar que prosiguieran en paz las ceremonias paganas en el mismo lugar en que era predicado el cristianismo: era forzoso, entonces, arrasar los templos y expulsar a los sacerdotes".²⁶

El trabajo misionero propiamente dicho implicó el estudio y la práctica de las lenguas indígenas, elemento fundamental para todo proceso evangelizador serio y objetivo. Por ello "... durante el periodo 1524-1572, fijando la atención solamente en la Nueva España y en los libros que se refieren a la obra evangelizadora hallamos por lo menos 109 obras, de las cuales 80 fueron escritas por franciscanos, 16 por dominicos, 8 por agustinos y 5 anónimos".²⁷

La obsesión en contra de la idolatría y la herejía llegó a ser tan dominante en algunos misioneros, que todo lo relacionado con la vida indígena era catalogado como heréticos, tomando fuerza la tendencia destructiva de los misioneros franciscanos animada y sostenida por las autoridades civiles y eclesiásticas.

Esta influencia provocó el “Concilio Primero Mexicano, en 1555, para evitar confusiones de los indios y por errores de traducción, que se recogieran todos los sermonarios en lenguas de indios... y darles más tarde otros nuevos, ajustados a sus alcances... con la firma del sacerdote que se lo ponía en las manos. El Concilio de 1565 prohibió, a su vez, que anduvieran en manos de indios textos de la Sagrada Escritura y cualquier otra lengua que no fuera el catecismo traducido por los religiosos y aprobado por los obispos”²⁸

Lo anterior implicó una organización misionera que les permitiera operar eficientemente el proceso evangelizador, en donde se apreciaron “tres tipos de misión: misión de ocupación, misión de penetración y misión de enlace”²⁹

En el primer caso los conventos se estructuraron regionalmente y controlados desde el centro; el segundo se refería a la fundación de casas en zonas de difícil acceso y el último caso, se establecían casas de enlace con los conventos establecidos. De esta forma el proceso evangelizador tenía una permanencia importante en todas las comunidades de la Nueva España.

“La penetración espiritual, con los rumbos que había de seguir, los territorios que había de trabajar y los conventos que había de fundar, se debe en primer y principal término al celo apostólico y la iniciativa de los religiosos de las órdenes mendicantes los frailes fueron la piedra angular de la joven iglesia en México.”³⁰

La organización y consolidación de la iglesia católica fue manifestándose en México durante los siglos XVII y XVIII, con todo lo que implicó perfeccionar sus métodos evangelizadores y su posicionamiento en la vida económica, política y social del país. Fue así como la tradicional práctica de la caridad cristiana se convirtió en el siglo XIX en una lucha por solucionar la “cuestión social”, situación que se trastocó con problemas de índole económicos y políticos de la propia iglesia, que trajo como consecuencia el nacimiento del llamado “catolicismo social”.

“...el catolicismo social deriva de la corriente intransigente católica, y que ambos se desdoblan...en tres vertientes: La de los tradicionalistas, la de los sociales y la de los demócratas.”³¹. Este tipo de catolicismo aparece como un movimiento en contra de la modernidad, en donde su fundamento era antiliberal y antisocialista. El catolicismo social en el país adoptó una fisonomía propia de acuerdo a las características sociales, políticas y económicas de la sociedad, en donde el mismo crecimiento de la población, la consolidación del Estado y el episcopado mexicano formaron la columna vertebral del ulterior desarrollo como nación.

“ Cuatro momentos tuvo la formación de la alternativa social católica mexicana. El primero se inició a la caída del imperio de Maximiliano y se prolongó hasta la cuarta reelección de Porfirio Díaz (1867-1892)...En estos 25 años florecieron en México los católicos tradicionalistas e intentaron oponer un proyecto propio...al triunfante proyecto liberal...durante el cuarto y quinto periodos presidenciales de Díaz (1892-1900), tomaron la delantera los católicos liberales que, amparados en la política de conciliación y en el crecimiento del régimen, buscaron el entendimiento con los hombres del

porfiriato...Empero, para fines del siglo hicieron su irrupción los católicos sociales y fueron cobrando progresiva vigencia durante un decenio (1899-1909)”³²

Al inicio del siglo XX aparecen los demócratas cristianos “...proponiendo un proyecto sociopolítico autónomo frente a la crisis final del porfiriato (1909-1911) y contendiendo con propios y extraños durante un lustro de vida mexicana. Después de 1914, las circunstancias mexicanas cambiaron radicalmente. tanto para la nación como para los católicos”.³³

Sin duda una de las encíclicas que más impacto causó en nuestro país fue la aparición de la “Rerum Novarum”, la cual “...fue publicada en Roma a mediados de mayo de 1891, y...en México no se conoció sino hasta un mes después”³⁴. Sin embargo los católicos mexicanos ya antes de esta encíclica habían participado en las actividades sociales, obviamente coordinadas por la Sociedad Católica la cual tenía como objetivo “...Conservar, difundir y propagar ... la religión católica, apostólica y romana”.³⁵

La Sociedad Católica se concebía como un apostolado y no se consideraba un partido político, sino un movimiento religioso argumentando que “Nosotros en política dejamos a los muertos que entierren a sus muertos, y dando al César lo que es del César, damos a Dios lo que es de Dios. La política gracias al cielo, no nos pertenece, sino por su aspecto religioso, y en todo lo demás nos es extraña, por no decir que desagradable.”³⁶

En efecto, la encíclica sirvió de ocasión para que los católicos se explayaran en defensa de la iglesia y de la religión. El argumento principal estuvo orientado a la crítica del liberalismo y a las reformas políticas, culturales y económicas: incluso se llegó a replantear la necesidad de una monarquía y el gobierno de la aristocracia.

Es claro que en el devenir histórico del catolicismo sociopolítico en México se inserta en el contexto que dio paso a los partidos católicos Europeos y Latinoamericanos, consolidada en la democracia cristiana. En este sentido la “Rerum Novarum” actuó como justificación del antiporfirismo que se fue diluyendo en un antiliberalismo siempre presente entre los católicos intransigentes.

Es importante señalar que la “encíclica Rerum Novarum” en México, por los temas tratados de política, religión, trabajo, la cuestión obrera y social causó molestias dentro y fuera de la iglesia, que fueron más allá de un frente católico común.

III.2.-El Protestantismo

La reforma del siglo XVI fue el acontecimiento más trascendente y beneficioso de la historia, dado que el protestantismo representó una reacción enérgica y vigorosa que dio lugar a un movimiento en oposición al catolicismo en dos aspectos: el de reforma y el de revolución. De una parte emprendió la modificación de la iglesia, y de otra limitó su poder autoritario y restituyó en el cristianismo su sencillez primitiva, minimizando la fastuosidad del culto externo.

Los precursores del protestantismo tuvieron su autor y apóstol en el fraile agustino Martín Lutero, considerado como un hombre estudioso y de espíritu anhelante. “ La ocasión de exteriorizar Lutero su rebelión contra las doctrinas católicas fue el tráfico inmoral que se hacía de las indulgencias: aquella fue la primera protesta, el primer paso por el camino de la rebelión...en abril de 1521, obligado a retractarse y a prometer no poner más en tela de juicio las cosas de la iglesia....dijo al César y a los congregados: Ya que vuestra majestad imperial y vuestras señorías exigen una respuesta

categorica, voy a dársela escueta y terminante; si no se me convenciere con la Escritura en la mano y con razones decisivas, no puedo ni quiero retractarme en nada. pues es un peligro obrar contra mi conciencia; por otra parte, no creo ni en el papa. ni en los concilios solos, ya que es evidente que varias veces se han equivocado y contradicho: La Sagrada Escritura me domina exclusivamente, y mi conciencia reposa en la palabra de Dios”³⁷

Por lo antes dicho podemos decir que el protestantismo no aparece como un fenómeno espontáneo ni arbitrario, dado que incluso su nombre implica una oposición contundente contra el predominio y hegemonía del papado. El protestantismo fue el producto de muchas tentativas realizadas durante la Edad Media, que si bien tenían un mismo objetivo, habían fracasado al no contar con un ambiente propicio, sin embargo es importante considerar al protestantismo como una necesidad social de renovación.

La obra de Lutero salvó substancialmente el ideal cristiano, dado que sin la aparición de la “reforma” el credo cristiano difícilmente se habría mantenido como hasta la fecha. “...con verdadera claridad de juicio la reforma, como revolución, llevo la religión a sus orígenes, restituyendo al evangelio la supremacía que había perdido casi por completo, así como restauró la vida religiosa al predicar la observancia de sus preceptos desconocidos de la muchedumbre, porque el clero, que se había convertido en un parásito, rehuía explicar al pueblo la doctrina construida en los libros Sagrados”.³⁸

Un aspecto fundamental que no se puede soslayar, es que el estudio de la historia de las religiones evidencia que la iniciativa reformadora significa no solamente una revisión de la doctrina, sino una rectificación de la conducta poniendo un freno a la corrupción desmedida del clero. Lutero en el Siglo XVI aparece como el iniciador de la

crítica reduccionista, al precisar que el cristianismo debería consistir sólo y exclusivamente en “La palabra de Dios”, la cual quedaría sintetizada en dos principios: Creer y fiar en la posesión de un Dios misericordioso.

En su predicación conmovió a las gentes al sentar la tesis de la unión indisoluble con Dios; “ Ahora sé yo, y creo firmemente y sin temor alardeo de esta creencia. que Dios, el sumo y el óptimo, es mi amigo y mí padre, y que en cualquier lance está El a mi diestra y calma a las tempestades y todo cuanto pueda hacerme padecer: el eje de la conciencia religiosa es el de suscitar la fe que es el principio, medio y fin de la religiosidad, siendo esto considerado como el principio fundamental en el cual se asentó La Reforma y que signifíco que merced a Cristo, llega el hombre a obtener la paz y la libertad en Dios.”³⁹

La reforma de cada iglesia siempre tomó en cuenta el criterio de sus respectivos directores, situación que exigía adecuarse al modo de ser y a la constitución política de cada país. Así el protestantismo “...en las ciudades libres cuya organización era democrática, determinó la agrupación de los elementos protestantes por parroquia, nombrándose para regirlas predicadores y administradores, y allí donde las autoridades municipales se asociaron al movimiento, ejercieron la dirección de las iglesias nacionales...”⁴⁰

En la historia del protestantismo se distinguen tres tipos de sistemas orgánicos eclesiásticos: el episcopal, el territorial y el colegial. En el primero corresponde a los tiempos antiguos y unida a la autonomía aristocrática, por su parte el sistema territorial fue consecuencia de la caída del feudalismo y de las grandes corporaciones, así mismo el sistema colegial pertenece a la época de reivindicación de los derechos del pueblo.

afirmando el respeto a las mayorías y en donde la iglesia aparecía como correlativa en los regímenes fundados en la soberanía popular.

Bajo esta perspectiva la transformación iniciada en el culto individual termino por hacerse comunal, en donde la reforma protestante implicó la apertura de los elementos otrora esgrimidos por la iglesia católica. es decir. se sacaron del olvido preceptos y máximas de los primeros tiempos del cristianismo. En este sentido la reforma protestante muy bien puede considerarse revisionista. dado que hace hincapié en el culto tradicional, ritualismo y practicas externas de la devoción. así como el negar el valor de los sacrificios, la misa y cuanto acto implicara la salvación del alma.

Respetando el bautismo y la eucaristía, los demás sacramentos se abolieron desechando incluso el concepto de que la gracia y la protección del Señor se obtiene mediante la oración, el sacrificio y la divinidad, hechos estos muy arraigados en la iglesia católica. En este sentido el protestantismo al negar el sacramento realizo en la practica una obra de contrastación de los valores, lo cual implicó abrir nuevos cauces a la espiritualidad.

Al formular el principio de que a la voluntad divina se deben todas las condiciones humanas, como el matrimonio, la autoridad y la servidumbre. fijo la máxima ...en virtud de la cual todas las funciones que realiza el hombre tiene un valor espiritual, ya que fueron instituidas al servicio de Dios. De ahí la relativa simplicidad y sencillez de la doctrina reformadora, y por esto no se halla en el protestantismo la serie de sutilezas, de peticiones, de principios, de logomaquias y artificios que en el catolicismo”.⁴¹

No es difícil comprender que el protestantismo se enfrentó a la iglesia católica en una época de mayor fuerza de ésta, resistiendo los embates del tiempo y del avance indiscutible del pensamiento filosófico. Así el protestantismo floreció en los países en donde la conciencia era más libre y en donde tanto la filosofía como la teología observaron más progreso; Alemania, Inglaterra y Holanda.

“Lo propio puede decirse de norteamérica, en donde el árbol frondoso del protestantismo tuvo más ramificaciones, permitiendo el desenvolvimiento de las ideas por modo siempre gradual y sucesivo, porque el libre examen no es una conquista política, sino un atributo inherente a los fueros de la personalidad humana.”⁴²

Es menester observar que uno de los puntos en que el protestantismo difiere del catolicismo es lo relativo al culto y veneración de Santos, dado que son considerados inútiles como mediadores ante Jesucristo, además de no figurar para nada en las Sagradas Escrituras.

III.3.- En Disputa de las Conciencias

Independientemente de estar de acuerdo o no con el alzamiento zapatista de enero de 1994, este hecho puso de facto en la discusión viejos y nuevos agravios en contra de la población indígena y campesina en el estado de Chiapas. Así las manifestaciones y contradicciones económicas, políticas, socioeconómicas, socioculturales y socioreligiosas afloraron en la escena nacional.

Dado que el objeto de estudio es el análisis del fenómeno socioreligioso en el estado de Chiapas en general y de la comunidad chamula en particular, nos permitieron dar cuenta de las formas y contenidos de su existencia y proliferación, máxime si

consideramos que “los sincretismos” indígenas han provocado posiciones irreductibles en las diferentes comunidades y que pese a ello, el fenómeno del “converso” sigue presente.

La situación actual del mosaico católico en el estado de Chiapas, presentaría la siguiente configuración:

Católicos indígenas: llamado habitualmente catolicismo étnico, incorpora en su visión del mundo aspectos singulares del catolicismo.

Católicos tradicionalistas indios: tiene la característica de que las religiones étnicas aparecen como las más importantes sobre los dictados católicos. Por lo regular son en extremo intolerantes con otros credos y son los expulsadores comunales existentes.

Católicos mestizos (coletos): tiene su origen en el periodo colonial e independiente y aparecen como la clase ideológica dominante.

Católicos mexicanos: conformada por la mayoría de los católicos del estado, tiene un gran énfasis en los aspectos devocionales y normalmente separan lo político del aspecto religioso. Un 75% emplea a la iglesia como agencia de servicios religiosos, 18% en prácticas devocionales y solamente el 7% se involucran conscientemente.

Católicos de teología de la liberación: aparecen organizados en las comunidades eclesiales de base y parte de la noción de “pecado social”. Están en mayor o menor grado distribuidos en todo el estado.

Católicos de la teología india: vinculados con la anterior, se caracterizan por configurar una síntesis del sincretismo étnico con la teología de la liberación latinoamericana. Los operadores principales son los catequistas, laicos que funcionan

como especialistas religiosos y que su condición eventualmente les permite desempeñar un liderazgo político.

Católicos integristas: se caracterizan por asumir la doctrina de la iglesia católica como la base estructural de su sistema de vida, aparecen como los descendientes históricos de la revolución cristera de 1926-29.

Católicos integristas de clase alta: desarrollan teologías y prácticas sociales que combinan la adhesión a la doctrina de la iglesia con ideologías clasistas de la alta burguesía. Son la oposición estructural a la teología de la liberación.

Católicos carismáticos: guardan similitud con las concepciones pentecosteses y creen en el nacimiento de espíritu santo y en los dones de curación y profecía.

Por su parte las religiones no católicas presentes en el estado, estaría integradas por:

Protestantes históricos: incluye las llegadas a México durante el siglo XIX (presbiterianos, reformados, luteranos, bautistas, metodistas y nazarenos.).

Pentecostales o Pentecosteses: incluye a cristianos que creen en el renacimiento del espíritu santo, dones de lengua, profecía y sanidad. Con un desarrollo importante, se estima que aglutinan a más del 7% de los no católicos.

Neopentecostales: representan una fusión de teologías pentecostales reformadas y de teología de la prosperidad. Plantean una participación creciente en lo político y social, incluso proponen la creación de un partido político.

Grupos paracristianos: posee estructuras sectarias y libros sagrados distintos a los de los protestantes y católicos, como los mormones y testigos de Jehová.⁴³

Los evangélicos incluyen a las orientaciones del protestantismo histórico, a los pentecostales y neopentecostales. Estos evangélicos se han caracterizado por participar de manera creciente en todos aquellos asuntos de índole político y social, siendo sensibles a las discriminaciones desarrolladas por los católicos intolerantes.

La diócesis de San Cristóbal impulsó los dictados del Concilio Vaticano II, en donde la formación de catequistas laicos jugó un papel fundamental, dado el trabajo pastoral sistemático que se desarrollaría. Este proceso tiene como objeto el poder cubrir suficientemente la población rural, que por sus características está diseminada en pequeños grupos: aquí podemos decir que la llamada teología de liberación se trastoca en la teología india que le obispo Samuel Ruiz García patrocina.

La posición del obispo antes y durante el alzamiento zapatista implicó una ruptura con los cohetos y por ende, con el poder establecido en el estado de Chiapas. Así por medio del establecimiento de la CEOIC los indígenas y campesinos desarrollaron una lucha tenaz por recuperar sus tierras, con el consecuente enfrentamiento de los guardias blancos.

La lenta integración y funcionamiento del protestantismo histórico en México, no fue motivo de estudio y análisis en las diferentes zonas indígena-rural del país, sin embargo sería en la década de los años setentas cuando las contradicciones doctrinales hacían su aparición con nitidez.

Los conflictos entre evangélicos y católicos tradicionalistas trajeron como consecuencia en San Juan Chamula el despojo de tierras y propiedades e incluso asesinatos: aquí es importante señalar que desde 1963 los tradicionalistas chamulas habían abandonado los dictados de Samuel Ruiz. Así la autoridad tradicionalista de

chamula se vinculo al PRI, quedando de esta forma "protegidos" contra la aplicación de la ley del estado, asegurando para ello un apoyo incondicional en cualquier contienda electoral.

En este sentido evangélicos y tradicionalistas han significado una permanente disputa por las conciencias indígenas en todo el estado de Chiapas, particularmente en los Altos y que hoy muestran signos alarmantes ante las posiciones irreductibles que ambos grupos defienden. Pese a que son ya mas de 30 mil los expulsados por motivos religiosos, en donde la violación de los derechos humanos, la inexistencia del estado de derecho y las componendas caciquiles siguen prevaleciendo.

Por su grado de influencia local es crucial estudiar el papel que ha jugado la teología calvinista protestante en relación a las décadas de expulsiones de evangélicos en San Juan Chamula ..., ... El calvinismo protestante y el catolicismo ... tienen mucho en común, particularmente en lo que respecta a su trasfondo agustiniano y neoplatónico ... ambos han incorporado elementos sincréticos afines, pero manteniendo diferencias litúrgicas y en determinados puntos dogmáticas. Como elementos comunes comparten históricamente proyectos políticos, teocráticos, formas de gobierno piramidales con estructuras autoritarias y una soterología ecléctica que incorpora conceptos del paganismo grecoromano a la tradición cristiana de la era preconiliar".⁴⁴

Las diferencias litúrgicas y dogmáticas han propiciado la intolerancia de los indígenas tradicionalistas, en donde la defensa de la "costumbre" no tiene frontera, dado que si consideramos que desde los años setentas el fenómeno se manifestó, han pasado seis sexenios con este y otros de gobernadores chiapanecos sin hacer valer el estado de derecho.

En este contexto es importante señalar que “una de las causas que mas han contribuido al conflicto de San Juan Chamula atañe a los mismos evangélicos y se refiere concretamente al calvinismo. El presbiterianismo sostiene casi todos los puntos doctrinales del calvinismo y en este sentido la pasividad y el fatalismo mostrado durante décadas por los expulsados fue en gran parte resultado de dicha filosofía”.⁴⁵

Sin embargo “el éxito que ha tenido el protestantismo en algunas comunidades indígenas se basa en su rescate como “culto de crisis”, por parte de los sectores mas desprotegidos de la sociedad indígena”.⁴⁶ Esta crisis se manifiesta en el rechazo al “sistema de cargos” que a través del sincretismo, las autoridades tradicionalistas tratan de seguir manteniendo.

El protestantismo brinda una respuesta a la crisis por la que atraviesa la comunidad, por las siguientes razones:

- a) Su aceptación provoca una ruptura definitiva con las viejas estructuras comunitarias manipuladas y controladas por los caciques: el sistema de cargos y el trago como bebida ceremonial. La conversión al protestantismo es una abierta rebelión frente al poder caciquil, que finca su poder en el respaldo que le proporciona el estado.
- b) El protestantismo proporciona una ideología de salvación y renovación de la sociedad; apuntando hacia una renovación de la vida social, religiosa, cultural y política.
- c) El florecimiento del protestantismo ha permitido la formación de un nuevo liderazgo indígena, opuesto al liderazgo caciquil de la comunidad.
- d) La nueva religión ha reorganizado la vida comunitaria.

Así el protestantismo y la problemática política unida a él, son de una vigencia actual, en donde Los Altos de Chiapas se convirtió en el semillero de la conversión evangélica.⁴⁷

Ante el hecho es importante señalar que el indígena tzotzil chamula no es un “enano mental”, ni mucho menos incapaz de entender las posibilidades reales y objetivas de un cambio de vida. En mayor o menor medida el indígena tzotzil poco a poco busca las posibilidades de mejores estándares de vida, proceso que no atañe exclusivamente a sus condiciones materiales de existencia.

La vida existencial del indígena tzotzil se ha desarrollado bajo el control de las autoridades tradicionales y constitucionales, bajo un esquema religioso impuesto y con el control partidista del PRI. Así teniendo presente estos elementos la vida del indígena chamula, se ha enfrentado crecientemente a una situación de presión, sumisión, obediencia, etc. de sus autoridades, situación que al ser confrontada con otras circunstancias y formas indias de vida, se opta por la conversión religiosa.

Esta conversión no es inmediatista sino que opera como todo un proceso de donde la situación existencial es confrontada con una realidad que tiene muchas décadas de no cambiar. Es claro que cualquier persona puede optar por el credo religioso que más le agrade y por ende, que conforte su vida espiritual y material. sin embargo este derecho queda cancelado en San Juan Chamula.

El aspecto religioso se presenta ante la vida del indígena tzotzil como la “otra mitad” de su vida espiritual, dado que una parte irreductible lo representa el sistema de cargos, es decir, el sincretismo en Chamula ha sido católico. sin embargo toda religión “externa” tiene que adecuarse a los dictados de las autoridades. tal es el caso que solamente se pueden oficiar misas cada 15 días y no como el credo católico lo dicta, de cada 8 días.

Al considerar el nivel de infrasubsistencia que enfrenta el indígena tzotzil chamula, cualquier situación que mejore esa condición aparece en el escenario existencial como la oportunidad de optar por el cambio, proceso que implica romper en parte con las tradiciones comunales.” ...se destaca la importancia de comprender posibilidades de su inserción en procesos de cambio y/o su refuncionalización ante el desarrollo que les impone el presente.”⁴⁸

Esto implica en un primer momento, que el indígena al verificar su condición interna de explotación y opresión, busque las formas y mecanismos de transformación dado que los aspectos materiales en el indígena son comúnmente asociados al aspecto espiritual, en este sentido el aspecto religioso figura como elemento detonador en la perspectiva de cambio de vida. “Algunos conversos cambian su religión, cuando mantienen una expectativa de aminorar condiciones de depauperación a las que se ven sujetos.”⁴⁹

Es en este contexto económico, político y sociocultural en donde el aspecto religioso adquiere una disputa de las conciencias, en donde los diferentes credos de conformidad con sus formas, liturgias y dogmas, plantean la transformación material-espiritual del indígena tzotzil. El punto fundamental aquí es observar que el indígena converso solamente rompe de facto del control establecido por sus autoridades, mas no con las “tradiciones” que por generaciones sus antepasados le han transmitido.

El impacto de este proceso trae como resultado la diferenciación social, considerando que “... el sistema de cargo que resultaba de una institución que daba cohesión a la comunidad homogénea, perdió sentido en una comunidad diferenciada, sobre todo para la masa campesina indígena sumida en condiciones de

semiproletarización, para la que la participación en el sistema de cargos resultaba demasiado onerosa.”⁵⁰

Las características del aspecto religioso en Chamula tiene dos componentes fundamentales, dado que mientras la iglesia católica acepta las condiciones de las autoridades comunales e intenta persuadirlos para su integración de la llamada teología india, además de no “opinar” en el sistema de cargos existentes: las iglesias protestantes no solamente cuestionan las liturgias y dogmas católicos, sino que hacen del sistema de cargos el punto de partida para la atracción de fieles.

Lo anterior tiende a ser reforzado por las religiones protestantes ya que sus “pastores” son indígenas comunales que, una vez educados en los credos, participan activamente en la conversión del indígena tzotzil. Esto explica en parte, porque tendencialmente las religiones protestantes han mostrado éxito en el reclutamiento de fieles.

Por lo regular el “sacerdote” católico no proviene de la comunidad en donde profesa la fe, no así el “pastor” de las religiones protestantes que es nativo de su comunidad. Este hecho hace posible que se incorporen en el discurso religioso aspectos precisos de la vida material y espiritual, además de dar cuenta de su evolución como parte de su comunidad. En este sentido el “sacerdote” católico está limitado ya que tiene que pasar algún tiempo antes de entender los usos, costumbre y tradiciones.

Este hecho fue perfectamente entendido por la iglesia católica, que como respuesta formó un movimiento eclesiástico de base, integrado por laicos comprometidos con la fe y que como característica son reclutados de su comunidad, es decir, incorporó el factor utilizado por las religiones protestantes.

La actualización de los métodos de reclutamiento, liturgias y dogmas, han estado presentes en el desarrollo del catolicismo y protestantismo. En un principio el discurso de ambas partía de la aceptación de la “realidad existencial” del indígena, esto es, el reconocer que era la “voluntad de dios” soportar el estado de pobreza, sumisión y explotación imperantes.

Si al inicio el proceso evangelizador opera de esta manera, poco a poco las transformaciones socioeconómicas y política, transformaron los discursos religiosos. El protestantismo incorpora un cambio existencial a partir de la realidad indígena, teniendo como “pastores” de su creado a la propia comunidad nativa y mostrando en la práctica mejores condiciones de vida que aunque insignificantes propiciaban un ambiente de libertad de conciencia.

Por su parte el catolicismo al ver el éxito reclutador de los protestantes, incorpora “teología india”, que para su interlocutor y principal promotor Samuel Ruiz, implica que el indígena sea sujeto de su propia historia, es decir, aquel discurso de sumisión y obediencia ahora ya no existe, sino que debe transformar su existencia a partir de reconocer su situación prevaleciente, “ser sujetos no objetos” de la historia.

Así en la disputa de las conciencias indígenas, los cambios en el discurso religioso, antes intocados, se trastocan para adecuarse a una realidad cambiante. Tal sería el caso de los protestantes que ante las expulsiones por supuestos motivos religiosos, hoy están dispuestos a defender sus credos por medio de las armas, es decir, estar en igualdad de condiciones que los católicos tradicionalistas.

La oferta religiosa debe ser idiótica para que en el proceso de disputa de las conciencias los credos puedan ofrecer una alternativa de vida material y espiritual mucho

mejor a la existente. Este hecho es esencial tenerlo presente, dado que la existencia del indígena siempre ha estado asociada a su situación material-espiritual. Este binomio en la vida indígena es indisoluble, razón por la cual al plantear porque la existencia del “converso” pese a las expulsiones por motivos religiosos, se olvida que desde la conquista española las diferentes étnicas del país han incorporado a su vida material y espiritual, todos aquellos elementos que le dan sustento a su vida existencial.

-
- ¹ Hobbes T. 1992. *Leviatan; o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Quinta reimpresión. FCE. México. pp. 337-587.
- ² Valenti C, S. 1997. *Las Sectas y las Sociedades Secretas a través de la Historia*. De. Del Valle de México, Tomo I. México. p.503.
- ³ Alzog J. 1868. *Historia Universal de la Iglesia*. De. Barcelona. tomo I. p. 505.
- ⁴ Valenti C, S. 1997., op.cit., Tomo I. p. 505.
- ⁵ Kee A. 1991. *Constantino Contra Cristo*. Colecciones Enigmas del Cristianismo. México. p.20.
- ⁶ Ibidem, p. 22.
- ⁷ Eusebio. 1870. *La vida de Constantino*. De. Barcelona. Dos Tomos.
- ⁸ Kee A. 1991., op.cit., p. 28.
- ⁹ Valenti C, S. 1997., op.cit., Tomo I, p. 514.
- ¹⁰ Ibidem, p. 514.
- ¹¹ Ibid, p. 528.
- ¹² Ibid, p. 639.
- ¹³ Burman E. 1994. *Los Secretos de la Inquisición*. Colección Enigmas del Cristianismo. México. p. 17.
- ¹⁴ Ibidem, p. 17.
- ¹⁵ Ibid, p. 19.
- ¹⁶ Ib, p. 34.
- ¹⁷ Ib, p. 55.
- ¹⁸ Ib, p. 123.
- ¹⁹ Ib, p. 218.
- ²⁰ Ricard R. 1995. *La Conquista Espiritual de México*. Cuarta reimpresión. FCE. México. p. 75.
- ²¹ Ibidem, p. 76.
- ²² Ibid, p. 87.
- ²³ Ib, p. 90.
- ²⁴ Ib, p. 97.
- ²⁵ Ib, p. 105.
- ²⁶ Ib, p. 105.
- ²⁷ Ib, p. 122.
- ²⁸ Ib, p. 133.
- ²⁹ Ib, p. 157.
- ³⁰ Ib, p. 16.
- ³¹ Ceballos R, C. 1994. *El Catolicismo social: un tercero en discordia*. El Colegio de México. México. p. 27.
- ³² Ibidem, p. 49.
- ³³ Ibid, p. 49.
- ³⁴ Ib, p. 51.
- ³⁵ Ib, p. 51
- ³⁶ *Memoria de la Sociedad Católica*. 1877. Mimeo. pp. 1-7.
- ³⁷ Valenti C, S. 1997., op.cit., Tomo I. pp. 548.

-
- ³⁸ Ibidem, p. 549.
- ³⁹ Ibid, p. 552.
- ⁴⁰ Ib. p. 552.
- ⁴¹ Ib, p. 552.
- ⁴² Ib, p. 563.
- ⁴³ Masferrer E. 1999. La Configuración del Campo Religioso después de Acteal. En Chiapas: el factor religioso. INI. México. pp. 7-10
- ⁴⁴ Erdely J. 1999. Catolicismo Popular y Calvinismo Protestante. En Chiapas: el factor religioso. INI. México. p.65.
- ⁴⁵ Ibidem, p. 70.
- ⁴⁶ Robledo H, G. P. 1987. Disidencia y Religión; Los expulsados de San Juan Chamula. Tesis profesional. ENAH, SEP. México. p. 90.
- ⁴⁷ Ibidem, pp. 142.145.
- ⁴⁸ Pérez E, M. I. 1994. Expulsiones Indígenas. Clases Latinoamericanas. México. P. 252.
- ⁴⁹ Ibidem, p. 259.
- ⁵⁰ Robledo H, G. P. 1987., op.cit., p. 92.

Capítulo IV.- Análisis del Poder Chamula

IV.1.- Los movimientos Político Religiosos

Es claro que el sistema colonial impuesto por los españoles tropezó con la resistencia nativa, la cual tuvo como elemento aglutinador y de resistencia a los ritos y la religión. En este proceso el sincretismo religiosos jugó un papel fundamental dado que como consecuencia de la desarticulación de la religión nativa, el indígena amalgamó la imagen de sus antiguos dioses con las de los santos impuestos por el cristianismo español.

Con el transcurso del tiempo la explotación del indígena por parte de funcionarios, sacerdotes y terratenientes trajo como consecuencia una serie de sublevaciones. Estos movimientos tuvieron la característica de ser el culto indígena el centro por el cual estas comunidades modificaron las relaciones sociales existentes.

“.. parece que la inestabilidad psicológica engendrada por la crisis que afecta a la sociedad indígena... está contenida y canalizada por esos marcos de la religión y que los términos místicos en los que se expresa esta inestabilidad proporcionan a los tzotzil-tzeltales las bases de una tentativa de reacción y de reorganización social.” “Esos marcos religiosos y esos términos místicos están culturalmente bien definidos. Como todos los mayas en general, los tzotzil-tzeltales poseen una rica tradición oracular a la que se remiten en forma directa las piedras y santos parlantes de 1712 y 1869”.¹

Y en efecto entre las comunidades indígenas es común la existencia de oráculos de imágenes de piedra o madera, que son permanentemente consultados para tratar cualquier asunto. Esto trajo como consecuencia una estructura diferente y ajena a la de los miembros de las jerarquías católicas impuesta en la Colonia.

“Dependen en forma directa del oráculo y del consejo que lo rodea, formado por indios que saben hablar, leer y escribir en español. El oráculo y su consejo constituyen un embrión de gobierno cuyo poder se extiende sobre todos los insurrectos sea cual fuere la comunidad a la que pertenezcan.”²

Ahora bien, en 1527 los Altos de Chiapas son sometidos al dominio español y es hasta un año después cuando el capitán Diego de Mazariegos funda Ciudad Real, hoy San Cristóbal de las Casas ³. Los mecanismos para someter a los indígenas se opera a través de la encomienda, en donde son obligados a pagar tributo y presentaciones en trabajo y servicios.

Chamula, desde la conquista considerado como un importante centro de población, es otorgado en encomienda; primero a Bernal Díaz de Castillo y posteriormente a Pedro de Solórzano. “En 1541 los frailes dominicos empiezan a penetrar en las encomiendas con el fin de concentrar a los nativos en pueblos o reducciones. Así es que en 1547 se establece en Chamula una primer reducción”. ⁴ “En 1538, gracias a la presión de los colonos de la región, se promulga una cédula real autorizando la compra de tierras a los indios”.⁵

Lo anterior constituye el origen de la hacienda, dado que para finales del siglo XVI ya estaban en pleno funcionamiento y frente a ella, las comunidades “libres” dotadas de tierras y reconocidas jurídicamente.

Además de proveedores de mano de obra, la comunidad india también era explotada como unidad de producción y de consumo. Le eran impuestas actividades económicas determinadas y también se veían forzadas a comprar una serie de bienes. La masa indígena no tenía acceso a las técnicas de elaboración de productos.⁶

En este contexto a principio del siglo XVIII y como consecuencia de esta sobreexplotación, los indígenas de los Altos de Chiapas resurgen con las primeras rebeliones en donde su expresión más nítida corre a cuenta del aspecto religioso: Se inició en Zinacantán, después en Santa Marta, San Pedro Chenalhó y en Cancun.

A principio del siglo XIX la economía colonial en los Altos de Chiapas, se enfrentó al desplome de mercados y a la escasez de bienes, por ello y considerando que la tierra aparecía como el único bien seguro, se desarrolló de nuevo una capitalización de tierras amparada por la legislación federal.

Así entre 1820 y 1856, el gobierno mexicano promovió la venta de "tierras baldías", cuyo objetivo era acabar con el déficit del presupuesto federal. "Desde luego, hacía falta que el comprador presentara las pruebas que la extensión que denunciaba estaba baldía. Esta disposición tendía a proteger a las pequeñas propiedades y a las comunidades indígenas contra cualquier intento de despojo arbitrario (sic)... De hecho, todas las tierras cuyos detentadores no pudieron comprobar su posesión, resultaron susceptibles de ser legalmente vendidas como terrenos baldíos. Las tierras comunales indígenas fueron las primeras en ser afectadas.... A fin de poder conservar sus campos, los tzozil-tzeltales tuvieron que fijar sus casas en ellos, ocuparlos permanentemente, para presentar la prueba de su "posesión efectiva".⁷

Así en donde la "ley" fue adaptándose a los tiempos, las comunidades indígenas perdieron extensiones importantes de tierras, decretándolos "baldíos" y en donde los

hacendados captaron dos elementos fundamentales para la producción rural: tierra y mano de obra. La consecuencia fue que los indígenas trabajaran las tierras de los hacendados a cambio de “poder” cultivar una parcela para subsistir. Otros indígenas “libres” se convirtieron en “mozos” que finalmente también fueron explotados a través de préstamos y deudas contráctas en las tiendas de raya.

La Rebelión de Pedro Díaz Cuzcat

En esta perspectiva de precariedad del indígena tzotzil, el culto a un ídolo nativo provocó la llamada “rebelión Cuzcat” que se desarrolló entre 1867 y 1879. “En el paraje tzajaljemel de San Juan Chamula, una joven pastora encontró en el camino unos fragmentos de obsidiana que colocó en el altar familiar. Al día siguiente, entre los vecinos del paraje se empezó a rumorar que dichas piedras eran parlantes y habían entregado a la joven un mensaje sobre el porvenir”⁸

El fiscal del pueblo, Pedro Díaz Cuzcat, recogió las piedras y las guardó en un recipiente de madera”.... De la cual por la noche el ruido que esta producían lo despertó, lo cual fue interpretado como un mensaje divino”.⁹ Esto provocó que el paraje se convirtiera en un centro religioso visitado por comunidades aledañas, lo cual obviamente propició la actitud negativa del clero católico, en donde el sacerdote de Chamula fue al paraje y confiscó las piedras. Ante el hecho tanto Pedro Díaz Cuzcat y la joven Agustina, decidieron elaborar una figura de barro para rendirle culto, indicando en la comunidad que el ídolo había llegado del cielo para favorecerlos. Sin embargo de nueva cuenta el cura lo confiscó, ante lo cual Cuzcat y Agustina elaboraron tres, afirmando que esta última los había parido.

Este proceso tiene como objetivo fundamental el imponer a un santo nativo, independiente de los ladinos y al margen del control que imponía el cura de la comunidad. Como era lógico este incidente moral se convirtió en un aspecto jurídico y provocó que a Cuzcat lo tomaran preso por “faltas” a la autoridad, sin embargo fue puesto en libertad dado que la ley permitía según esto, la libertad de conciencia.

“A su regreso de Chiapa, Cuzcat anuncio que la autoridades de aquella ciudad le habían augurado ser ellos libres, para hacer lo que gustasen y creer lo que gustasen: que lo que había oído del cura y el jefe político era cuenta de ladino, que el indio es otra su cuenta”.¹⁰

En 1868 los indígenas dejaron de asistir a rendirle culto a la imagen del “santo entierro de Cristo” como permanentemente lo hacían, la razón fue que Pedro Díaz Cuzcat “les había hecho ver, que no necesitaban adorar a imágenes que representaban a personas que no correspondían a su raza teniendo las propias, tanto más cuanto que las que había en los templos eran fabricada por los ladinos: que estos en tiempo antiguo había electo a uno de entre ellos para clavarlo en una cruz, a quien llamaban el señor: que la crucifixión la repetían todos los años en cuaresma, y que acercándose el día en que esto debía verificarse, proponía hacer igual cosa con un vecino del pueblo para tener así un señor propio a quién adorar, que tuviera una misma alma y una misma sangre que sus hijos”¹¹ Este hecho propicio que un año después, fuera crucificado un viernes santo el niño de 11 años de edad Domingo Gómez Checheb, que resultó ser hermano de Agustina.

Después el líder espiritual de Chamula Pedro Díaz Cuzcat, convocó a todo hombre que supiera leer y escribir, dándoles el poder como “jefes” de sus respectivos parajes. Este procedimiento implicó que únicamente a Cuzcat se le informara de todo

cuanto sucediera en los parajes, estando así permanentemente informado además de no tomar en cuenta a la jerarquía católica: Este proceso se ha perpetuado en el transcurso del tiempo, dado que a la fecha, sigue en Chamula operando este sistema además de no aceptar ningún tipo de injerencia de la iglesia católica.

Lo expuestos aparece como un elemento central para poder entender que la “tradición” de las autoridades en San Juan Chamula, han institucionalizado la imposición religiosa independiente a la de los ladinos y que opera en beneficio de un grupo reducido de “autoridades” comunales. El aspecto religioso así no aparece como una tradición de sus “antepasados”, sino que se han copiado esquemas de control y funcionamiento de la iglesia católica.

Las acciones y determinaciones de Cuzcat y Agustina implicaron que en diciembre de 1868, José María Robles los tomara presos consignándolos por el delito de desobediencia a la autoridad, sublevación y crimen.

En mayo de 1869 apareció Ignacio Fernández que con su esposa y un discípulo, “manifestó a los indígenas que no era vecino del estado y que, con el solo objeto de presentarle su cooperación en la empresa que tenían entre manos, había tenido que emprender un largo viaje; que en Yucatán sus compañeros había puesto en práctica igual cosa a la que ellos querían hacer y que, habiendo triunfado sobre los ladinos, permanecían libres y sin que nadie los mandase ni les exigiera contribución de ninguna clase...; que todas las tierras que existían en el estado y fuera de él les pertenecían y que si le ofrecían hacer todo lo que les mandase se quedaría a dirigirlos a fin de que se hicieren dueños de todas las cosas existentes, cumpliéndose de esta manera con la voluntad de los santos que así lo querían...”¹². El ofrecimiento no se hizo esperar y Fernández fue aceptado para dirigir el rescate de Cuzcat y Agustina. Para junio de ese

mismo año la revuelta dio como resultado la muerte del cura. dado el intento de nueva cuenta de confiscar uno de sus ídolos, después los indígenas organizados penetraron en los pueblos y fincas aledañas matando a cuento ladino encontraron.

Posteriormente se dirigieron a San Cristóbal para liberar a Cuzcat y Agustina. a lo cual la autoridad acepto a cambio de meter presos a Fernández. su esposa y acompañante, sin embargo al no ser liberados, Cuzcat atacó la ciudad de San Cristóbal apoderándose de todo lo que pudo casa por casa. Esta revuelta se incremento por la participación a invitación Chamula, de las comunidades de San Pablo. Santa Catarina. Pantelho, Santiago y Santa Marta, algunas de Simojovel y San Cristóbal.

Pese a que la sublevación finalmente fue sometida en el paraje de Tzajalchen y Yolonchen, por las tropas del gobierno federal en el mes de julio. Fernández fue sentenciado a muerte junto con su discípulo y su esposa fue consignada a las autoridades comunes.

Con el movimiento disuelto muchos indígenas chamulas abandonaron sus propiedades y la causa Cuzcat, nombrándose como autoridades a indígenas opuestos a Cuzcat, los cuales incluso “colaboraron” con las autoridades estatales para capturar a los principales integrantes del movimiento.

Pese a lo anterior Cuzcat se reorganizó con indígenas de las haciendas y ranchos de Simojovel, sin embargo en 1870 fueron sorprendidos en el paraje de Chalchihuitán por tropas federales. Tanto Cuzcat como Agustina lograron escapar sin saber específicamente fecha y lugar, pero se asegura que reunieron en las montañas.¹³

Jacinto Pérez Chixtot, “El pajarito”

En 1891 es nombrado gobernador de Chiapas Emilio Rabasa, abogado de filiación porfirista, quien reforzó la influencia del gobierno federal sobre los chiapanecos. En su gestión se desarrollaron los ferrocarriles, caminos, telégrafos y se fomenta inversión extranjera en la producción de café. Durando en el poder hasta 1910, su alianza principal fue con los finqueros de los valles centrales para combatir tanto al clero como a los terratenientes no involucrados con la “modernidad”, así como fiel porfirista poyo la colonización e inversión del capital extranjero en el estado.

La pugna de la clase terrateniente estatal poco a poco fue creando una rivalidad, la cual encontró un buen pretexto para dirimirla con la caída del Porfirio Díaz en 1910, ya que tan solo un año después estos se aliaron con Madero y se levantaron en armas junto con sus indios, “quienes tenían intereses sagrados que defender, pidiendo que se realicen en el estado las promesas del señor Madero, Jefe de la revolución triunfante; y lo que piden es: la abolición de las contribuciones personales, capacitación e instrucción pública; que se les devuelvan sus tierras usurpadas y que se les garantice la posesión de las que disfrutaban; que no se les explote tan ruinosamente (sic) por los especuladores y agentes del gobierno, ya que no se les trate como bestias de carga y que haya para ellos ley y justicia y, que se expidan leyes protectoras e indicios”.¹⁴

En realidad la carne de cañón fueron los “indios”, dado que la situación de explotación siguió dando sus frutos a los terratenientes “revolucionarios”.

En este contexto aparece la figura de Jacinto Pérez Chixtot “El pajarito”, el cual era originario del paraje Saclamanton de Chamula, y formó parte del ejército federal donde logró el grado de sargento. De regreso a su comunidad se convirtió en su líder

natural, entrando en estrecha relación con el obispo de San Cristóbal. Francisco Orozco y Jiménez, el cual era antiporfirista y fiel partidario de los privilegios del clero colonial.

“El joven y dinámico obispo, por su parte, promovía toda clase de obras pías y modernizadoras; en 1908 introdujo la energía eléctrica en San Cristóbal y mandó esculpir en Génova una estatua de Bartolomé de las Casas; en 1910 introdujo los guayines que corrían de Arriaga a Comitán pasando por las dos ciudades en pugna (Tuxtla y San Cristóbal); celebró el primer sínodo diocesano después de las constituciones de Nuñez de la Vega; acondicionó fincas de campo; fundó una fábrica de órganos tubulares; publicó documentos históricos sobre la iglesia de la provincia; todo en una escala modernizadora que amenazaba con desbordarse y que solo sería frenada por el conflicto y sus secuelas. Orozco y Jiménez también fue envuelto por una religiosidad tradicional, que jugaría como un elemento importante en esta nueva rebelión que se gestaba. Se dice que cada vez que Jacinto Pérez y los suyos lo visitaban, recibían orientaciones sobre esta nueva campaña para acabar con los “aspectos idolátricos” del culto chamula,... Lentamente, pero recorriendo vertientes subterránea que preceden a las grandes rebeliones, se expandió la especie de que el obispo era un profeta iluminado”.¹⁵

Con la renuncia de Emilio Rabasa en mayo de 1910, los pobladores de San Cristóbal se declararon en rebelión, estando dirigidos por el obispo Orozco y Jimenes, y el comerciante Juan Espinosa Torres, ambos de origen michoacano.

Después de que Jacinto Pérez “pajarito” fue convencido de apoyar la lucha con la promesa de que al término de ésta, se dotaría de tierras a los indígenas. “... dos batallones se pusieron en marcha: el “Juárez”, compuesto por alrededor de ochocientos

“notables” coletos, y el “Las Casa”, liderado por el general (sic) “pajarito”. bajo cuyo mando se hallaban entre cinco y ocho mil indígenas...”¹⁶

Dado el número de las fuerzas comandadas por “pajarito”, no tardo en mostrarse la superioridad indígena además del “ajuste de cuentas” de estos para con los “notables coletos”. Así para 1912 se firma la Paz “... en donde se establece que los vencidos, a cambio de reconocer a la autoridades de Tuxtla, se beneficiarían de una total amnistía, por medio de la cual ningún delito cometido durante la contienda sería perseguido por los tribunales.”¹⁷

Sin embargo las querellas en su tiempo recurrentes, propiciaron que Mariano Pérez Méchij, enemigo de “pajarito”, asesinara y persiguiera a sus correligionarios, dando como resultado que después de haberse ocultado “pajarito” regresa a su paraje, lugar en donde “alimentaba... un renovado rencor contra los alteños, contra el obispo que había abandonado Chiapas, contra los que habían hecho pagar a los chamula el costo de una guerra ajena.”¹⁸. En 1914 “pajarito” fue condenado a muerte y fusilado el 22 de octubre.

Estos movimientos tienen un marcado carácter de refuncionalización de la organización sociocultural de la comunidad, sin embargo quedan definidas posturas de apoyo a líderes que después son incluso traicionados por sus propios correligionarios.

Es evidente que todo movimiento armado tiene como fin último, implantar toda clase de posiciones económicas, políticas y sociales, pero la comunidad chamula buscando definir una posición frente a los “coletos”, recurrió a lo único que no se les podía quitar sus “creencias religiosas”.

Si bien es cierto que la lucha de la comunidad indígena no solamente se limita a la obtención de tierra, respeto a su territorio, usos, costumbre y tradiciones, lo real es que

difícilmente pueden existir disputas en donde la postura indígena no sea la defensa de lo religioso, es decir, se le podrá disputar todo y despojar de todo, menos de sus creencias religiosas.

En este sentido es que la religión jugó un papel fundamental como aglutinador comunal, que en momento de crisis apareció como el único mecanismo de toma de conciencia indígena en defensa, en todo caso, de una utopía llamada libertad e independencia. Al respecto es importante destacar que el indígena al observar que las creencias religiosas son las que aglutinan a la comunidad, no tardaron en instituir y perfeccionar el clero indígena.

Lo anterior tiene como fundamento el sincretismo que con la conquista española el indígena adoptó, así “el sincretismo integra creencias y prácticas de diferente origen y significado y las transforma en parte de la historia maya”.¹⁹

El aspecto religioso no significa que el espíritu indígena este en paz con sus deidades, tótem o dioses, sino que lleva hasta sus últimas consecuencias sus principios, trastocando lo económico, político y social de la propia comunidad. Este proceso para investigadores como Robledo “... significó la apropiación, por parte de los nativos, del aparato simbólico de legitimación del poder económico y político, tradicionalmente en manos de españoles y ladinos. Esto permitió la formación de un nuevo liderazgo indígena.”²⁰

IV.2.- El Poder a través de las tradiciones

En la comunidad chamula, el aspecto religioso opera como el centro, motivo y fin de la vida utilitaria de la comunidad, así con la conquista española el indígena tzotzil fue adquiriendo características propias, asimilando todo aquello que le brindó la

posibilidad de coptar y someter a toda una comunidad. Este proceso de adaptación histórica obviamente entraña toda una serie de sucesos que dan evidencia de una lucha permanente por defender la identidad comunal, sin embargo con el tiempo nació una clase que el amparo del desarrollo vio la oportunidad de obtener beneficio personal a costa de su propia comunidad.

El poder adquiere la dualidad político-religiosa en donde no existe diferenciación en la vida cotidiana del indígena tzotzil chamula, máxime cuando las autoridades municipales y tradicionales son una y la misma cosa. Sin embargo del poder político-religioso es ejercido por las autoridades tradicionales, las cuales por medio del "Sistema de Cargos" mantiene el control de la comunidad.

"La organización ritual india es el tipo Sistema de Cargo, tan ampliamente hallado en Mesoamérica.... Característicamente, el ritual de cargo se limita a los hombres del municipio que ocupan puestos asociados con el cuidado de santos católicos... Se espera que todo varón adulto preste servicio ritual a la comunidad en algún momento de sus vida, ocupando un puesto religioso al nivel mas bajo. Durante el año de su servicio, el hombre dejara su paraje para ir a vivir en centro municipal con el objeto de realizar ceremonias religiosas con grandes gastos a sus expensas. El fuerte costo de este ritual requiere años de cuidadosos ahorros del magro excedente de la producción agrícola que sobrepase sus necesidades de subsistencia".²¹

Esta descripción del sistema de Cargos es precisa, sin embargo para nada alude a quien y como se asignaran dichos cargos, además de omitir que implica para el indígena tzotzil el no aceptar dicho cargo dado el peso económico del mismo.

La actual organización chamula implica que son las autoridades tradicionales las que deciden el futuro de la comunidad y establece quien debe de asumir un cargo anual.

Este proceso supone una obediencia total del indígena tzotzil, dado que el no hacerlo propicia sanciones corporales, materiales, económicas y como más adelante veremos, expulsión de la comunidad. El poder tzotzil chamula esta sustentado en dos características fundamentales:

A.- Rechaza toda injerencia externa en su vida comunitaria y expresado por:

En su territorio solo residen chamulas; Los mestizos solo pueden visitar la cabecera municipal, se sujetan a las normas impuestas por las autoridades tradicionales y no pueden pernoctar en la cabecera municipal, sin excepción alguna; Todo programa promovido desde el exterior, solo puede implantarse mediante el filtro de la autoridades constitucionales y tradicionales.

B.- Centralización:

Las principales actividades y ceremonias político-religiosas, se realizan en la cabecera municipal bajo la estricta supervisión de las autoridades tradicionales; Desde la cabecera municipal las autoridades tradicionales y constitucionales, vigilan y controlan la vida de todos los parajes del municipio, (factor Cuzcat); Las autoridades tiene el monopolio de la comunicación con el exterior, el transporte de pasajeros, servicios y comercio; Son las autoridades tradicionales quienes deciden que familias debe asumir un cargo, sin ningún derecho de poder apelar a la decisión ni mucho menos dejarla de cumplir.

Mucho investigadores siguen considerando que el Sistema de Cargos propicia la unión comunal, su homogeneidad, desarrollo etc., incluso se llega a afirma que "... las recompensas espirituales y sociales del servicio son tan grandes. (sic), que muchos buscan prestar posteriores servicios..."²²

Por otro lado se dice que "El Sistema de Cargos formaliza la autoridad de la comunidad, que tiene carácter civil, religioso y moral, simultáneamente. Los tres aspectos están indisolublemente ligados."²³ Sin embargo esta afirmación se queda corta si consideramos el control económico y político que estas autoridades tradicionales ejercen en la comunidad.

“El gasto en estas actividades rituales ha sido llamado gasto suntuario: y las razones para invertir recursos de esta manera han sido explicados en términos de un modalidad económica particular: La economía de Prestigio.”²⁴ . Pero los hechos siguen demostrando que el indígena tzotzil chamula prefiere vivir y comer que tener prestigio.

Al respecto es importante analizar puntualmente las afirmaciones de investigadores como Bonfil B., dado que si bien es cierto el sistema de cargo es parte central de la vida comunal, no clarifica sus consecuencias ni mucho menos “justifica” el control económico y político.

“Los sacrificios personales y familiares que deben hacerse para desempeñar un cargo en la comunidad, a cambio únicamente de la consideración pública , de un prestigio que se manifiesta en un trato ritualizado diferente, pero no conlleva ningún beneficio material de ninguna significación, perfilan una orientación de la vida que resulta difícilmente comprensible desde la perspectiva individualista y acumulativa de la sociedad capitalista moderna.”²⁵

El autor soslaya que su “economía de prestigio” junto con los “sacrificios personales” implican que el elegido compre en los comercios establecidos por las “autoridades tradicionales”, todo lo necesario para su cargo anual, además de la venta de aguardiente “concesionado” para poder palear estos “sacrificios personal”. Además de que es claro que el cargo no tiene ningún beneficio material para el que lo ostenta , pero si para los comerciantes y productores de aguardiente.

Pese a lo anterior, el autor sostiene que “quien acumula individualmente, una vez de gastar en lo que la cultura del grupo establece (es decir, los gastos suntuarios a través del desempeño de un cargo), lejos de gran prestigio y autoridad, los pierde: el conflicto puede llegar a tal punto que se vea obligado a salir de la comunidad”.²⁶ Es decir si no

es por convicción es a la fuerza, además que ningún mortal tzotzil puede “acumular individualmente”, solamente la autoridad tradicional, lo cual aparece como un derecho indiscutido y nuestro autor en ningún momento critica el “salir de la comunidad”, es más lo considera un hecho “normal y natural”.

Al referirse a las expulsiones comunales, su argumentación dice que “(En buena medida, esto explica lo que sucede en muchos casos con los que se convierten al protestantismo y se niegan a participar en el Sistema de gobierno tradicional, como veremos más adelante)”.²⁷ Confirmando que para el autor es parte consustancial de la comunidad esta purga interna, pese a ello afirma que “la participación en el sistema de Cargos, y todo lo que implica como orientación fundamental de la vida, es una de las normas básicas que permiten identificar a los miembros del grupo”²⁸, o sea, que no hay salida de esta “economía del prestigio”.

Sin embargo el autor no analiza el proceso de conversión del indígena tzotzil al protestantismo y sobre todo las razones fundamentales que ello supone. El investigador sostiene que, “En el término de la confrontación religiosa, la exigencia de apego a la tradición ha sido el punto de ruptura con los convertidos a las diversas modalidades del protestantismo..., que es difícil aclarar por falta de información adecuada.”²⁹ Es decir, de nueva cuenta soslaya la raíz del problema con el fin de seguir justificando el Sistema de Cargos, pero esto no importa dado que “la imposición de una religión ajena no produce necesariamente, por sí misma, un cambio en la identidad étnica ni implica una ruptura en la continuidad histórica y cultura de los pueblos...”³⁰

El autor olvida que al indígena tzotzil chamula se le impone el Sistema de Cargos tradicional y no alguna religión protestante, mas aún, el indígena busca librarse de esta carga que representa la socorrida “economía de prestigio” aludida.

Sin embargo la conversión del tzotzil chamula al protestantismo, como producto del control económico, político y social de las autoridades tradicionales, en donde se “impone una tradición”; se asignan cargos; se obliga a la compra y toma de aguardiente; en donde el despojo de tierra y propiedades es consustancial; en donde se niega el ingreso de niños a las escuelas; en donde la tienda de raya indígena propiedad de los tradicionales son aduana obligadas para estos cargos, nuestro autor asegura que “este proceso, con sus características actuales, es muy reciente como para adelantar conclusiones sobre sus efectos definitivos.”³¹

Seguramente se está en espera de la total desaparición del tzotzil chamula y en su lugar como productos de muertes, una nueva comunidad que haga lo que haga, toda autoridad respete de manera irrestricta, dado que para el multicitado autor “de lo que se trata es de aceptar y respetar sus decisiones”. (sic).³² Pues bien, podemos regresar tranquilamente a los sacrificios humanos, a la extinción del tzotzil por el tzotzil mismo, ya que ello supone “aceptar y respetar sus decisiones”, es muy fácil suponer historias románticas de una ideanidad trastocada por el tiempo, en donde pese a los discursos, es el propio indígena quien rechaza sus “autoridades”.

Si el sincretismo religiosos estará siempre presente en toda comunidad indígena, porque seguir defendiendo una tradición agotada sea cual sea el credo, es decir, sea católico, protestante o musulmán, cuando el indígena seguirá preservando su identidad a través de sus creencias, usos y costumbres, pero bajo ninguna circunstancia impuesta.

El tzotzil chamula no necesita entrar en la “economía el prestigio” para conservar sus creencia, identidad y su propia vida, necesita satisfactores para poder abatir su estado de autosuficiencia que para el autor es natural, esto es el verdadero problema y no la justificación de un Sistema de Cargos ya absurdo.

En 1987 año de la primer aparición del “México Profundo”, se realizó una interesante investigación ³³ sobre la comunidad Chamula y ya existía bastante información, que obviamente se paso por alto en apariciones posteriores de la citada publicación, en fin, “pruebs ixten” para desmistificar muchas apreciaciones con relación a la “Economía del Prestigio”.

Ahora bien, el poder en la comunidad Chamula se fue gestado a partir de los años treinta, en donde a través del apoyo de Lázaro Cárdena y de la actividad desarrollada por el INI, poco a poco se perfilaron los grupos que más tarde dominaría a la comunidad por medio de algo que nunca les podrán quitar, sus tradiciones.

El conservar las “tradiciones” por medio del Sistema de Cargos, supone que es la propia comunidad quien le da sustento permanente, además de hacerlo con plena convicción de identidad. Sin embargo el propio indígena tzotzil se percató del Poder que los cargos religiosos implican, además del respeto interno y externo que ello supone.

Así podemos observar que jóvenes instruidos en la década de los años treinta hoy dominan la escena comunal como “principal de principales” o líder comunal, en donde por medio de su “instrucción”, encontraron la forma de su independencia, en un principio comunal y posteriormente personal.

Estos jóvenes en su momento terminaron la educación primaria, otro más se convirtieron en maestros y al saber leer y escribir, participan en las grandes decisiones de la comunidad, además de ser el enlace natural con los diferentes niveles de autoridad existentes, ya sean municipales, estatales y federal. Aquellos jóvenes que en 1940 tenía veinte años de edad, hoy tiene setenta y nueva con la gran diferencia de que actualmente son considerados “principal de principales”, ya que conocedores de las tradiciones

comunales ostentaron todos los cargos político-religiosos existentes. además de propiciar en su familia el “Prestigio” que un cargo religioso supone.

El saber leer y escribir permitió que esto indígenas tzotziles se convirtieran en el interlocutor “natural” de la comunidad, dado que los diferentes niveles de gobierno y sus autoridades, siempre recurren a ello tanto para el control político como para el económico. Este proceso aunado al anterior (lo religiosos) permitió y fortaleció a un numero reducido de indígenas tzotziles que muy pronto entendió las “reglas” del desarrollo.

Lo anterior lo podemos precisar al considerar que todos los cargos político-religiosos duran un año, sin embargo existe solamente uno que es por tiempo indefinido, el “fiscal”; cargo que tiene como requisito fundamental el saber leer y escribir, conocer los mecanismo administrativos de gestión ante autoridades además de ser el único “cargo” que propicia el contacto con todos los funcionarios político-religiosos de la comunidad y es quien lleva las fechas de todos los festejos existentes en Chamula.

Todo Tzotzil que ostenta un cargo tiene por necesidad que sujetarse a lo dispuesto por este “fiscal”, el cual esta articulado orgánicamente con las “autoridades tradicionales” de la comunidad, en donde el “principal de principales” es quien lo dirige y preside.

En cada barrio existe un “principal” que como observamos, son los ancianos que han participado desde jóvenes en los diferentes cargos, los cuales son auxiliados por comisarios, Sacristanes, Alférez y mayordomos. Todo lo que sucede en cada barrio es conocido por este principal en donde su autoridad es indiscutida y su poder abarca lo público, privado, terrenal y espiritual.

Estos principales están bajo la dirección del “principal de principales”, cargo que se da al tzotzil más anciano de la comunidad y que ha ostentado todos los cargos político-religiosos. Paralelamente a esta formación política-religiosa, se fue gestando el poder económico en donde el primer paso fue sustituir al vendedor de mercancías externo por la figura del intermediario tzotzil chamula.

Posteriormente estos intermediarios establecieron los primeros “comercios” en Chamula, en donde el tzotzil puede encontrar “todo” lo necesario para sus actividades cotidianas y por supuesto, todo aquello relacionado con el Sistema de Cargos. Así podemos fácilmente saber quienes son los dueños de los diferentes negocios existentes en Chamula, en donde las familias de los diferentes “principales” tienen el control absoluto.

Las autoridades “tradicionales” son las que deciden las diferentes fechas de sus festividades, el tiempo de duración, los rituales, atuendos, familia que ostentará el cargo, además de no permitir bajo ninguna circunstancia que el gasto que ello supone se realice fuera de la comunidad, es decir, se mantiene por la vía del hecho un mercado cautivo. Esto se acentúa con la designación de “candidatos el PRI”, que podrán ocupar la presidencia municipal y si a esto agregamos que no existe ningún partido que haga proselitismo en la comunidad, la democracia resultante es clara.

El comentario recurrente de que en Chamula “el PRI y las tradiciones”, muestra una realidad con todas las contradicciones de una sociedad que no permite el desarrollo pleno de las capacidades individuales, en donde la comunidad es presa de sus mismas “autoridades”, en donde la mentira, odio, traiciones y venganzas son parte consustancial al “Sistema de Cargos”.

El poder tzotzil Chamula corre a cuenta de la preservación de las tradiciones y tiene su expresión nítida en lo económico y político, ya que aparece como el regulador de las relaciones sociales y que dan vida al incipiente control religioso impuesto.

El tzotzil chamula aprendió muy bien del sistema político mexicano, en donde históricamente se ha demostrado que el gasto corre a cuenta del pueblo y los beneficios para un grupo reducido. Es precisamente en este punto en donde se debe ubicar la problemática y discusión chamula; y no pretender justificar la purga comunal existente por medio de hacernos creer que es por “motivos religiosos”, por “conservar las tradiciones”, “por evitar el control gringo”, etc. etc.

Lo expuesto adquiere relevancia si consideramos que las expulsiones por motivos religiosos, son simples justificaciones para querellas personales y de la disputa económica y política imperante. Existen desplazados que aseguran haber respetado todas sus tradiciones, más sin embargo por venganzas personales fueron expulsados.

Tal vez lo mas sorprendente sea el hecho de que pese a existir varias investigaciones entre ellas la de la Comisión Nacional de Derechos Humanos, recomendación 58/94, que dan cuenta de que en Chamula el problema no es religioso, sino de la existencia de un caciquismo indígena, se sigan alimentando falacias de “autonomía”, “independencia”, “democracia indígena”, etc. de manera genérica, sin observar que cada comunidad mantiene lo que le interesa conservar por convicción o por la fuerza.

Es obvio que el poder tzotzil chamula no es producto de la casualidad ni mucho menos una imposición de la sociedad, aparece como un “proceso natural” de apropiación corporativa y populista diseñada por Cárdenas para el sistema político mexicano, el cual hoy busca su redefinición ante el creciente desmoronamiento en su concepción.

Como muestra palpable de los tiempos actuales, el sistema rindió sus frutos y se agotó no se necesita realizar una disquisición del sistema político mexicano para demostrarlo, sin embargo es importante señalar que mientras en el ámbito nacional la discusión y presión es por más participación y democracia, seguida de la vida interna de los partidos políticos y de la propia iglesia, el sistema impuesto en Chamula desde los años treinta se trata de conservar a toda costa.

Debe quedar claro que el tzotzil chamula no está en contra de sus antepasados, usos, costumbres y tradiciones, está en contra de la carga económica, política y moral que todo ello supone, además del hostigamiento, presión, despojo y autoritarismo de sus autoridades “tradicionales”.

IV.3.- Manifestación e Impacto

Aquellos jóvenes indígenas formados en el cardenismo poco a poco acentuaron su prestigio, presencia y poder en la comunidad chamula y para la década de los cincuenta tenían ya el monopolio de la venta de refrescos, aguardiente, el control del transporte y la usura. La influencia de Salvador López Castellanos y sus hijos Javier y Marcelino López Pérez, se manifestaron con mayor nitidez, en donde la sucesión de alguna manera estaba asegurada. La evolución sociocultural trajo como consecuencia que varios sectores de la comunidad Chamula empezaron a cuestionar el poder indiscutido de este grupo caciquil.

Así el sector educativo por medio de los promotores-maestros patrocinados por el Instituto Nacional Indigenista y que en un principio eran controlados por los caciques, modificaron su dependencia al incrementar el número de escuelas y por ende, el de

promotores-maestros; las nuevas generaciones de maestros empezaron a actuar al margen del grupo de poder en la comunidad.

El aumento de escuelas y la construcción de caminos a San Cristóbal sin pasar por la cabecera municipal, propiciaron cierta independencia del comercio en los parajes de Joolvón, Saclamantón y Tzontehuitz, entre otros; sin embargo a la postre estos parajes serían los más afectados por las expulsiones por supuestos motivos religiosos, dado que al no aceptar el control monopólico del grupo caciquil, el remedio ha sido la purga comunal a través del pretexto religioso.

En este sentido tanto católicos como protestantes fueron objeto de hostigamiento, persecución y expulsión de la comunidad por parte de las "autoridades", como eternos guardianes de los "usos, costumbres y tradiciones" de aquellos "agentes externos" que propician la división comunal y que atentan contra la unidad del indígena tzotzil.

Ya para la década de los sesenta el modelo corporativo cardenista mostraba sus contradicciones, sin embargo el grupo caciquil en el poder encontró la forma "mágica" de mantener su hegemonía por medio del "aspecto religioso". dado que lo económico y político aparece sujeto a normas, criterio y leyes definidas, no así uno de los aspectos más sentidos de una comunidad indígena sus "costumbres".

Así la disidencia en cualquiera de sus manifestaciones es tildada de "evangélico" o "católico intolerante" que atenta con las sagradas "costumbres" comunales, este sistema de purga impide que el control económico y político sea modificado por la propia comunidad.

Es importante recordar que a partir de 1962 la presidencia municipal fue controlada por el grupo caciquil comandado por Salvador López Castellanos, en donde

tanto el llamado Ayuntamiento Tradicional como el Constitucional son manipulados por el mismo.

Un acontecimiento que exacerbó a la población fue el asesinato del escribano Salvador López Tzetjo, ya que después de varios años de trabajo en la comunidad contaba con mucho prestigio entre la población. Así “ el 8 de octubre de 1965, día de la fiesta del rosario Tzetjol es llamado de noche a cumplir una “comisión”,³⁴ de la cual nunca regresaría, siendo años después cuando la comunidad se enteraría que había sido asesinado en la propia presidencia municipal

Este hecho y la creciente presión del grupo en el poder, provocó que la comunidad se organizara dando así nacimiento a un movimiento de oposición a los caciques, teniendo como principal objetivo disputar la presidencia municipal para el periodo 1971-73, el candidato sería Mariano Gómez y del grupo caciquil Mateo Hernández; apoyado por el PRI estatal, el candidato del movimiento de oposición fue el triunfador.

Era claro que al asumir el poder municipal el profesor Mariano Gómez, las querellas con los caciques empezarían a manifestarse con el asesinato de Tzetjol en 1965, en donde Salvador López Castellanos y compañía serían acusados de homicidio, despojo, violaciones e incendios; en 1972 estos indígenas serían encarceladas y consignadas.

Tras la consignación de López Castellanos su cuñado Nicolás Pérez Portillo, implicado también en el asesinato de Tzetjo, fue enjuiciado en la presidencia municipal “ dicen que como era un viejo principal de mucho prestigio, le dio “mucho coraje” el enjuiciamiento y de la “bilis” le empezaron a dar calambres en todo el cuerpo, a consecuencia de lo cual falleció”³⁵ . Esto provocó que el grupo caciquil denunciara a

las autoridades por asesinato y los líderes del movimiento opositorista fueron encarcelados; ante estos hechos el gobernador del estado Velasco Suárez decidió liberar a los presos de ambos lados, (práctica de intercambio que hoy sigue presente).

Fue obvio que la salida salomónica dada al problema por parte del gobernador, distaría mucho de haber solucionado el problema de fondo, dado que solamente aplazaría la lucha por el poder.

Tradicionalmente en Chamula los caciques y principales comunicaban al pueblo y autoridades estatales el resultado de "su acuerdo" para elegir candidato, el cual siempre ha sido del PRI, sin embargo para 1973 y en el marco del conflicto anterior, las elecciones fueron abiertas. Así para las nuevas elecciones de presidente municipal (1974-76), los caciques "destaparon" a Agustín Hernández y el movimiento opositor a Domingo Díaz; la "democracia" chamula se manifestó para elegir pre-candidato del único partido en competencia (PRI), sin embargo fue necesario recurrir a una segunda pre-selección, dado que por supuestas irregularidades señaladas por la oposición, se realizó una segunda elección.

En la primer elección solamente la población se formaba frente al candidato que apoyaba, sin embargo el grupo caciquil en franca desventaja recurrió a sus "métodos" para persuadir a los participante, tras el hecho el movimiento opositor reclamo la anulación de la votación.

Para la nueva pre-selección se recurrió a las tradicionales papeletas que fueron repartidas entre la comunidad y luego serían depositadas en dos cajas, al término del acto los votos no fueron contados en la presidencia municipal, dado que tras la protesta del Angel Robles (funcionario de asuntos indígenas), de trasladar el recuento a Tuxtla, una comisión se encargo del traslado de las "cajas selladas". En el computo de votos

ningún integrante de la comisión participó, declarando triunfador al candidato caciquil, Agustín Hernández.

Pese a las protestas y la solicitud de realizar nuevas elecciones en presencia del gobernador del estado, el 30 de diciembre de 1973 Agustín Hernández tomaría juramento como presidente municipal; un día después serían encarcelados siete dirigentes del movimiento de oposición.

Buscando otras alternativas en mayo de 1974 “los disidentes”, se entrevistan en la ciudad de México con el presidente del PAN, Angel Conchello, lo cual propició que se fundara ese partido en Chamula. Para septiembre del mismo año y tras la gira del presidente de la república por el estado, el movimiento opositor trata de plantearle la problemática Chamula, sin embargo el gobernador los bloquea y recurre a la fórmula “política” de calificarlas como de agitadores del pueblo.

Ante la negativa reiterada de autoridades estatales y federales para dirimir controversia, “En la madrugada del trece de octubre de 1974, alrededor de 150 pobladores encabezados por Checheb, el padre Polo, Miguel Gómez (entre otros) y apoyados por un grupo de estudiantes de la Escuela Normal de Mactumatza, de Tuxtla, toman el palacio municipal. La represión no se hace esperar. Ese mismo día por la tarde, Angel Robles, funcionario del Departamento de Asuntos Indígenas (aquel que protesto para que el recuento de votos se realizar en Tuxtla) acompañado del presidente municipal y de un grupo de soldados, desalojan violentamente la presidencia”.³⁶

Para finales de octubre el presidente municipal cito a toda la población chamula en la cabecer municipal, dado que “... los evangelistas iban a destruir el templo”.³⁷ Esto implicó la detención y proceso de varios indígenas chamula.

Siendo infructuosas las reuniones de autoridades con los grupos en disputa, en la comunidad los “principales” de cada paraje organizaron la captura de todo miembro de la oposición, el número llegó a más de doscientos indígenas y fueron conducidos a la cárcel en Chamula; esta purga duro varios días, además de ser destruidos los recintos católicos y la oficina local del PAN.³⁸

Este proceso fue justificado “ampliamente” ante la opinión pública, como un castigo a todo aquel que es evangelista, dado que pretendían destruir el templo y los santos. Formula que sigue perdurando en la actualidad y en donde los caciques aparecen como los fieles defensores de los usos, costumbre y tradiciones: ya desde 1974 el esquema de expulsión, implicó considerar a los enemigos personales, independientemente de que se plegasen al grupo caciquil y de que no profesaran ninguna religión.

La manifestación del descontento popular impacto negativamente en sus aspiraciones por dejar de ser objeto de represión, abuso, asesinatos y expoliación económica de parte del grupo caciquil en el poder, el cual al amparo de la “costumbre” sigue perfeccionando el “Sistema de Purga” y en donde la “Economía del Prestigio” aludida por Bonfil Batalla, figura como un insulto a la memoria del indígena tzotzil desplazado.

No solamente los historiadores e investigadores siguen dando cuenta del control “espiritual y político”, del grupo caciquil, los medios de información también lo han hecho patente, así obtenemos una reportaje que hace evidente lo comentado anteriormente:

“Los grupos caciquiles revalidaron en los comicios del domingo el control del poder político en San Juan Chamula, considerado el laboratorio del indigenismo

mexicano, y obtuvieron, una vez mas, 100 por ciento de los votos para el partido revolucionarios institucional (PRI). Los resultados preliminares de la comisión estatal electoral señalan que en el municipio tzotzil de San Juan Chamula votaron 10 mil 100 personas, todos los electores indígenas, sin excepción, quienes sufragaron a favor del partido oficial. Según el reporte oficial de la CEE, no se registraron votos a favor de ninguno de los siete partidos de oposición. Los grupos caciquiles de San Juan Chamula, que se empezaron a gestar desde el gobierno del ex presidente Lázaro Cárdenas, detentan desde hace 60 años el control político a través del partido en el poder.”

“Hace cuatro décadas se pusieron al frente de la distribución y venta de las bebidas alcohólicas y de refrescos de empresas transnacionales, y a partir de los años setentas se desvincularon de la iglesia católica del obispo Samuel Ruiz y trasladaron toda su actividad religiosa-cultural a una iglesia ortodoxa con sede en Tuxtla Gutiérrez.”

“El municipio tzotzil de San Juan Chamula es considerado por el gobierno mexicano como el ejemplo vivo donde se mantienen intactas las tradiciones indígenas, fue la primera zona india que visitó el presidente Lázaro Cárdenas, de la cual se enamoró (sic) y lo alumbró (sic) para poner en marcha un programa especial para los indios que sería coordinado por el naciente Instituto Nacional Indigenista (INI), según varios investigadores.” “En el municipio existen dos poderes: el tradicional (el mas importante dentro de la vida de los chamulas) y el político. En San Juan Chamula se ha vuelto normal que el día de las votaciones las autoridades tradicionales ordene el cierre de todas las entradas de la zona donde fueron instaladas las casillas electorales y niegan la presencia a representantes de la oposición.”

“Las mujeres y los hombres son organizados en grandes filas, el representante del PRI y del comité electoral son las únicas personas autorizadas a permanecer en la casilla

electoral. En cada extremo se encuentran vigilantes las autoridades tradicionales, los electores, la mayoría no habla español, pasan de uno en uno a la casilla: el representante del PRI indica al elector que cuadros tachar.”

“El 15 de octubre los grupos de poder en San Juan Chamula revalidaron su control político en ese municipio, de donde han sido expulsado en los últimos 20 años más de 30,000 indígenas chamulas que se han opuesto al poder de los caciques”³⁹

Ahora bien para Samuel Ruiz García “El conflicto de los 30.000 expulsados religiosos de Chamula... tiene en el fondo el rechazo del poder que ejerce al mismo tiempo la autoridad y la economía en Chamula, aplastando todo movimiento que cuestione las arbitrariedades de la autoridad.”

“Los evangélicos se opusieron a la distribución de alcohol, y como eran mayoría esto impacto mas fuertemente al sistema de dominación, pues uno de los controles económicos en Chamula es la distribución de alcohol. Pero, además un grupo cada vez más grande de evangélicos fue rechazando el control establecido por medio de los transportes y del Partido Revolucionario Institucional. La educación crítica surgida de aquí generó crecientes rechazos por parte de las autoridades, a las que nosotros pedimos que hubiera libertad religiosa, que aunque evangélicos y católicos no compartiéramos el mismo credo, no había derecho de expulsión ni de aplastamiento.”

“Por fin, amenazamos con no atender las fiestas católicas de Chamula si seguía la situación: No podemos considerarlos católicos si siguen actuando de esta manera... Pero entonces llevaron a un pseudoobispo -que ya murió-, quien llevo diciendo: Yo soy del PRI, yo estoy de acuerdo con el poder, etc, etc.”

“Ya para entonces las expulsiones eran grandes. Sin embargo, un fenómeno interesante fue el hecho de que católicos y evangélicos expulsado se articularon en un

movimiento de defensa de los derechos humanos. (CRIACH), para que no expulsara a los que quedaban en Chamula y para que retornaran los expulsados. Lo que es grandioso en esta realidad es que hay más de 15.000 expulsados que prefirieron quedar sin nada, sin casa, sin bienes, sin animalitos, a renunciar a su fe, aunque las causas de las expulsiones no sean estrictamente religiosas, sino la intención de eliminar la crítica al sistema dominado. Lo que ha sucedido es que lo mejor de Chamula está fuera de Chamula, y aún que ha habido deterioros posteriores no se puede negar la fuerza de los expulsados.”⁴⁰

Como podemos observar en ningún momento el obispo Samuel Ruiz García, alude las razones por las cuales el indígena tzotzil chamula opta por la religión protestante y pese a las expulsiones, no renuncia a su fe. Sin embargo se reconoce que las expulsiones no son estrictamente por motivos religiosos, quedando de manifiesto que el control ejercido en la comunidad tiene como sustento el aspecto económico y político, en donde la resistencia y disidencia es destruida por medio de alegar motivos religiosos.

Es importante señalar que las expulsiones en el 90% de los casos, ha correspondido a indígenas que optaron por alguna religión protestante, además a la fecha es mínima la participación de la iglesia católica en la comunidad Chamula. En este sentido tiene mucha razón el obispo Samuel Ruiz García al afirmar “ que los indígenas no son infrahumanos, ...tienen firmes ideales y enormes capacidades” ⁴¹; las autoridades en la comunidad Chamula han dado muestra de ello con creces.

Cuando el protestantismo tomo fuerza en los Altos de Chiapas el obispo Samuel Ruiz García, se refirió a ellas como religiones y sectas que dividen y confunden a los indígenas, por ello los problemas originados al interior de las comunidades, sin embargo hoy ante la fuerza de los protestantes el obispo asegura que “ ... en México hay una

relación bastante favorable, inclusive solidaria, de evangélicos hacia católicos... y aunque hay querellas y resquemores añejos entre los grupos religiosos, el acercamiento es grande... Hay avances significativos. La convivencia puede ser armoniosa".⁴²

Es claro que ante un enemigo común es mucho más factible unir que dividir. muestra inequívoca que en la "lucha por las conciencias" la desgracia puede ser un buen motivo para atraer fieles.

El poder político-religioso en la comunidad Chamula entraña esa reciprocidad cuando muchos políticos recurren a los religiosos para consolidarse y cuando los obispos o sacerdotes, aparecen como verdaderos factores del poder político. Cuando no hubo acuerdo entre el obispo Samuel Ruiz García y los caciques chamulas, el resultado fue la expulsión de catequistas y por ende, de los principios religiosos de la diócesis.

En este proceso en donde la "disputa de las conciencias" aparece como la apariencia, la esencia del problema radica en el control económico-político y religioso del grupo caciquil Chamula, es decir un control temporal, y por el otro establecer el mandato eterno al control religioso a través de la diócesis de San Cristóbal.

El resultado fue la expulsión y no adopción de los mandatos católicos representados por Samuel Ruiz, además de redefinir el pleno control comunal en lo económico, político y cultura, por parte de las autoridades comunales. En el fondo religión y política en una sociedad laica son muy difícil de separar, en donde el discurso religioso y político son sociales en sentido amplio y restringido a la vez.

En este sentido la distinción escolástica (buscar un acuerdo entre la nivelación divina y las especulaciones de la razón humana, tratando de fundamentar y desarrollar la doctrina de la iglesia como sistema científico:) y tajante entre lo político y pastoral se observa ingenuo a fin de siglo, máxime cuando no existen políticas claras en cuanto a las

iglesias y las creencias. Es en este contexto en donde la disputa por las conciencias adquiere una actividad relevante, dado que propician acceder al control de toda una comunidad y eventualmente poder lograr el control político.

Es importante señalar que lo político y religioso siempre han estado asociados a lo económico, con la diferencia en la comunidad Chamula que el control es ejercido por el propio indígena tzotzil, sin ningún tipo de injerencia externa. Las autoridades chamulas han sorteado toda clase de esquemas para definir un sistema propio de control y dominación, no habiendo lugar a ningún tipo de inconformidad o disidencia so pena de ser expulsado de la comunidad.

El argumento fundamental que las autoridades chamulas han esgrimido es que “la religión los divide”, dado que los protestantes atentan contra los usos, costumbres y tradiciones de la comunidad. Aquí la disputa por las conciencias ha pasado a un segundo plano, considerando que de manera irrestricta tiene que respetarse todas las tradiciones comunales, es decir, una “Santa inquisición tzotzil chamula”.

Si se analiza el proceso que siguió la iglesia católica con la herejía, muchos de sus formas y métodos de control son ampliamente utilizados por el tzotzil chamula, en donde de la amenaza se pasa a la represión, el despojo, la expulsión, la confiscación de bienes y en algunos casos, la muerte.

Todo lo anterior ante los ojos de una autoridad estatal y federal indiferentes, en donde la eterna negociación forma parte consustancial para “posponer” un problema añejo y estructural. Además tanto los investigadores, así como ONG'S argumentan que el caso Chamula es “casuístico” y que por lo tanto no debe incluirse en los análisis serios, para determinar la “autonomía indígena”, sin ser el municipio Chamula “autónomo” ya existen los despojos y muerte, ¿que pasaría si lo fuera?.

Todo fenómeno externo a la cotidianidad indígena es explicado por medio de la religión para poder acceder a su control y explicación. Este hecho en la historia ha sido demostrado con la existencia de infinidad de “santos”, es decir, un politeísmo bastante desarrollado en cada comunidad pudiendo existir incluso diferentes “dioses” para un mismo fenómeno.

En este sentido el indígena tzotzil tomará de otra religiones todo aquello que le sea consustancial con su forma de concebir al mundo, y como contraparte, desechará todo aquello que no opere a su tradicional forma de vida. Las tradiciones indígenas así podrán perpetuarse en la medida de que la religión, sea cual sea, no afecte su forma de vida y sí por el contrario, le permita hacer mas llevadera la situación de pobreza en la que se encuentra.

Tradicionalmente se ha pensado que al interior de cada comunidad indígena existen elementos fundamentales que hacen imposible dividir o disolver los usos, costumbre y tradiciones, toda vez que esta “defensa” los hace mantener su identidad y soportar los ataques externos.

En este sentido considero importante mencionar algunas inconsistencias en torno a las comunidades indígenas en general y de la comunidad chamula en particular:

- ⇒ El indígena nunca abandonará los usos, costumbres, y tradiciones de su comunidad.
- ⇒ El “Sistema de Cargos” establecido en las comunidades indígenas, es acogido con felicidad y gusto por todos sus miembros.
- ⇒ Las leyes establecidas por los “ladinos” no son aplicables en las comunidades indígenas.

- ⇒ El conservar los usos, costumbres y tradiciones hacen posible la defensa comunal de elementos negativos externos.
- ⇒ El “intercambio “de artesanías y la “venta de la fuerza de trabajo” del indígena, no implica entrar en la esfera del capitalismo y por ende, en la lógica del capital.
- ⇒ En las comunidades indígenas no opera la lógica del capital, dado que su objetivo es mantener una economía de subsistencia.
- ⇒ La presencia de la religión protestante implica el control del imperialismo norteamericano.
- ⇒ “La religión nos divide”, aseguran los indígenas tzotziles.
- ⇒ Los usos, costumbres y tradiciones de la comunidad indígena están por encima de la ley.

Para el vicario pastoral de la diócesis de San Cristóbal, Oscar Salina, “este conflicto religioso es artificial, ya que aquí operan grupos religiosos que son instrumento de poderes gubernamentales y hasta de trasnacionales”, afirmando que se implanta “todo un plan de contrainsurgencia y contrarevolución que intenta penetrar y romper con la unidad de las comunidades chiapanecas”. ⁴³ Esta argumentación de nueva cuenta omite la realidad existente en la comunidad chamula evitando no incluir a la iglesia que representa en el conflicto.

“El problema es que hay grupos evangélicos que se prestan a ser manipulados por fuerzas políticas. Este es el verdadero problema”. Pero evitando no decir a quien se refiere el vicario consigna que conoce “centenares de cristianos no católicos que viven

su fe con mucha mayor calidad que yo (sic). Son gente muy comprometida con la justicia, el amor y la verdad.”⁴⁴

Es necesario recordar que Chiapas es el estado de menos católicos 67.6% de la población; 16.3 protestante y 12.7 afirma no tener religión: ¿Entonces cual ha sido el trabajo del señor Samuel Ruiz García?. Para Luis Beltrán Minanjós, considerado por el propio Samuel Ruiz y Oscar Salinas como “cura rebelde”, “considera que Samuel Ruiz es el principal responsable de la proliferación de grupos evangélicos en Chiapas, debido a que descuido la pastoral para dedicarse a asuntos políticos: cuando don Samuel llegó a aquí (1963), el 90% de la población era católica. Ahora ya le comieron el mandado”.⁴⁵

En interesante artículo se señala que “los no católicos están conscientes de que en Chamula se expulsa y despoja de sus propiedades a quienes ejercitan la libertad de culto,... los mas de 30 mil expulsados de sus comunidades por motivo preponderantemente religiosos desde 1967 y lo que va de este año, son testimonio del clima de hostigamiento que ha existido y existe hacia quienes decidieron ejercer su derecho de escoger una práctica religiosa distinta a la que impera en Chamula.”

“Existen científicos sociales que sí aceptan que el centro del conflicto entre protestantes y católicos ortodoxos en zona de Los Altos es religioso, pero de alguna manera piden que se entiendan los motivos de los expulsadores: “Lo hacen para preservar la cultura tradicional”; “es una reacción natural de un pueblo que ve amenazada su unidad”; “Los protestantes son agentes extraños a las comunidades y reciben apoyo del extranjero”. Con estas afirmaciones pseudocientíficas se justifica lo injustificable: que se vulneren uno de los derechos humanos fundamentales de miles de indígenas chiapanecos el de ejercer su libertad de conciencia. Los antropólogos despistados no se percatan de que al defender a capa y espada la llevada y traída unidad

de las comunidades indígenas están siendo cómplices de un pensamiento reaccionario y que juzga a los indígenas como incapaces, como menores de edad mentales. de decidir por sí mismos”⁴⁶. Posición que compartimos ampliamente y que aparece como el centro medular de la problemática y discusión actual.

Tiempos Recientes, Problemática Recurrente

El 4 de julio de 1994 evangélicos expulsados de la comunidad Chamula, secuestraron al presidente municipal Domingo López Ruiz señalado como líder de los caciques expulsadores, para obligar a las autoridades estatales y federales a dar solución definitiva al problema bajo los siguientes puntos:

1. Regreso incondicional con garantía, libertad y seguridad de las 584 personas que se refugiaron en la Oficina de Asuntos Indígenas desde septiembre de 1993.
2. Destitución del alcalde de San Juan Chamula, Domingo López Ruiz, y juicio por encabezar las expulsiones.
3. Renuncia del presidente del Congreso Local, Mitlon Morales Domínguez, por apoyar a los caciques expulsadores.
4. Renuncia de la presidenta de la Comisión Estatal de Derechos Humanos, Yazmín Lima Adams, por proteger a expulsadores.
5. Reparación de daños y perjuicio de los bienes de los expulsados que fueron destinados o quedaron en manos de los caciques expulsadores.

Pese a lo anterior, en respuesta tzotziles afines al presidente municipal secuestraron a cinco evangélicos y así presionar a las autoridades. Al final el gobernador del estado Javier López Moreno intervino “intercambiando” secuestrados y el asunto quedó ahí; sin embargo el Presidente Municipal solicitó “licencia” para retirarse del cargo.

Domingo Jiménez y Manuel Gómez, representantes de los chamulas católicos, manifestaron que “están sumamente indignados por el rapto del presidente municipal de

San Juan Chamula, Domingo López Ruiz, la ofensa para todos los indígenas de Chamula, ... , queremos que sepan que nosotros no expulsamos indígenas. nosotros sólo expulsamos a gringos, aunque estos gringos tiene los cuerpos y caras indígenas (sic) y no vamos a permitir que estos gringos vengas a descomponer nuestra cultura...”:

Este conflicto fue acompañado de acciones concretas de los “tradicionalistas” en la comunidad Chamula, ya que para el 7 de julio de 1994 se informa a la opinión pública que “una década después, la comunidad de San Juan Chamula, cerca de 51 mil tzotziles, aceptaron el retorno de un sacerdote de la iglesia católica. A partir de este domingo el párroco Gustavo López Mariscal oficiará en un lugar.”⁴⁷ El “acuerdo” consistió en que cada 15 días el párroco celebraría las misas dominicales, estando bajo la tutela del obispo de Tuxtla Gutiérrez, Felipe Aguirre Franco, ya que del obispo Samuel Ruiz García no quieren saber nada.

Sin embargo el gobernador en turno, Javier López Moreno manifestó que su gobierno no defenderá a la religión católica ni a la evangélica, por lo que se procederá a solucionar la problemática buscando que retornen a San Juan Chamula los evangélicos expulsados. Así se integro una comisión con la representación del gobierno federal, estatal, la Comisión Nacional de Derechos Humanos y el comisionado para la Paz y Reconciliación, quien elaboraría un calendario para el regreso de los 584 expulsados.

En su momento y en el marco de estas negociaciones, el tzotzil Juan Pérez Pérez preciso que las familias desarraigadas sólo piden el regreso a sus comunidades con garantía políticas, sociales y religiosas. “Esperamos que no nos vaya a fallar (señor gobernador), porque queremos que haya paz y justicia. Nosotros queremos firmar un convenio con los caciques de Chamula para que haya paz...” pero por otro lado,

“queremos regresar a nuestras comunidades y castigo a los caciques y que nos paguen los daños..”.

Para el gobernador, “el objetivo es muy sencillo: el regreso al hogar es el regreso a la paz (sic)...., el gobierno no viene a defender una religión, viene a defender las libertades de todos. Reitero aquí lo que ya he dicho en alguna otra oportunidad: el respeto y la defensa de los derechos humanos es el fundamento de la paz pública”.⁴⁸

Por su parte los expulsadores en reiteradas ocasiones afirmaron que la solución de fondo está en manos del gobernador del estado y no de las partes en conflicto, dando muestra de intolerancia además de no atender un problema comunal intermitente y que obviamente no pretenden solucionar.

En el proceso de negociación lejos de acercar a las partes, las autoridades figuraron más como “árbitros” que como “autoridad” que diera una solución estructurales al problema Chamula, es decir, pese a las denuncias, señalamientos, pruebas, etc., el litigio no mostró signos de avance. Prueba de ello eran las 54 acusaciones por autoría intelectual de expulsiones religiosas de Domingo López Ruiz (presidente municipal en ese momento ya con “licencia”), además de tzotziles que perdieron la vida en las mismas.

Llama la atención el hecho de que la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) el 19 de abril de 1994, emitió la recomendación pública número 58/94, dirigida al Congreso, gobernador y presidente municipal Chamula de Chiapas y así hacer valer el estado de derecho en el municipio Chamula, donde por muchos años la norma constitucional ha sido letra muerta. Por este hecho, los indígenas expulsados demandaron al gobernador “revisar” la actuación el diputado local Mitlon Morales Domínguez (líder del Congreso) por encubrimiento. Las negociaciones tocaron los

siguientes puntos: No agresión.; Los cargos tradicionales: Consumo de bebidas embriagantes; Religión; Retorno de expulsados a la convivencia pacífica: Respeto a los derechos humanos; Respeto a tradiciones y creencia.

Este proceso implicó la participación del presidente de la Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas (CONFRATERNICE). Arturo Farela Gutiérrez; así como a los representantes de la Confraternidad Evangélica de México (CONEMES); la Comisión Evangélica por la Justicia y la Paz y el Foro Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas (FONICE).

Considerando que las negociaciones se estancaron y no aportaron soluciones reales, el presidente de la FONICE, Alberto Montalvo, señaló que “al gobierno le hace falta voluntad política para solucionar el problema y tiene miopía en la impartición de justicia..., ante la pasividad con la que actúa la Procuraduría General de Justicia del Estado de Chapas, pues aún no se ha ejercido acción penal contra Domingo López Ruiz -con licencia- de San Juan Chamula...”⁴⁹. Es importante señalar que este proceso tenía como contexto las negociaciones del gobierno federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que hoy siguen en suspenso.

Los conjuntos esfuerzos de autoridades federales y estatales solamente lograron una incipiente pacificación, dado que independientemente del retorno de algunas familias indígenas expulsadas de Chamula el problema solo aguardo otro momento para resurgir con más violencia.

Una año después (septiembre de 1995) en los parajes de Cuchulumtic, Arbenza I y II se desarrollo un enfrentamiento entre tradicionistas y evangélicos dejando un saldo, según el Subprocurador General de Justicia Indígena Estatal David Gómez Hernández, de “cinco personas heridas, cuatro católicos y un evangélicos”. hechos consignados en la

averiguación previa 276/995 del Ministerio Público de San Cristóbal de las Casas. Ante estos hechos el Congreso Local y el gobierno del estado integraron una Comisión para atender “cautelosamente” el problema de San Juan Chamula.

El procurador de Justicia Local Jorge Hernández Aguilar, declaró ⁵⁰ que si el conflicto entre tradicionistas y evangélicos no se resuelve por la vía política, la fuerza pública entrara en las comunidades aunque ello represente un riesgo. Asimismo “reconoció” (sic) que la lucha en Chamula es por el poder político y económico “los caciques no quieren ceder y los que viene empujando demandan que se abran espacio de participación”.

Dado que las diferentes instancias de gobierno no lograron conciliar intereses, las diferentes organizaciones evangélicas condicionaron su participación en los proceso de negociación con los tradicionalistas a la atención de los siguientes puntos:

- ⇒ La aparición de Agustín Pérez López II, secuestrado el 20 de septiembre de 1995.
- ⇒ La remoción del Procurador de Justicia de Chiapas, Enrique Hernández Aguilar.
- ⇒ La militarización del municipio de San Juan Chamula.
- ⇒ Castigo a las autoridades municipales.

La posición del gobierno federal a través de la Secretaría de Gobernación, fue encontrar “soluciones creativas” que posibilitaran dirimir el conflicto. Para ello el Subsecretario de Gobierno y de Asuntos Jurídicos y Asociaciones Religiosas, Gabino Fraga, participaría activamente con las autoridades estatales en la mesa de negociaciones.

Pese a ello el problema para las distintas autoridades tenía diferente connotación. ya que mientras para el Procurador Estatal la solución sería política. para le Subsecretario de Gobierno no podría ser jurídica por lo que se abría la posibilidad de dar una solución de fuerza. Asimismo el propio Subsecretario de Gobierno Estatal. Uriel Jarquin, “ubico” el problema como una “violación a los acuerdos establecidos por ambas partes”, esto es, el asunto no era ya las expulsiones. sino la lucha por el poder económico y político en Chamula

En este contexto y pese a existir un proceso de negociación las autoridades municipales enviaron una carta-solicitud al presidente de la república para que intervenga “urgentemente para salvar al pueblo Chamula de la conquista de los protestantes...(sic)”, estamos en peligro de perder la tradicional solidaridad que nos ha permitido estar unidos desde la conquista (española) hasta los años setentas. en que hemos sido amenazados por un sinnúmero de sectas protestantes que a costa de todo. hasta de la vida, pretenden cambiar nuestras creencias y costumbres”.

La presidencia de la República turno esta carta al Secretario de Gobernación. el cual la turno al Subsecretario, el cual la envió al Gobernador del Estado de Chiapas. el cual a su vez la mostró en la mesa de negociaciones y el proceso continuo. es decir. la “urgencia” no era tal sino más presión para la solución que pretendían los tradicionalistas.

Finalmente las partes llegaron a un acuerdo, contenido en los siguientes aspectos:

- ⇒ Despistolización del municipio por parte el la Procuraduría General de Justicia el Estado.
- ⇒ El retorno seguro de “varias” familias expulsadas a sus comunidades de origen.

⇒ Se firmó un pacto de civilidad para mantener la tranquilidad en el municipio.

Este acuerdo si bien es mínimo posibilitó calmar los diferentes agravios sufridos. sin embargo quedaban pendientes las órdenes de aprehensión, pago de daño, el regreso de los niños a las escuela etc. Pese a ello, el presidente de la COFRATERNICE Arturo Farela Gutiérrez mostró su “beneplácito” dado que el hecho puede propiciar “cierta distensión” en el municipio Chamula, “creemos que ha llegado el tiempo de la concordia y la paz entre tradicionalistas, ... y católicos romanos y protestantes...”, mas esta euforia sería pasajera dados los hechos.

Por su parte el vicepresidente de la Federación de Iglesias Cristianas Evangélicas, Celso Antaella Caballero, señaló en un mitin-marcha del Hemiciclo a Juárez al Monumento a la Revolución ⁵¹, que de no tener una entrevista con el Presidente de la República, “podrían retirar su apoyo al régimen” (sic) afirmando que se advertían “signos de intolerancia religiosa en el gobierno”, ya que según esto el Presidente no les da audiencia.

Lo anterior considera que los acuerdos mínimos no habían sido cumplidos en su totalidad, además de que los niveles de autoridad federal y estatal se “entendían” con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, más que dar solución definitiva en Chamula. Poco a poco los acuerdos se cumplimentaron y las partes quedaría en una calma aparente.

Es importante dejar claro que los acuerdo no ponían fin al conflicto por motivos religiosos y por ende, a las expulsiones, sin embrago permitirían “controlar” los brotes de violencia y dirimir por medio del diálogo las diferencias de conciencia. El pacto

firmado en diciembre de 1995 tenía el embrión y la génesis del añejo problema: el retorno de los evangélicos expulsados.

Tanto las autoridades municipales como los representantes locales minimizan el problema y mantiene una posición maximalista conforme a los expulsados, es decir, se puede negociar “todo”, menos la “libertad de conciencia”.

El diputado local (chamula) Manuel Hernandez, afirma que ⁵² “La verdad yo veo un poco difícil la firma de un acuerdo de paz..”, desde su perspectiva, los partidos políticos y la religión son dos factores que causan la división entre las comunidades indígenas y consigna, “Los chamulas todos, en asamblea, hemos decidido ser católicos y priistas. Eso mantiene la unidad.”; Este señor diputado era miembro de la Comisión Plural del Congreso Local que atendía el Conflicto Chamula, de manera “cautelosa”.

Por ello incluso se entiende su posición cuando dice que “yo no se cuando se va a dar una solución definitiva. No puedo pronosticar si será este año, o dentro de tres, de cinco o hasta 30”, quedando claro que los tradicionalistas no tomaron ninguna iniciativa para desterrar los conflictos religiosos.

El presidente municipal Enrique Lunes Patishtán advierte por su parte, que la decisión corresponderá solo al pueblo Chamula, por lo que no firmaría ningún acuerdo “definitivo”, y consigna, “Nadie nos puede obligar, ni siquiera el presidente...” (sic), siendo evidente la posición irreductible de los “defensores de conciencias y tradiciones”.

La posición del gobierno estatal, en voz del Subsecretario Uriel Jarquín, es que “...no buscamos negociar la Ley en la mesa, sino darnos, a través de los mecanismo legales, todos los elementos de pacificación”, (sic). Sin embargo el punto fundamental sigue siendo la imposición de los cargos religiosos y que nadie lo podrá evitar.

En el fondo ante todas estas posiciones el acuerdo tiene que estructurar la tolerancia religiosa y por ende la libertad de culto, asunto este, imposible de lograr por el diálogo y negociación, máxime cuando los tradicionalistas siguen planteando que “todo” se decide en “asamblea multitudinaria” de la comunidad Chamula.

IV.4.- Al Debate el Problema Chamula

A través de la dilucidación causal buscaremos encontrar todos aquellos elementos que nos muestren porque el factor religioso ha sido utilizado de muy diversas formas, además de considerar posiciones sobre lo religioso.

Es casi común el conocer las posiciones que sobre la religión se manejan:

- a) Que la experiencia religiosa es la prueba de la existencia de algo, y.
- b) pensar que por describir el proceso de gestación de las creencias religiosas, se demuestra que son falsas.

Estas posiciones normalmente se presentan polarizadas y dependiendo de la situación social prevaleciente, tiene mayor o menor peso en función de quien detente el poder, o en su defecto, pueda influir para la operalización de los dictados y organización religiosa.

Las posiciones descritas implican, en todo caso, creer o no en aspectos religiosos, observando que el acto religioso es un acto simbólico.

Es claro que “la religión es un fenómeno sumamente complejo, por lo que sería ingenuo pensar que consideraciones de orden semántico o lógico podrán bastar para hacerla por completo inteligible o comprensible. Hay en verdad toda una dimensión de lo religioso que no puede ser entendida a través únicamente de reflexiones acerca del lenguaje, por más sugerente y útiles que ésta puedan ser.”⁵³

En este sentido y como un fenómeno social, cada pueblo o comunidad tiende a adoptar criterio de corte religioso que determinan su quehacer cotidiano y que muchas veces pasa sin una reflexión, provocando que en nombre de la religión lo económico y político adquieren incluso otras dimensiones.

Aquí es importante señalar que al confundir un hecho particular y mental como lo es el aspecto religioso, con aspectos más amplios como lo económico y político, se trastoca la organización más amplia de una sociedad que no debe depender de aspecto dogmáticos.

Toda creencia religiosa tiene como aspecto central el lenguaje y la praxis en donde esta última aparece como decisiva, así en la interacción de estos dos aspectos surgen los estados mentales religiosos que se manifiestan en emociones, sentimiento, actitudes, fanatismo, falacias, etc.

Todas estas manifestaciones merecen ser observadas, dado que por motivos religiosos se siguen cometiendo injusticias y represiones que van mas allá de los particular. Esto debe quedar perfectamente claro considerando que "La vida religiosa, ... no esta aprisionada en los estrechos límites de la persona, ni se reduce a las vivencias del creyente...". Fundamental "...es comprender como la religión ha surgido como un producto de la vida social, como a su vez ha moldeado a las sociedades y a los pueblos influido en las instituciones y conformado a las mentalidades"⁵⁴

El hecho que una persona, familia, comunidad tenga y mantenga una creencia religiosa, no implica que toda la población acepte los dictados de la misma, aceptarlo así sería tanto como mantener "tradiciones" religiosas como la Santa Inquisición en el Cristianismo. Sin embargo y pese a lo anterior, los fanatismos religiosos siguen estando presentes en el mundo con los resultados ya conocidos.

En este punto conviene recordar a Karel Kosik ⁵⁵, quien al referirse a la pseudoconcreción la define como el conjunto de fenómenos que llevan al ambiente cotidiano y la atmósfera común de la vida humana, que con su regularidad, inmediatez y evidencia, penetra en la conciencia de los individuos agentes que asumen una aspecto independiente y natural.

La cotidianidad ha implicado que poco a poco se olviden aspectos centrales de la convivencia social en un marco fuera de "lo religioso", dado que no podemos llevar a su máxima expresión los dictados de la misma, y por ende, someter la voluntad y libertad individual a los dictados de una religión y sus representantes.

"...En último análisis, la religión es una nueva ilusión, un pseudo-solución. La religión, al final de cuenta, no nos hace vivir eternamente, no nos otorga el control real sobre la naturaleza, etc. Es solo aparentemente que estos males son evitados. Todo se juega en el ámbito de la conciencia y del inconsciente del individuo"⁵⁶

Ahora bien, si atendemos al aspecto religioso no debemos perder de vista que ello supone tener o adquirir una "creencia" de tipo religioso dado que lo contrario supondría simplemente no creer en nada en torno a la religión. En este sentido e "independientemente de su contenido, de su estructura, etc. la creencia en general quedo comprendida como un fenómeno mental, de aprehensión por parte de un sujeto."⁵⁷

Bajo esta perspectiva y considerando que no podemos tener el conocimiento directo de las acciones y actividades de otras mentes, jamás podríamos saber si algunas personas creen lo que afirma creer o, simplemente nunca podemos determinar que creen. Esta situación tiende a complicarse si observamos que creer lo empleamos en muchas situaciones, incluso para describir o tratar de explicar nuestra propia falta de conocimiento. Sin embargo "... el punto central, es que creer y derivados sirven para

caracterizar de modo abstracto conducta supuestamente racional, a menudo verbalizada y contextualizada.”⁵⁸

Lo anterior nos remite a preguntar ¿cuando podemos decir que cierta persona o grupos de personas, tienen una creencia religiosa?, para Tomassini B. una persona tiene y mantiene creencias religiosas, cuando articula el lenguaje y la praxis, siendo decisivo lo último. Para el autor “De la interacción de la praxis y la expresión verbal surgen los ‘Estados Mentales Religiosos’: ciertas actitudes, ciertas emociones, sentimiento, etc.”⁵⁹

Así esta articulación lenguaje-praxis, motiva una serie de sucesos emocionales y actitudes que forman parte consustancial de un individuo o comunidad, dado que están identificados con una “creencia” compartida.

Es menester precisar que una creencia que carece de manifestación no puede, por definición, ser una creencia dado que ésta no se aplica de manera descontextualizada de la significación y por ende orientación a las acciones, si no existe una manifestación lingüística. En este sentido “... la determinación de una creencia como religiosa presupone que se ha aclarado ya la naturaleza del lenguaje religioso y de los actos religiosos”. Por lo expuesto podemos decir que una creencia religiosa es aquella que se expresa en un lenguaje religiosos y que está estructurada por medio de las acciones religiosas. “... Lo religioso (lenguaje, sentimiento, acciones, etc.) forma un dominio que no tiene explicación mas que en términos de si mismo. En otras palabra, lo religiosos constituye o es una forma de vida.”⁶⁰

Las manifestaciones sociales por supuestos motivos religiosos, han propiciado que en su nombre se haya cometido y se cometan, actos que van mucho más allá del fanatismo individual. Se podría explicar el comportamiento de un individuo e incluso el

de su familia, al guardar ciertos principios “religiosos” en su vida cotidiana, pero no es justificable que estos “principios” sean impuestos a toda la comunidad y pretender que “lo religioso” sea el punto central del quehacer social.

En la historia reciente observamos la existencia de movimientos fundamentalistas, la proliferación de sectas y de “nuevas” religiones en una sociedad que no termina por definir sus dogmas y que busca permanentemente satisfacer sus angustias, carencias y limitaciones.

Esta búsqueda permanente a través de los siglos, ha mostrado que las sociedades no aparecen como algo estático y dado al infinito, sino que las mismas transformaciones sociales junto con el avance de las ciencias, el arte, la tecnología, etc. propicia una redefinición de todos los aspectos económicos, políticos y sociales de la sociedad.

Sin embargo y pese a lo anterior, “...la iglesia ha constituido a más de las veces un esfuerzo anti-progresista en casi todos los dominios de la vida social... en el ámbito de la vida política, la iglesia siempre ha estado ligada con las clases superiores y siempre de hecho ha difundido el status quo que privilegia a cierto grupos en detrimento de otros.” A este proceso se suma el hecho de que “la intolerancia religiosa, fanática y despiadada es la aportación de las iglesias asociadas en el cristianismo y, en especial, de la iglesia católica.”

“... la lista de casos que ponen al descubierto la influencia política de las religiones no tiene fin. De ahí que pretender ignorar las relaciones que las une y contentarse con efectuar análisis de las peculiaridades semánticas del lenguaje religioso es deliberadamente desentenderse de un aspecto fundamental de la religión y cobardemente rehuir la responsabilidad intelectual de tomar posición frente a ciertos problemas o tópicos que el tema mismo nos impone.”⁶¹

No puede negarse que la religión seguirá siendo un factor fundamental en cualquier parte del mundo, en donde el aspecto económico, político y sociocultural tienden a estar muy relacionados. "...las instituciones religiosas desempeñan un papel muy importante en el desarrollo de la vida religiosa, pero tal vez no esencial. Vida religiosa e instituciones religiosas son lógicamente independiente (pero) lo que si parece ser decisivo acerca del acto religioso es que se trata de un acto simbólico."⁶²

Independientemente de que se trate de un acto simbólico. "A lo largo de este siglo y de manera silenciosa se ha desarrollado un fenómeno religioso que va a traer profundas repercusiones sociales en todo el mundo. Nos referimos al crecimiento de la feligresía de distintos credos en las periferias, es decir, en lugares que originalmente fueron campos de misión a los que llegaron enviados desde los centros confesionales con el fin de anunciar su mensaje religiosos a los habitantes de las tierras colonizadas."⁶³

En este sentido podemos hablar de un proceso de recomposición en el campo religioso, en donde "Las sociedades (sus preocupaciones, visiones y gustos de todo tipo) son cambiantes y la negociación cognoscitiva es caos de todos los días... México ocupa el segundo lugar mundial en número de testigos de Jehová.... por su parte los indígenas siguen convirtiéndose al protestantismo evangélico."⁶⁴

Lo anterior solamente muestra la realidad actual, pero no muestra las transformaciones internas en la propia comunidad, es decir, los motivos sustanciales que obligan a optar por otra religión. Como productos social es claro que la religión tarde que temprano tenía que transformarse o adaptarse a los tiempo actuales, hecho que en la practica la religión católica ha mostrado oficio en la materia.

Sin embargo muchos sacerdotes siguen aprovechando que la mayoría de los mexicanos son católicos, para atacar a otras religiones e iglesias, tal sería la declaración

del Cardenal de Guadalajara, Juan Sandoval Iñiguez, el cual aseguro "que se necesita no tener madre para ser protestante."⁶⁵

Así el vicario pastoral de la diócesis de San Cristóbal de las Casas, Oscar Salinas, aseguro que "este conflicto religiosos es artificial, ya que aquí operan grupos religiosos que son instrumento de poderes gubernamentales y hasta de trasnacionales", además de que "en el famoso documento de Santa Fe, elaborado en tiempos de Ronal Reagan, se señala que entre los principales enemigos del imperialismo norteamericano están la iglesia católica, la teología de la liberación, las comunidades eclesíásticas de base y, hoy en día, la teología india."⁶⁶

Por su parte el pastor Abdías Tovilla Jaime, Secretario Ejecutivo del Comité de Defensa Evangélica de Chiapas (CODECH), señala que "los evangélicos no son manejados por el PRI o que estén detrás del grupo paramilitar "paz y justicia", así mismo señala que "desde mayo del año pasado los zapatistas-perredistas estuvieron matando a indígenas que no comulgaban con sus ideas". "Los zapatistas -perredistas ya tiene quien los ayude: el obispo Samuel Ruiz y la CONAI ⁶⁷

Con lo anterior es más que palpable que el asunto no solamente toca lo estrictamente religiosos, si no que lo económico, político y cultura se trastoca, incluso el mencionado pastor señala que "intentamos ser una fuerza social participativa. Queremos también nuestro propio partido político. En este sentido somos un gigante dormido a punto de despertar".⁶⁸

Es así como amparados en un cargo religiosos, los sacerdotes y pastores aparecen como "portadores de la verdadera fe" y el mundo espiritual permanentemente es permeado y definido por el mundo material. La disputa de las conciencias se torna cada

vez un punto de controversias y mutuas acusaciones , o lo que Monsiváis llama. “lucha por las almas”.

Fundamentalmente en las comunidades indígenas los conversos al protestantismo han tenido que soportar toda clase de presiones, expulsiones , despojo y agresiones físicas de parte de otros indígenas e incluso de sus propias autoridades. con el pseudoargumento de que se atenta contra sus tradiciones socioreligiosas al ejercer un credo distinto al católico.

Las tradiciones socioreligiosas tienden a ser maximizadas si observamos las posiciones Juan Sandoval Iñiguez, Oscar Salinas y el propio Samuel Ruiz , en donde profesar otra religión diferente a la católica aparece como un “pecado” además de considerar al indígena tzotzil Chamula como un enano mental que difícilmente puede optar por otra religión.

“Según estos partidarios de la teoría de la conspiración... los indios son fácilmente manipulables y necesitan ser protegidos de los “lobos ideológicos” que hacen presa inerte de sus garras. La pseudoexplicación es profundamente racista y paternalista porque considera a los indígenas incapaces de elaborar y reelaborar su referencial de identidad religiosa. Además, los defensores de las tradiciones indígenas como los de chamulas católicos, anteponen la salvaguarda de costumbres corporativas a la vigencia de los derechos humanos, el de libertad de credo entre otras”.⁶⁹

Por ello seguir anteponiendo el motivo religioso al conflicto chamula, es continuar con la subordinación de las convicciones espirituales a las motivaciones políticas y económicas. En este sentido llama la atención el hecho de que ninguna “ong” se preocupe por denunciar y defender este tipo de expulsiones. tal vez porque no reditúa políticamente nada.

Pese a lo anterior el problema de fondo es la compatibilidad de las normas e instituciones derivadas de las tradiciones y costumbres de los pueblos indígenas, y el sistema jurídico federal y local. Este problema plantea actualmente dos aspectos centrales;

1. La creciente demanda por el pleno respeto a la autonomía de las comunidades, regiones y municipio indígenas, y.
2. La plena vigencia del estado de derecho y el respeto de las garantías individuales de los disidentes en las comunidades, regiones y municipios indígenas.

Autonomistas y legalistas aparecen en el centro de la discusión, en donde tanto el paternalismo como la argumentación en uno y otro sentido, no determinan la racionalidad de un poder *tzotzil chamula* que no se ubica en ninguno de los dos puntos descritos. Es decir, la problemática *chamula* es asumida como “casuística”, razón por la cual no puede ser sujeta de generalizaciones analíticas que impidan acceder a la autonomía indígena en México.

Justamente el paternalismo y el clientelismo político, han provocado que en comunidades indígenas como *Chamula* se violen sistemáticamente los derechos más elementales del ser humano, además de permitir que con el supuesto pretexto de “defender” las tradiciones comunales se cometan una serie de delitos sin que medie ninguna posición definitiva que permita la aplicación irrestricta de la Ley.

Lo “casuístico” del problema *chamula* debe ser la inmovilidad de la autoridad federal y estatal que durante más de 30 años ha permitido que las expulsiones por supuestos motivos religiosos, aparezcan como parte consustancial de la vida cotidiana de una comunidad y en donde el ordenamiento legal es comúnmente soslayado.

Ya la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH). dio muestra puntual de la realidad chamula, en donde producto de una exhaustiva investigación determinó responsabilidades concretas de sus diferentes actores. hechos que quedaron plasmados en la recomendación CNDH No. 58/94, del 19 de abril de 1994. que por su extensión. solamente citaremos los 7 puntos concretos.

Recomendaciones⁷⁰

PRIMERA. A usted, señor Gobernador del Estado de Chiapas. a efecto de que gire sus instrucciones al Procurador General de Justicia del Estado. a fin de que ordene al Ministerio Público de San Cristóbal de las Casas. Chiapas. integre debidamente las averiguaciones previas 001/AL40AI/993 a la 054/AL40AI/993. 098/94 y 077/AL40/AI/994, practicando las diligencias necesarias para su perfeccionamiento legal y, reunidos los requisitos exigidos por el artículo 16 constitucional. en la oportunidad procedimental y previa identificación plena de los presuntos responsables de los delitos cometidos, ejercite acción penal en su contra y. librados que sean las correspondientes órdenes de aprehensión, dar a ellas debido cumplimiento.

SEGUNDA. Para que continúe en la búsqueda constante de la solución al problema de las expulsiones, procurando que la respuesta sea satisfactoria para todas las partes en el conflicto y, desde luego, comprometer su actividad para evitar que siga dándose las expulsiones.

TERCERA. Para que garantice el regreso de los expulsados a sus comunidades. la pacífica convivencia y el respeto irrestricto a la libertad de profesar la creencia religiosas que más les agrade.

CUARTA. A usted señor Presidente del H. Congreso del Estado de Chiapas, para que inicie el procedimiento respectivo que la Constitución Política del Estado de Chiapas señala en contra de las autoridades municipales de San Juan Chamula, para investigar si las expulsiones de que fueron objeto los afectados violaron preceptos de la Constitución y la Ley Orgánica Municipal del Estado de Chiapas y, de ser procedente, suspender el mandato de los miembros del Ayuntamiento de San Juan Chamula, que resultaron responsables.

QUINTA.- A usted, señor Presidente Municipal de San Juan Chamula, Chiapas, para que se abstenga de continuar lesionando en sus bienes y derechos a los indígenas de los distintos parajes de ese municipio y respete la diversidad de credos religiosos.

SEXTA. Para que cumpla con su mandato constitucional de hacer cumplir la ley y, además, garantizar la pacífica convivencia de los miembros de su municipio, impidiendo o dejando de promover nuevas expulsiones de indígenas.

SEPTIMA. La presente recomendación, de acuerdo con lo señalado en el artículo 102, apartado B, de la Constitución General de la República, tiene el carácter de Pública.

Considero que la aplicación de todo precepto constitucional debe ser aplicado de manera homogénea a toda la sociedad, es decir, no debe ni puede haber política de excepción, sin embargo, la problemática chamula transita en los análisis paternalistas propios de la época autonomista en el estado de Chiapas.

Si atendemos a las formas existentes de dominación podemos afirmar que el poder tzotzil chamula se aparta de la “defensa de tradiciones comunales”, en donde un grupo ha hecho de la religión el campo de acción del cacique indígena, grupo que es hijo de aquellos jóvenes formados en el corporativismo cardenista en la década de los años treinta.

La realidad comunal muestra que el poder en Chamula tiene su fundamento en la defensa y protección económica de la producción de aguardiente, el transporte, el comercio, la usura, la renta de casas en la cabecera municipal, el control de candidatos a presidentes municipales, el amparo irrestricto del PRI, la articulación con grupos productivos en los Altos de Chiapas, el control y renta de la tierra además de no permitir ningún tipo de negocio ajeno a los autorizados.

Todo lo anterior hábilmente ha sido protegido con el argumento socorrido de “proteger la costumbre”, en donde los usos y costumbres son maximizados por este grupo caciquil y que por ninguna circunstancia dejaran que grupos extraños a la comunidad, los destruyan; lo que se cuida es el mercado cautivo que la “defensa de la costumbre” supone, dado que toda fiesta a los santos, prácticamente todo el año, implica un gasto económico por familia muy importante dadas las condiciones socioeconómicas de sus habitantes.

La realidad para muchos investigadores “folcloristas”⁷¹, que como buen tzotzil chamula, nos muestra la “verdadera historia” de su comunidad y de manera supina, olvida toda expulsión por motivos religiosos, es decir, en ninguna parte del libro el autor hace mención a este recurrente problema.

El autor señala que para todo indígena tzotzil chamula “.. es preciso que también de su tiempo, su trabajo y su sacrificio para todo el municipio”⁷² obviamente omite decir quien es el que asigna este trabajo-contribución (abtel-patan), además de los tiempos y frecuencias.

“Si una persona llega a pertenecer al Ayuntamiento durante un año (tradicional), tendrá que estar en el cabildo en espera de algún asunto que arreglar, de alguna orden

que cumplir, cuidar y guardar las costumbre (sic), eso requiere de mucha capacidad de razonamiento (sic) y de iniciativa para manejar todas las situaciones que se presenten”⁷³

El autor “se le olvido” decir que esta “persona” es quien decide que tzotzil chamula no guardo la costumbre y dado que ese “cargo” requiere de “mucha capacidad de razonamiento”, difícilmente puede ser contrariado, es decir, aparece como el guardián comunal de las tradiciones, para lo cual es auxiliado por diferentes “comisarios” ubicados en cada uno de los “parajes” existentes en Chamula, los cuales informan de cualquier tipo de disidencia.

Para el autor el trabajo-contribución “es portar y llevar un cargo, ya sea de ayuntamiento o bien un “cargo florido”, sin embargo “... se debe conocer bien el cargo que se porta y respetar los sagrados bastones del poder, que son, para la gente y autoridades, como rayos y representantes del Cristo-Sol que imparte justicia y entendimiento entre los hombres” (sic).⁷⁴

Lo anterior implica que sea cual sea el cargo, la justicia no tiene un referente constitucional sino que como “representantes del “Cristo-Sol”, será la autoridad quien decida.

“.....para el cargo del presidente (municipal) es muy peleado: cada trienio hay problemas, hay división entre la gente que desea colocar a su candidato”⁷⁵. Aquí el autor no da cuenta que existen dos grupos perfectamente definidos que son los caciques y los maestros y promotores bilingües, además de “olvidar”, que solamente se puede disputar el poder político como candidato del PRI, dado que no se acepta la participación de ningún otro partido político.

Este señalamiento adquiere relevancia si consideramos que el ser presidente municipal en San Juan Chamula implica detentar y representar el poder absoluto en la

comunidad. “El cargo de presidente abarca los dos tipos de cargo, o sea que es la cabeza de los cargos constitucionales así como de los tradicionales: ...no así los (exclusivamente) tradicionales, de los que cada barrio tiene un determinado número de oficiales; “⁷⁶. lo cual explica el férreo control del cacique chamula.

Por otro lado se reconoce que “los cargos tradicionales son un tanto rechazados, pocas son las personas que desean servir a su pueblo. Solo los puestos de presidente, regidores o jueces son bien aceptados, ... en cambio a lo que toca a los tradicionales, que cada año se cambia, su elección nombramiento y toma de posesión es muy laboriosa, difícil podríamos decir...”⁷⁷, olvidándose el autor, una vez más, que el indígena tzotzil chamula no aceptar estos cargos por la pesada carga económica que esto supone, además que provoca una espiral de endeudamiento que cada vez implican varios años para poder cubrirlas.

El propio autor señala que “(comúnmente los que no quieren tener cargos de ayuntamiento se esconden (sic) en las fincas o tierra caliente hasta que termine el peligro (sic) de ser elegido)”⁷⁸. Además de que “los pasados oficiales ya solo piensan en regresar a sus parajes a trabajar para poder devolver las deudas que haya contraído durante el ejercicio de sus funciones...”⁷⁹.

En la investigación se ha sostenido que la asignación de “cargos” aparece como una imposición de las autoridades, las cuales por medio del presidente municipal son quien “elige” al tzotzil que deberá cumplirlos. Por otro lado, se ha dado cuenta que este proceso sin ser aceptado por la comunidad, no existe la posibilidad de evadirlo so pena de ser multado, encarcelado y expulsado de la comunidad.

Así para la selección y asignación de cargo religiosos. “El presidente municipal es quien toma la iniciativa..., se hace en secreto en la casa del primer alcalde en donde

solo entran las autoridades; “⁸⁰. Este proceso confirma lo autoritario de las autoridades chamulas, incluso se ha prestado a querellas por venganza, para no pagar deudas, para impedir la disidencia y sobre todo, para poder ocupar porciones mayores de tierras: aquí sigue operando el “dedazo” del presidencialismo en México, salvo que aquí no es muy bien aceptado por el “elegido”.

Sin embargo los hechos para el autor, parecen no existir en su análisis ni mucho menos en sus afirmaciones, dado que todas las expulsiones por motivos religiosos prácticamente no figuran en las tradiciones chamulas. “El que ya ha recibido su nombramiento y acepto gustoso (sic) el cargo, ese mismo días tendrá que venir... al pueblo a conseguir su casa... La persona que no tiene casa en la cabecera municipal tiene que conseguirla ... cerca del Centro Cívico-Religioso”. Asimismo, “cuando alguien llega a devolver su nombramiento surge un problema: o se le obliga (sic) a aceptar el cargo o el presidente y las demás autoridades tendrán que volver a pensar en otra persona.”⁸¹

En primer lugar bajo ninguna circunstancia se acepta “devolver su nombramiento”, dado que es obligación aceptar cualquier cargo religioso so pena de expulsarlos de la comunidad por “evangélicos”. En segundo lugar el autor supinamente olvida que “esas casas” en la cabecera municipal son de los caciques y por lo tanto, hay que pagar una renta. En tercer lugar, solamente se elige otra persona cuando se han ejecutado las expulsiones comunales. Pese a ello, queda perfectamente claro que al tzotzil chamula se le “obliga a aceptar el cargo”.

Las siguientes citas de nuestro narrador chamula no dejarán duda de todo lo anteriormente descrito:⁸²

“Una vez que las autoridades nuevas han recibido su cargo, su pecadora carne (sic) ha empuñado el sagrado bastón, tendrá que cumplir con las reglas y normas que rigen al “abtel-patan”. “... Las autoridades .. buscando la armonía, la tranquilidad, el bienestar, el progreso del pueblo (sic) en la impartición de justicia (sic) a los hijos del gran patrón San Juan diariamente y a cualquier hora, en la presidencia y en dondequiera.” Así “Una vez que ha recibido juramento el nuevo pasión, ya puede comenzar a vender trago (sic) o poner otro negocio”.

“Así eran las costumbres de antes, por eso hasta hoy se siguen. Si nos recomendamos al creador, él mismo hace que los tomadores de trago (sic) y refrescos (sic) vuelven por si solos...”. Es decir, que por mas de 500 años tanto los tomadores de trago, como los de refresco son parte consustancial de las costumbres.

Lo anteriormente descrito muestra las consecuencias de realizar un análisis predispuesto con un alto contenido emocional y justificativo, que por desgracia cae en conclusiones que lejos de reforzar el actuar de las autoridades chamulas, pone en evidencia la realidad del poder tzotzil prevaleciente en la comunidad.

Es claro que bajo el manto religioso las autoridades chamulas aplican un control absoluto en lo económico y político, en donde la disidencia es castigada con la expulsión de la comunidad. Este proceso opera así, dado que la comunidad chamula no puede eximirse de las diferentes legislaciones estatales y federales en materia económica, política y judicial, razón por la cual la única posibilidad de que las autoridades tradicionales (caciques) impongan su voluntad es a través el aspecto religioso, que obviamente no aparece legislado, en lo correspondiente a sanciones por incumplir con un “cargo”.

Por ello las corrientes autonomistas no consideran "adecuado" poner como ejemplo la problemática del tzotzil chamula, dado que no corresponden a la cultura indígena del país y aparece casuísticamente. En Chamula la famosa economía de prestigio, el sistema de cargos, la democracia y la propia religión, están reestructurados en el poder del cacique indígena.

Los verdaderos defensores de las costumbres y tradiciones son aquellos venerables ancianos que ya no figuran en la escena chamula, por la vía del tiempo sus hijos y nietos tomaron el poder, que trastocando el aspecto religiosos muy pronto desarrollaron un sistema de control independiente tanto de las autoridades federales como estatales. Pese a ello el paternalismo hacia el "pobre indígena", aunque cacique, ha propiciado un abuso creciente de todas estas autoridades indígenas, que por la vía de la fuerza como históricamente lo han hecho, impone su voluntad.

La discusión en torno al indígena en el país, sigue siendo aquella en donde se quiere integrar al indígena a los procesos productivos nacionales y por el otro lado, aquella que se opone con el argumento de que sean las propias comunidades indígenas las que por medio de los usos, costumbres y tradiciones decidan su futuro. Pero el problema concreto es que el que decide el destierro del indígena es el propio cacique indígena, dado que el espacio de organización y decisión recae en manos de una minoría democrática de indígenas, que amparados por el extremo paternalismo de la autoridad federal y estatal, hoy deciden el destino de cientos de seres humanos depauperados y expoliados por sus propias autoridades.

Uno de los aspectos que reiteradamente sostengo es que es un sistema capitalista, independientemente de que se trate de una económica indígena-campesina, sin

excepción todos entran en la esfera y lógica del capital, es decir, tarde o temprano la inserción de estas economías es inevitable, pese a existir argumento en contrario.

En este sentido asegurar que en "... la comunidad chamula: su inserción en la economía capitalista que ha promovido la expansión capitalista al interior de la comunidad. " ⁸³, es soslayar la lógica del capital en un país capitalista, es decir, ahí en donde el capital encuentra un ambiente propicio para su reproducción y valorización, no se detendrá.

Desde nuestro punto de vista no es que la inserción de la economía chamula en las esfera capitalista halla "afectado" su desarrollo y conformación, sino que poco a poco este sistema fue penetrando la estructura comunal hasta hacerla completamente dependiente de su lógica y funcionamiento.

"Tan pronto como la producción capitalista se adueña de la agricultura, o en el grado en que la somete a su poderío, la acumulación del capital que aquí funciona hace que aumente en términos absolutos la demanda respecto a la población obrera rural..." ⁸⁴. Este proceso en la comunidad chamula no se inicio en los años setentas, sino que es producto de toda una serie de medidas corporativas diseñadas por el estado mexicano desde la década de los años treintas.

Ahora bien, los hechos y evidencias analizadas han demostrado que el aspecto religiosos, por medio del sistema de cargos, no es el problema central chamula, es tan solo su expresión, su forma de manifestarse, más no el problema real.

Tras el aspecto religioso se esconde el poder económico y político del grupo caciquil que opera indiscriminadamente en la comunidad, proceso que como ya se dijo, se gesto en los años treintas. Así las investigaciones realizadas sobre la comunidad chamula, han dado cuenta de la problemática religiosa (católicos contra protestantes).

además de señalar que la disputa se da en lo político (disidencia) y en lo económico (grupo caciquil), sin embargo, no se analiza el porque la conversión del indígena tzotzil a otra religión, que pese a saber las consecuencias, prefiere no participar en el sistema de cargos.

Esto último confirma por si solo, que realmente las “autoridades” chamulas no están defendiendo las “tradiciones”, dado que incluso en muchas comunidades son los propios indígenas quienes las defienden incluso sobre sus propias autoridades. Esto ocurre cuando la comunidad detecta desviaciones en el comportamiento y proceder de sus representantes, dado que al actuar diferente se atenta contra la “comunidad”.

El poder económico y político existente en San Juan Chamula, confirma que el desarrollo capitalista ha permeado y confirmado una masa creciente de indígenas que permanentemente venden su fuerza de trabajo, tanto al interior como al exterior de la comunidad. Es por ello que “...una parte de la población rural se encuentra constantemente abocada a verse absorbida por el proletariado urbano o manufacturero...” además de que “todo esto hace que el obrero agrícola se vea constantemente reducido al salario mínimo y viva siempre con un pie en el pantano del pauperismo”.⁸⁵

La gran mayoría del indígena tzotzil chamula vive del producto obtenido de su tierra, de la crianza de aves de corral y en el mejor de los casos, de la cría de borregos, sin embargo el eje fundamental de la subsistencia familiar corre a cuenta de la venta de su fuerza de trabajo. En este sentido “...Los medios de producción y vida, cuando pertenecen en propiedad al producto inmediato, no constituye capital”.⁸⁶

En la comunidad chamula la mayoría indígena recurre a la venta de su fuerza de trabajo e incluso de sus tierras en arriendo a otros tzotziles, para poder obtener un

beneficio económico adicional al promedio obtenido con la simple venta de la fuerza de trabajo. “El divorcio entre el producto de trabajo y el trabajo mismo, entra las condiciones de trabajo y la fuerza subjetiva del trabajo, es, pues, la premisa real dada, el punto de partida del proceso capitalista de producción.”⁸⁷

“El proceso capitalista de producción reproduce, por tanto, en virtud de su propio desarrollo, el divorcio entre la fuerza de trabajo y las condiciones de trabajo. Reproduce y eterniza, con ellos, las condiciones de explotación del obrero. Le obliga constantemente a vender su fuerza de trabajo para poder vivir y permite constantemente al capitalista comprársela para enriquecerse.”⁸⁸

Este proceso de divorcio es ampliado permanentemente en la comunidad chamula, dado que cada vez más el indígena tzotzil tiene que recurrir a lo único que le queda y puede ofrecer en el mercado: su fuerza de trabajo. Aquí es menester señalar que históricamente la comunidad tzotzil chamula ha sido fuente principal de venta de fuerza de trabajo, tanto en los Altos de Chiapas como en tierra caliente, sin embargo con el transcurso del tiempo al interior de la comunidad se conformó una clase que terminó por también comprar fuerza de trabajo.

“En los orígenes históricos del régimen capitalista de producción...imperan, como pasiones absolutas, la avaricia y la ambición de enriquecerse. Pero los progresos de la producción capitalista no crean solamente un mundo de goce. Con la especulación y el sistema de crédito, estos progresos abren mil posibilidades de enriquecerse de prisa.”⁸⁹

En Chamula por medio del sistema de cargos, ha operado con eficiencia el sistema del crédito para que el indígena tzotzil pueda hacer frente a los gastos que su cargo supone, además de la “concesión” para poder vender aguardiente, producido por

el grupo caciquil de la comunidad. Pese a esto, aún persiste la socorrida idea de que en Chamula no opera el régimen capitalista, dado que no se aprecia la existencia de familias en mejores condiciones socioeconómicas que el resto de la población olvidando que “En los más diversos tipos económicos de sociedad, nos encontramos no solo con la reproducción simple, sino también, aunque en diferente proporción, con la reproducción en escala ampliada.”⁹⁰

Ahora bien, según el Sistema Nacional de Información Municipal de 1991, de los 16 municipios ubicados en los Altos de Chiapas, el porcentaje de analfabetismo más alto corresponde a la comunidad chamula con un 70.91% y pese a ello, las autoridades del municipio siguen “expulsando niños protestantes” de las escuelas, hecho que confirma la necesidad de mantener así a la mayoría potencial de la comunidad.

“...en un país libre, en el que no se consiente la esclavitud, la riqueza mas segura está en una muchedumbre de pobres trabajadores y aplicados... Para hacer feliz a la sociedad (que, naturalmente, está formada por los que no trabajan) y conseguir que el pueblo viva dichoso, aún en momento de escasez, es necesario que la gran mayoría permanezca inculta y pobre. El conocimiento dilata y multiplica nuestros deseos, y cuando menos deseos tenga el hombre, más fácil es satisfacer sus necesidades.”⁹¹

Los siguientes datos socioeconómicos ⁹² demuestran suficientemente lo antes dicho, además ubica la realidad actual del indígena tzotzil chamula:

- ⇒ Población: 51,757 habitantes
- ⇒ Población analfabeta mayor de 15 años: 71.30%
- ⇒ Población sin primaria completa mayor de 15 años: 91.20%
- ⇒ Ocupantes de viviendas sin drenaje ni excusado: 89.88%
- ⇒ Ocupantes de viviendas sin energía eléctrica: 43.33%
- ⇒ Ocupantes de viviendas con hacinamientos: 79.75%
- ⇒ Población en localidades con menos de 5000 habitantes: 100%
- ⇒ Población ocupada con ingresos menores de dos salarios mínimos: 92.10%

- ⇒ Índice: 2,088
- ⇒ Grado: muy alto.

A esta información hay que añadir que el 79.11% de la PEA está ubicada en el sector primario, el 11.11% en el secundario y el 6.59% en el sector terciario. Asimismo señalar que de 1980 a 1990 la población paso de 31 mil a más de 51 mil, es decir, en solo 10 años creció en un 5.43%.

Del total de la población el 50.2% tiene entre 15 y 64 años de edad: el 47.1% entre 1 y 14 y solamente el 2.3% tiene más de 65 años, lo cual viene a confirmar que ese “Consejo de Ancianos” aparte de representar una minoría, ya no forman parte fundamental en las decisiones comunales; un hecho que llama la atención es que el 51.3% de la población son mujeres.

Esta realidad para las autoridades chamulas no tiene importancia, dado que conservar, fortalecer y acrecentar las costumbre y tradiciones a través del sistema de cargos, es lo imperativo, pese a que mas del 90% de la PEA no gana más de dos salarios mínimos. Es por ello que para todo el que se le asigna un “cargo”, el crédito magnánimo de “todas las autoridades” es seguro.

“...La producción capitalista crea una nueva potencia: el crédito, que en sus comienzos se desliza e insinúa recatadamente, como tímido auxiliar de la acumulación, atrayendo y aglutinando en manos de capitalistas individuales o asociados, por medio de una red de hilillos invisibles, el dinero diseminado en grandes o pequeñas masas por la superficie de la sociedad, hasta que pronto se muele como una arena nueva y temible en el campo de batalla de la competencia y acaba por convertirse en un gigantesco mecanismo social de centralización de capitales.”⁹³

Pese a lo expuesto y teorizado la problemática chamula parece haberse perpetuado por más de tres décadas, sin que ninguna autoridad federal o estatal haya por lo menos, planteado una solución definitiva. Las diferentes corrientes "autonomistas" no deben de perder de vista que cada comunidad presenta problemáticas y características "casuísticas" que impiden hacer generalizaciones para el conjunto de las comunidades indígenas

-
- ¹ Favre H. 1984. Cambio y continuidad entre los Mayas de México. Segunda Edición. INI. México. p. 323.
- ² Ibidem, p. 333.
- ³ Ibid, p. 37.
- ⁴ Ib, p. 42.
- ⁵ Ib. p. 45.
- ⁶ Ib, p. 48.
- ⁷ Ib, p. 71.
- ⁸ Reyna I. 1984. Las Rebeliones Campesinas en México (1819-1906). Segunda Edición. Siglo XXI. México. P. 74.
- ⁹ Ibidem, p. 76.
- ¹⁰ Pineda V. 1988. Historia de las Sublevaciones Indígenas habidas en el estado de Chiapas. San Cristóbal de las Casas, Chis. Tipografía del estado citado por Robledo H. G. P. 1987. Disidencia y Religión; los expulsados de San Juan Chamula. Tesis profesional. ENAH, SEP. México. p. 79.
- ¹¹ Ibidem, p. 76.
- ¹² Ibid, p 79.
- ¹³ Robledo H, G.P. 1987. Disidencia y Religión; los expulsados de San Juan Chamula. Tesis profesional, ENAH, SEP. México. p. 79.
- ¹⁴ García De León A. 1985. Resistencia y Utopía. Tomo II. Era. México. p. 20.
- ¹⁵ Ibidem, p. 22.
- ¹⁶ Robledo H, G. P. 1987., op.cit., p. 22.
- ¹⁷ Ibidem, p. 22.
- ¹⁸ García De León. 1985., op.cit., p. 32.
- ¹⁹ Reifer B, V. 1993. El Cristo Indígena, el Rey nativo. Primera reimpresión. FCE. México. p.3331.
- ²⁰ Robledo H, G: P: 1987., op.cit., p. 24.
- ²¹ Collier A, F. 1990. Planos de interacción del mundo tzotzil. Primera reimpresión. INI. México. pp. 20-30.
- ²² Ibidem, p. 30.
- ²³ Bonfil B, C. 1990. México Profundo. Primera reimpresión. Grijalbo. México. p. 67.
- ²⁴ Ibidem, p. 67.
- ²⁵ Ibid, p. 68.
- ²⁶ Ib, p.68.
- ²⁷ Ib, p. 69.
- ²⁸ Ib, p. 212.
- ²⁹ Ib, p. 212.
- ³⁰ Ib, p. 212.
- ³¹ Ib, p. 212.
- ³² Ib, p. 241.
- ³³ Robledo H, G. P., 1987, op.cit.
- ³⁴ Ibidem, p. 76.
- ³⁵ Ibid, p. 77.
- ³⁶ Ib, p. 80.

-
- ³⁷ Ib, p. 80.
- ³⁸ Ib, p. 81.
- ³⁹ La Jornada. 1995. Una vez más, 100% de los votos para el PRI en Chamula. Octubre 18, p. 11.
- ⁴⁰ Revista Proceso. 1998. Expulsiones, crímenes, destrucción y apostasías. en la guerra santa "atizada por el gobierno federal" en Chiapas. No. 1127. Abril 5. P. 12.
- ⁴¹ Ibidem, p. 12.
- ⁴² Ibid, p. 14.
- ⁴³ Revista Proceso. 1998. La Teología solo puede ser de liberación no de esclavitud ni de violencia, a menos de que sea paramilitar: obispo Samuel Ruiz. No. 1118. Junio 7. p. 9.
- ⁴⁴ Ibidem, p. 12.
- ⁴⁵ Ibid, p. 10.
- ⁴⁶ La Jornada. 1994. Pluralismo Religioso y Violencia en Chamula. Julio 8. p- 14.
- ⁴⁷ Ibidem.
- ⁴⁸ Ibid.
- ⁴⁹ La Jornada. 1994. Falta voluntad política para una solución sobre expulsiones. Octubre 14. p. 15.
- ⁵⁰ La Jornada. 1995. Integran Comisión para atender con cautela el conflicto Chamula. Septiembre 25. p. 10.
- ⁵¹ La Jornada. 1995. Podrían Evangélicos retirar su apoyo al régimen Zedillista. Diciembre 4. p. 16.
- ⁵² La Jornada. 1996. Oposición caciquil a lograr un acuerdo. Julio 1º. p. 12.
- ⁵³ Tomassini B, A. 1992. Filosofía de la Religión. Cologon. México. p. 147.
- ⁵⁴ Ibidem, p. 148.
- ⁵⁵ Kosik D. 1967. Dialéctica de lo concreto. Primera edición en español. Grijalbo. México. pp. 27-28.
- ⁵⁶ Tomassini B, A. 1992., op.cit., p. 152.
- ⁵⁷ Ibidem, p. 158.
- ⁵⁸ Ibid, p. 161.
- ⁵⁹ Ib, p. 162.
- ⁶⁰ Ib, p. 153.
- ⁶¹ Ib, pp. 164.165.
- ⁶² Ib, p. 153.
- ⁶³ Martínez G. 1988. El nuevo centro de gravedad. La Jornada. Agosto 18. p. 8.
- ⁶⁴ Ibidem.
- ⁶⁵ Revista Proceso. 1998. La teología solo puede ser deliberación no de esclavitud ni de violencia, a menos de que sea paramilitar: obispo Samuel Ruiz. No. 1118. Abril 5. p. 7.
- ⁶⁶ Ibidem.
- ⁶⁷ Ibid, p. 8.
- ⁶⁸ Ib, p. 9.
- ⁶⁹ Martínez G, C. 1995. ¿Enfrentamiento o agresión?. La Jornada. Diciembre 23. p. 14.
- ⁷⁰ CNDH. 1994. Recomendación 58/94. Abril 19.
- ⁷¹ Pérez L, E. 1990. Chamula, un pueblo indígena tzotzil. Gobierno del estado de Chiapas. CEFIDC, DIC-Chiapas. Instituto Chiapaneco de Cultura. Segunda Edición.
- ⁷² Ibidem, p. 104.
- ⁷³ Ibid, p. 104.

-
- ⁷⁴ Ib, p. 104.
- ⁷⁵ Ib, p. 104.
- ⁷⁶ Ib, p. 105.
- ⁷⁷ Ib, p. 105.
- ⁷⁸ Ib, p. 107.
- ⁷⁹ Ib, p. 125.
- ⁸⁰ Ib, p. 106.
- ⁸¹ Ib, p. 111.
- ⁸² Ib, pp. 125,127,132.
- ⁸³ Robledo H, G. P. 1987., op.cit., p. 9.
- ⁸⁴ Marx K. 1976. El Capital. Tomo I. FCE. México. p. 544.
- ⁸⁵ Ibidem.
- ⁸⁶ Ibid, p. 280.
- ⁸⁷ Ib, p. 480.
- ⁸⁸ Ib, p. 486.
- ⁸⁹ Ib, p. 500.
- ⁹⁰ Ib, p. 504.
- ⁹¹ Ib, p. 519.
- ⁹² ISMM. 1990. Indicadores socioeconómicos e índice de marginación municipal. Agenda Estadística. Gobierno del Estado de Chiapas. 1994.
- ⁹³ Robledo H, G: P. 1987., op.cit., p. 9.

Conclusiones

I.- El poder tzotzil chamula se fundamenta en la existencia de un grupo caciquil de base oligárquica, formado y estructurado a partir de la segunda mitad de los años treinta y que hoy detenta el control total de la estructura político-religiosa comunal, a través el Ayuntamiento Constitucional (presidencia municipal) y el Ayuntamiento Tradicional (sistema de cargos).

II.- El control económico, político y sociocultural de este grupo, se caracteriza y tiene su expresión nítida en los siguientes elementos:

- ⇒ En el control efectivo de la tierra tanto de carácter comunal como ejidal, en donde las autoridades municipales tienen la libertad para su asignación y redistribución, sobre todo de aquellas superficies productos de las expulsiones comunales por motivos religiosos. Asimismo se amplía la frontera agrícola por medio del arriendo y contratando fuerza de trabajo dentro el municipio, organizando la producción y siendo el intermediario natural con el exterior.
- ⇒ Concesión en la producción y venta de aguardiente, dado que esta bebida es la base y elemento central de la organización sociocultural de la comunidad. (los famosos aguardienteros).
- ⇒ Son propietarios del comercio establecido en la cabecera municipal, lugar en

⇒ donde el tzotzil chamula tiene que adquirir todo lo necesario para cumplir con el sistema de cargos. Asimismo en el control de mercado municipal, los tianguis semanales y el sistema de transporte que es de su propiedad. En el control del capital productivo y comercial usurero, destacándose como aquel sector que otorga toda clase de créditos para que el tzotzil chamula pueda cumplir en tiempo y forma, con el sistema de cargos.

⇒ Mantienen una relativa autonomía y capacidad de negociación política a nivel estatal, en donde a través de las clientelas económicas y sociopolíticas conservan su hegemonía. Siempre participan activamente en toda negociación con el gobierno estatal y federal para atender el caso de los expulsados por motivos religiosos.

⇒ En ejercer el poder a través del sistema de cargos, proceso que adquiere relevancia dado que prácticamente todo el año hay fiestas relacionadas con los diferentes santos católicos, con lo cual se asegura el mercado cautivo para los negocios y consumo permanente de aguardiente.

III.- La estructura socioeconómica en San Juan Chamula muestra que el modo de producción capitalista tiene plena vigencia, hecho que se manifiesta en que más del 90% de la población comunal tiene como elemento fundamental de subsistencia la venta permanente de su fuerza de trabajo, tanto en el municipio como en fincas cafetaleras del estado. Es decir, se presenta un proceso de proletarización creciente.

Como proceso histórico la proletarización y semiproletarización del indígena tzotzil chamula, ha jugado un papel importante en la estructura político-religiosa de la

comunidad, en donde el sistema de cargos hace posible captar recursos económicos provenientes del exterior, es decir, el producto obtenido por la venta de la fuerza de trabajo es consumido en el municipio, pese a que la mayoría de la PEA no supera los dos salarios mínimos por jornada. Si a esto agregamos que las condiciones comunales de vida son ínfimas, es claro que la explotación del indígena tzotzil chamula tiende a intensificarse en el mercado de la fuerza de trabajo.

IV.- El factor religioso siempre ha jugado un papel fundamental en la conformación, desarrollo e integración de la comunidad tzotzil chamula, en donde la identidad expresada en sus ritualidades le ha permitido subsistir desde la conquista española. Sin embargo la imposición del catolicismo sembró el sentimiento de independencia material y espiritual de una comunidad que desde el principio se negó a la apropiación de otra religión asociada a sus usos, costumbres y tradiciones. Prueba de ello sería la rebelión de Pedro Díaz Cuzcat en el año de 1879. Esta distinción adquiere relevancia si observamos que la vida existencial de las comunidades indígenas, siempre han estado bajo el binomio materia-espíritu, en donde no puede entenderse uno sin lo otro.

En Chamula el proceso modernizador y corporativo del estado, implicó el desplazamiento de las autoridades tradicionales a través de imponer un Ayuntamiento Constitucional, proceso que implicó en la comunidad una reestructuración de los usos, costumbres y tradiciones. Así el desplazamiento de la autoridad tradicional por la constitucional, fomentó la aparición de caciques que tras varias décadas fueron transformando estos usos, costumbres y tradiciones en su beneficio.

En San Juan Chamula la religión que impida a través de sus fieles el dejar “el trago” y no participar en el “sistema de cargos”, implica la expulsión comunal por “motivos religioso”. Así el fenómeno del converso tzotzil al protestantismo adquiere un serio cuestionamiento a los usos, costumbres y tradiciones, haciendo patente que los mismos ya no responden a las expectativas socioculturales de la población.

El protestantismo le ha permitido al indígena tzotzil chamula aprovechar íntegramente los exiguos recursos captados por la venta de su fuerza de trabajo y artesanías. Lo cual demuestra que una parte del indígena chamula asumirá otra religión siempre y cuando le permita vivir en mejores condiciones materiales y espirituales. asimismo, demostraría que el sistema implantado en la comunidad indígena en los años treinta por el Estado ya no tienen vigencia a partir del último tercio del siglo.

Para 1990 la población chamula era de 51,757 habitantes que sumada a los expulsado por motivos religiosos, mas de 30 mil, nos daría una población superior a los 81 mil indígenas tzotziles; hecho que demostraría que mas del 36% de la población rechaza de manera directa o indirecta una parte de los usos, costumbres y tradiciones que defienden los las autoridades tradicionales.

V.- El factor político en Chamula tiene su expresión en las clientelas regionales y estatales por medio de pertenecer al único partido permitido en el municipio, el PRI. Este hecho ha propiciado que la clase política estatal no se manifieste abiertamente en contra de las autoridades tradicionales y sancione y detenga las expulsiones por motivos religiosos, pese a que un sector importante del protestantismo histórico en Chiapas apoya al PRI.

VI.- El rechazo a las tradiciones por parte de mas indígenas tzotziles chamulas confirma que los usos y costumbres comunales, arduamente defendidos por las autoridades tradicionales, ya no forman parte consustancial del desarrollo material y espiritual de un sector de la población. Hecho por demás contradictorio y fundamental si recordamos que en el contexto religioso de una comunidad indígena, la escala de valores colectivos están por encima de cualquier elemento externo que atente su identidad.

VII.- La posición religiosa de las autoridades chamulas, han hecho posible que en defensa de las tradiciones se cometan toda clase de delitos. Por ello se debe aplicar la ley de manera sistemática e irrestricta en los casos de violación de derechos humanos, despojo, robo y asesinato.

VIII.- Es necesario y pertinente, incorporar leyes y reglamentos específicos para sancionar las expulsiones comunales por motivos religiosos, tanto a nivel estatal como federal. Lo anterior dado que en San Juan Chamula existe de facto la legalización política de las expulsiones por motivos religiosos, de ahí la necesidad de legislar y tipificar esta tradición indígena como delito religioso.

IX.- Una propuesta oportuna sería que mientras persistan las expulsiones comunales por supuestos motivos religiosos, una parte del presupuesto que el gobierno del estado asigna al municipio sea para apoyar a los desplazados: dotación de servicios, educación, transporte, luz, etc. Esto frenaría en parte el proceso expulsador de las autoridades tradicionales.

X.- Los derechos humanos no deben ser soslayados por ninguna cultura o comunidad indígena en aras de defender los usos, costumbre y tradiciones. máxime cuando es deber y obligación del Estado fomentar y cuidar su respecto.

XI.- Pese al impacto político y socioreligiosos que el alzamiento zapatista provocó; la exposición abierta de la teología de la liberación: la teología india y la participación activa del Obispo Samuel Ruiz García, el protestantismo histórico ha ganado adeptos y espacios importantes en las comunidades indígenas.

XII.- El hecho de que el tzotzil chamula deje de participar en el Sistema de Cargos no implica que deje de conservar su cultura, sino que simplemente opta por liberarse de la carga económica, política y moral que implica seguir el Sistema de Cargos y por ende una parte de los usos, costumbres y tradiciones.

XIII.- Si bien es cierto que el Sistema de Cargos ha dado cohesión, homogeneidad e identidad a las comunidades indígenas, esto no implica que este sistema sea inmutable y por ende incuestionable. El desarrollo de las comunidades indígenas al articularse con otras formas de organización social, han propiciado cambios que cuestionan los usos, costumbres y tradiciones a partir de su reflexión existencial.

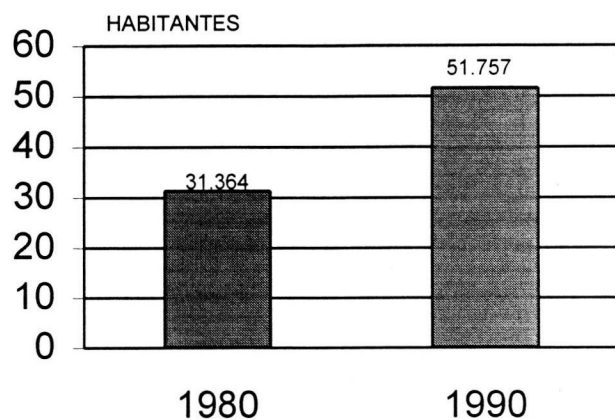
En este sentido el agotamiento del sistema de Cargos como expresión nítida de la vida existencial indígena, se ha trastocado al interior de la comunidad y hoy ya no responde con las expectativas socioreligiosas, económicas y políticas de un sector

comunal. Por ello la necesidad de que tanto las autoridades como la comunidad tzotzil chamula entren en un proceso de reflexión que propicie la reintegración comunal a partir del respeto en materia religiosa, dado que las actuales condiciones propician no solamente la fragmentación de la comunidad, sino la posibilidad real de intervención de la fuerza pública máxime si consideramos que varios indígenas tzotziles conversos al protestantismo, se ha armado para no ser objeto de presión, despojo robo y expulsión por las autoridades comunales.

XIV.- Es importante que el gobierno el estado implemente un proceso permanente de negociación con las autoridades chamulas y los representantes del indígena converso al protestantismo, lo cual posibilite una solución estructural al problema y no esperar a que sucedan mas expulsiones por motivos religiosos para su realización.

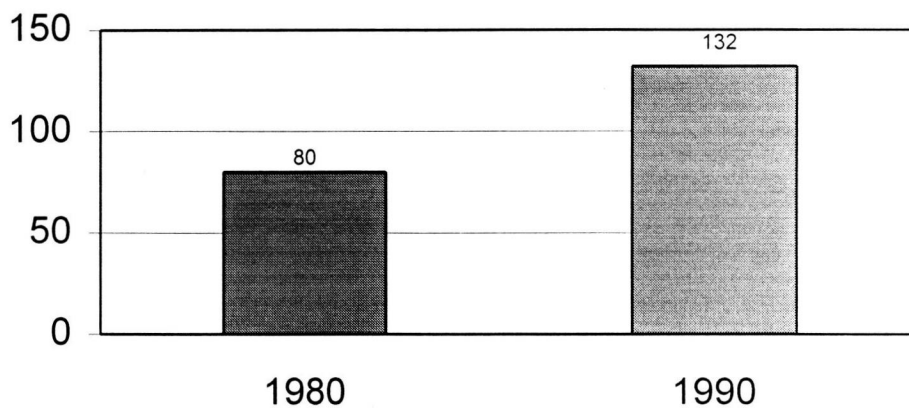
ANEXOS

GRAFICA 1 CRECIMIENTO DEMOGRAFICO EN EL MUNICIPIO DE SAN JUAN CHAMULA (1980-1990)



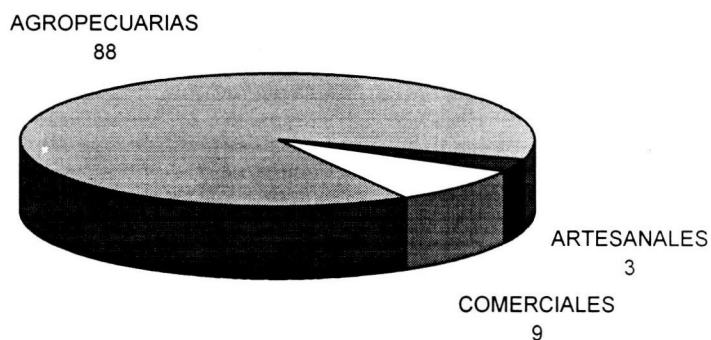
Fuente: SNIM. Sistema Nacional de Integración Municipal. 1990.

GRAFICA 2 DENSIDAD DEMOGRAFICA EN EL MUNICIPIO DE SAN JUAN CHAMULA (1980-1990)



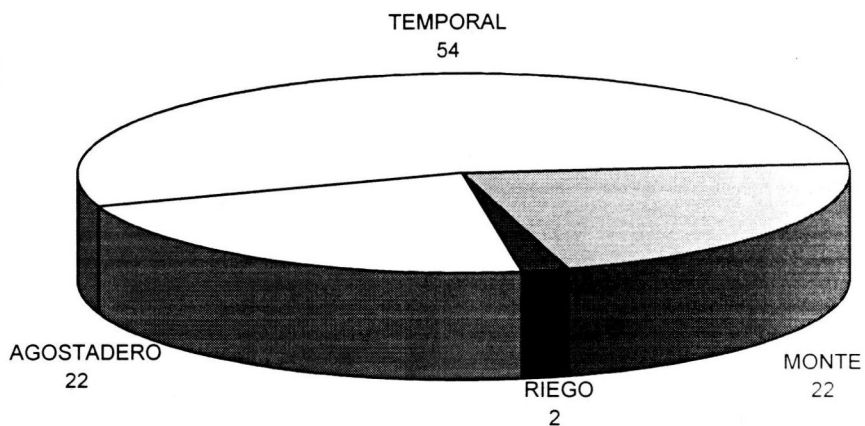
Fuente: SNIM. Sistema Nacional de Información Municipal. 1990.

GRAFICA 3 PRINCIPALES ACTIVIDADES DE LA POBLACION ECONOMICAMENTE ACTIVA EN EL MUNICIPIO DE SAN JUAN CHAMULA (1990)



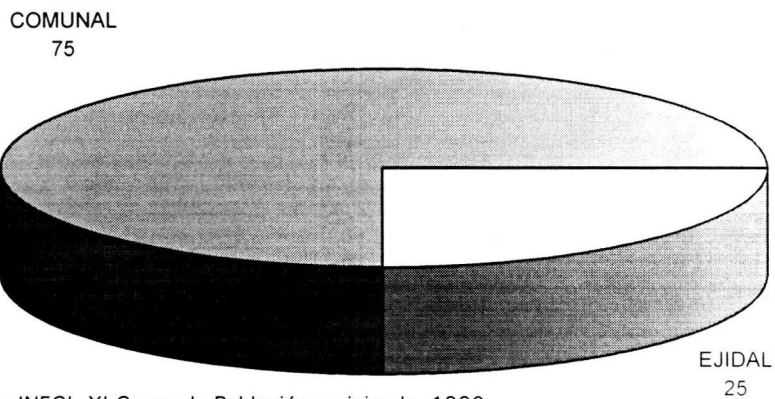
Fuente: INEGI. XI Censo de Población y Vivienda. 1990.

GRAFICA 4 TIPO DE TIERRA EN EL MUNICIPIO DE SAN JUAN CHAMULA (1990)



Fuente: INEGI. XI Censo de Población y vivienda. 1990.

GRAFICA 5 TIPO DE TENDENCIA DE LA TIERRA EN EL MUNICIPIO DE SAN JUAN CHAMULA (1990)



Fuente: INEGI. XI Censo de Población y vivienda. 1990

**PORCENTAJES DE POBLACION INDIGENA Y ANALFABETA CON
RESPECTO A LA POBLACION Y EVOLUCION DEL NIVEL DE CALIDAD
DE VIDA EN LOS MUNICIPIO DE LOS ALTOS DE CHIAPAS**

CUADRO 1

MUNICIPIO	ANALFABETISMO	POBLACION INDIGENA CON RESPECTO AL MUNICIPIO	CALIDAD EN EL NIVEL DE VIDA DEL MUNICIPIO	
			1980	1990
ALTAMIRANO	59.66	69.28	4.03	5.32
AMATENANGO DEL VALLE	51.7	60.89	4.19	5.32
CHALCHIHUITAN	60.83	76.5	1.62	1.08
CHAMULA	54	79.6	5.9	1.83
CHANAL	70.91	81.4	0.75	1.25
CHENALHO	51.16	78.71	2.82	2.74
HUIXTAN	46.34	78.82	2.91	6.1
LARRAINZAR	61.86	78.95	0.83	1.66
MITONTIC	68.32	79.72	0.42	0.42
OXHUC	34.72	80.75	4.82	5.94
PANTELHO	63.09	74.93	4.65	3.11
ROSAS, LAS	50.95	9.22	19.44	21.05
SAN CRISTOBAL DE LAS CASAS	24.91	28.09	90.2	73.05
TENEJAPA	49.16	80.62	3.32	8.42
TEOPISCA	49.69	29.48	23.8	22.59
ZINACANTAN	63.28	82.07	5.52	5.4

Fuente: Sistema Nacional de Información Municipal 1991.

PORCENTAJE DE POBLACION INDIGENA MONOLINGÜE EN LOS MUNICIPIO DE LOS ALTOS DE CHIAPAS

CUADRO 2

MUNICIPIO	PORCENTAJE DE POBLACION MONOLINGÜE
ALTAMIRANO	14.61
AMATENANGO DEL VALLE	12.25
CHALCHIHUITAN	36.2
CHAMULA	37.57
CHENALHO	33.09
HUIXTAN	25.58
MITONTIC	38.64
OXHUC	24.7
PANTELHO	32.89
ROSAS, LAS	0.09
SAN CRISTOBAL DE LAS CASAS	5.7
TEOPISCA	11.12
TENEJAPA	28.2
ZINACANTAN	36.28

Fuente: Sistema Nacional de Información Municipal 1991.

**TASAS DE CRECIMIENTO DEMOGRAFICO EN LOS MUNICIPIOS
DE LOS ALTOS DE CHIAPAS (1980-1990)**

CUADRO 3

MUNICIPIO	POBLACION 1980	POBLACION 1990 CON RESPECTO AL MUNICIPIO	TASA ANUAL DE CRECIMIENTO INTERCENSAL
AMATENANGO DEL VALLE	4,425	5,681	2.53
ALTAMIRANO	12,099	17,026	3.48
CHALCHIHUITAN	5,564	9,442	5.43
CHANAL	5,019	7,195	3.69
CHAMULA	31,364	51,757	5.14
CHENALHO	18,400	30,680	5.25
HUIXTAN	13,340	17,669	2.85
LARRAINZAR	10,591	15,303	3.75
MITONTIC	4,913	5,783	1.64
OXHUC	24,879	34,868	3.43
PANTELHO	9,305	13,131	3.5
ROSAS, LAS	15,925	16,617	0.54
SAN CRISTOBAL DE LAS CASAS	60,550	89,335	3.97
TEOPISCA	10,627	18,186	5.52
TENEJAPA	20,642	27,217	2.8
ZINACANTAN	13,006	22,292	5.58

Fuente: Sistema Nacional de Información Municipal 1991.

**POBLACION ECONOMICAMENTE ACTIVA POR SECTORES
EN LOS MUNICIPIO DE LOS ALTOS DE CHIAPAS**

CUADRO 4

MUNICIPIO	SECTOR % PRIMARIO	SECTOR % SECUNDARIO	SECTOR % TERCIARIO
AMATENANGO DEL VALLE	62.05	35.16	1.29
ALTAMIRANO	81.62	7.03	9.36
CHALCHIHUITAN	89.49	1.48	2.05
CHANAL	90.12	0.71	4.47
CHAMULA	79.11	11.11	6.59
CHENALHO	90.92	0.35	3.4
HUIXTAN	89.07	4.63	4.8
LARRAINZAR	87.82	6.4	2.14
MITONTIC	90.02	0.35	3.4
OXHUC	86.79	1.2	10.63
PANTELHO	86.21	1.98	3.11
ROSAS, LAS	67.62	12.48	17.18
SAN CRISTOBAL DE LAS CASAS	13.69	23.58	51.17
TEOPISCA	63.69	16.48	17.55
TENEJAPA	87.2	7.01	3.47
ZINACANTAN	80.52	5.01	9.8

Fuente: Sistema Nacional de Información Municipal 1991.

**CATEGORIA MIGRATORIA DE LOS MUNICIPIOS
DE LOS ALTOS DE CHIAPAS**

CUADRO 5

MUNICIPIO	MARGINACION 1980	MARGINACION 1990	CALIDAD MIGRATORIA
AMATENANGO DEL VALLE	12.42	1.65	EXPULSION
ALTAMIRANO	12.26	1.55	EXPULSION
CHALCHIHUITAN	14.23	2.14	ATRACCION
CHANAL	11.13	2.00	EXPULSION
CHAMULA	15.8	2.09	EXPULSION
CHENALHO	13.17	1.88	EXPULSION
HUIXTAN	13.17	1.61	EXPULSION
LARRAINZAR	15.65	2.03	EXPULSION
MITONTIC	16.52	2.35	EXPULSION
OXHUC	11.87	1.62	EXPULSION
PANTELHO	11.94	1.83	EXPULSION
ROSAS, LAS	5.09	0.84	ATRACCION
SAN CRISTOBAL DE LAS CASAS	13.36	0.69	ATRACCION
TEOPISCA	3.47	0.79	EXPULSION
TENEJAPA	12.74	1.45	ATRACCION
ZINACANTAN	11.36	1.65	EXPULSION

Fuente: Sistema Nacional de Información Municipal 1991.

REGION ALTOS: INDICADORES SOCIODEMOGRAFICOS

CUADRO 7

MUNICIPIO	POBLACION		TOTAL	%	POBLACION		POBLACION POR GRUPOS DE EDADES (años)			
	H	M			URBANA	RURAL	0-14	15-64	65 y mas	N.E.
ALTAMIRANO	8,613	8,413	17,026	4.45	4,148	12,878	8,357	8,181	434	54
AMATENANGO DEL VALLE	2,778	2,903	5,681	1.49	2,537	3,144	2,566	2,931	175	9
CHALCHIHUITAN	4,727	4,715	9,442	2.47		9,442	4,991	4,195	234	22
CHAMULA	25,225	26,532	51,757	13.54		51,757	27,424	26,004	1,231	98
CHANAL	3,558	3,637	7,195	1.88	4,198	2,297	3,784	3,154	224	33
CHENALHO	15,308	15,372	30,680	8.03		30,680	15,745	14,015	863	57
HUIXTAN	8,634	9,035	17,669	4.62		17,669	8,441	8,593	591	44
LARRAINZAR	7,625	7,678	15,303	4.00		15,303	7,943	6,920	406	34
MITONTIC	2,894	2,889	5,783	1.51		5,783	2,863	2,780	124	16
OXHUC	17,236	17,632	34,868	9.12	6,934	27,934	17,179	16,537	1,111	41
PANTELHO	6,568	6,563	13,131	3.43	4,356	8,775	6,533	6,278	298	22
ROSAS, LAS	8,145	8,472	16,617	4.35	12,193	4,423	7,040	8,824	709	44
SAN CRISTOBAL DE LAS CASAS	42,664	46,671	89,335	23.37	73,388	15,947	37,004	49,095	2,701	535
TENEJAPA	13,344	13,873	27,217	7.12		27,217	13,539	12,704	921	53
TEOPISCA	8,937	9,249	18,186	4.76	8,482	9,704	8,433	9,059	637	57
ZINANCANTAN	10,894	11,498	22,392	5.86	8,343	14,049	10,639	11,119	590	44
CHIAPAS	187,150	195,132	382,282	100	124,579	257,002	182,481	190,389	11,249	1,163

Fuente: Cuadro elaborado a partir de los indicadores socioeconómicos de la agenda estadística del Gobierno del Estado de Chiapas, 1994.

REGION ALTOS: INDICADORES SOCIODEMOGRAFICOS

CUADRO 8

MUNICIPIO	POBLACION DE 5 AÑOS Y MAS SEGÚN RELIGION						
	TOTAL	CATOLICA	PROT. o EVANG.	JUDAICA	OTRA	NINGUNA	N.E.
ALTAMIRANO	13,977	9,858	3,395	21	160	413	130
AMATENANGO DEL VALLE	4,808	4,622	43	2		66	75
CHALCHIHUITAN	7,312	4,282	1,169	8	44	1,410	399
CHAMULA	43,562	29,972	219	88	192	10,475	1,616
CHANAL	5,792	2,853	843	7	10	1,807	272
CHENALHO	23,534	10,660	4,831	19	2,446	5,988	590
HUIXTAN	14,572	11,751	853	14	14	1,784	256
LARRAINZAR	12,261	7,592	439	4	347	3,532	347
MITONTIC	4,664	4,329	26	8		105	196
OXHUC	28,626	15,126	10,416	15	155	2,622	292
PANTELHO	10,668	7,293	2,138	19	38	840	340
ROSAS, LAS	14,220	13,063	595	1	67	207	287
SAN CRISTOBAL DE LAS CASAS	75,930	64,190	6,878	66	796	3,033	967
TENEJAPA	22,237	8,323	7,528	52	447	5,278	609
TEOPISCA	15,154	11,076	3,699	4	24	225	126
ZINACANTAN	18,583	17,518	180	8	1	330	546
CHIAPAS	315,900	222,508	43,252	336	4,741	38,115	7,048

Fuente: Cuadro elaborado a partir de los indicadores socioeconómicos de la agenda estadística del Gobierno del Estado de Chiapas, 1994.

REGION ALTOS: INDICADORES SOCIOECONOMICOS

										CUADRO 9
MUNICIPIO	POBLACION	% DE POB. ANALFABETA MAYOR DE 15 AÑOS	% DE POB. SIN PRIMARIA COMPLETA MAYOR DE 15 AÑOS	% VIVIENDAS SIN DRENAJE Y EXCUSADO	VIVIENDAS SIN ENERGIA ELECTRICA	VIVIENDAS SIN AGUA POTABLE	% DE VIVIENDAS CON HACINAMIENTO	% VIVIENDAS CON PISO DE TIERRA	POBLACIONES EN LOCALIDADES CON MENOS DE 5000 HABITANTES	% DE POB. OCUPADA CON INGRESOS MENORES DE 2 SALARIOS MINIMOS
ALTAMIRANO	17,026	51.79	83.81	43.67	75.01	48.75	79.95	79.56	100	93.53
AMATENANGO DEL VALLE	5,681	60.03	85.46	74.92	43.05	32.18	82.5	81.98	100	96.07
CHALCHIHUITAN	9,492	62.02	74.86	81.55	95.56	74.46	86.82	94.2	100	86.17
CHAMULA	51,757	71.3	91.2	89.88	43.33	65.92	79.75	93.69	100	92.1
CHANAL	7,195	54.3	78.12	84.34	53.92	94.17	86.33	87.65	100	92.49
CHENALHO	30,680	51.38	69.24	88.35	78.12	56.19	87.23	90.49	100	93.03
HUIXTAN	17,669	46.49	73.5	67.81	56.54	70.21	82.79	83.05	100	93.76
LARRAINZAR	15,303	62.07	82.29	80.54	78.11	47.78	85.45	92.19	100	94.41
MITONTIC	5,783	69.3	86.19	91.22	83.75	76.26	85.51	96.37	100	88.11
OXHUC	34,868	34.81	64.79	78.31	87.81	59.33	84.77	89.08	100	92.06
PANTELHO	13,131	63.66	82.76	62.74	75.22	46.37	85.17	91.62	100	86.21
ROSAS, LAS	16,617	51.26	79.83	57.46	30.8	51.66	73.2	64.77	26.62	84.39
SAN CRISTOBAL DE LAS CASAS	89,335	24.99	44.79	21.72	16.95	27.47	60.06	33.99	17.85	71.25
TENEJAPA	27,217	49.44	74.81	73.23	45.69	19.21	84.67	92.14	100	95.3
TEOPISCA	18,186	49.75	79.2	48.93	26.84	24.06	75.3	65.77	53.36	89.5
ZINACANTAN	22,392	63.72	81.87	87.22	21.07	46.75	82.43	86.35	100	90.7
CHIAPAS	3,210,496	30.12	62.08	42.66	34.92	42.09	74.07	50.9	66.56	80.08

Fuente: Cuadro elaborado a partir de los indicadores socioeconómicos de la agenda estadística del Gobierno del Estado de Chiapas, 1994

**INDICE Y GRADO DE MARGINACION POR MUNICIPIO DE LOS ALTOS DE CHIAPAS
Y LUGARES QUE OCUPA EN EL CONTEXTO ESTATAL Y NACIONAL**

				CUADRO 10
MUNICIPIO	LUGAR QUE OCUPA EN EL CONTEXTO ESTATAL	LUGAR QUE OCUPA EN EL CONTEXTO NACIONAL	INDICE	GRADO
ALTAMIRANO	25	167	1.555	muy alto
AMATENANGO DEL VALLE	16	128	1.654	muy alto
CHALCHIHUITAN	4	26	2.144	muy alto
CHAMULA	6	30	2.088	muy alto
CHANAL	8	44	1.998	muy alto
CHENALHO	10	66	1.879	muy alto
HUIXTAN	20	147	1.608	muy alto
LARRAINZAR	7	40	2.033	muy alto
MITONTIC	2	10	2.35	muy alto
OXHUC	19	143	1.624	muy alto
PANTELHO	11	75	1.834	muy alto
ROSAS, LAS	50	507	0.844	muy alto
SAN CRISTOBAL DE LAS CASAS	110	1.754	-0.689	bajo
TENEJAPA	29	204	1.453	alto
TEOPISCA	58	544	0.785	alto
ZINACANTAN	18	130	1.651	muy alto

Fuente: Cuadro elaborado a partir de los indicadores socioeconómicos de la agenda estadística del Gobierno del Estado de Chiapas, 1994.

REGION ALTOS: EXTENSION TERRITORIAL POR MUNICIPIO

CUADRO II

MUNICIPIO	EXTENSION TERRITORIAL KM2	ALTITUD (MSNM)
ALTAMIRANO	1.120	1.800
AMATENANGO DEL VALLE	236	2.000
CHALCHIHUITAN	75	1.500
CHAMULA	82	2.200
CHANAL	296	2.100
CHENALHO	139	1.500
HUIXTAN	181	2.000
LARRAINZAR	189	1.900
MITONTIC	82	2.000
OXHUC	72	2.100
PANTELHO	137	1.300
ROSAS, LAS	234	1.400
SAN CRISTOBAL DE LAS CASAS	484	2.120
TENEJAPA	99	1.800
TEOPISCA	174	1.780
ZINACANTAN	171	2.200
CHIAPAS	75.634	
REGION II ALTOS	3.770	

Fuente: Cuadro elaborado a partir de los indicadores socioeconómicos de la agenda estadística del Gobierno del Estado de Chiapas. 1994.

REGION ALTOS: EVOLUCION EDUCATIVA DE 1980 A 1990

CUADRO 12

MUNICIPIO	% DE POBLACION ANALEFABETA		% DE POBLACION SIN PRIMARIA COMPLETA	
	1980	1990	1980	1990
ALTAMIRANO	65.27	51.79	91.43	83.81
AMATENANGO DEL VALLE	66.51	60.03	95.85	85.46
CHALCHIHUITAN	74.04	68.02	87.19	74.86
CHAMULA	80.8	71.3	96.84	91.2
CHANAL	58.9	54.3	82.88	78.12
CHENALHO	65.65	51.38	83.63	69.24
HUIXTAN	59.26	46.49	91.79	73.5
LARRAINZAR	68.94	62.07	94.11	82.29
MITONTIC	81.31	69.3	94.76	86.19
OXHUC	47.49	34.81	78.64	64.79
PANTELHO	63.91	63.66	89.4	82.76
ROSAS, LAS	62.3	51.26	88.06	79.83
SAN CRISTOBAL DE LAS CASAS	331.21	24.99	56.2	44.79
TENEJAPA	65.47	49.44	88.86	74.81
TEOPISCA	52.47	49.75	85.27	79.2
ZINACANTAN	68.83	63.72	92.81	81.87
CHIAPAS	37.96	30.12	74.54	62.08

Fuente: Cuadro elaborado a partir de los indicadores socioeconómicos de la agenda estadística del Gobierno del Estado de Chiapas, 1994.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

1. Aguirre B,G. Obra Antropológica XI. obra polémica. Segunda edición. FCE. México. i.e., 186 p.
2. Aguirre B. G., 1992. Obra antropológica XI, obra polémica. Segunda edición. FCE. México. i.e., 232 p.
3. Alavi H. 1976. Las clases campesinas y las lealtades primordiales. Cuadernos Anagrama No. 128. Barcelona. i.e., 92 p.
4. Alzog J. 1868. Historia universal de la iglesia. Barcelona. tomo I. i.e., 505 p.
5. Ansart P., 1983. Ideología, conflictos y poder. La red de Jonás Premia . Fara. México. i.e., 203 p.
6. Archetti E. y Stolen K. 1977. La herencia entre los colonos del norte de Santa Fe. Procesos de articulación social. Amorrourtu. Buenos Aires. i.e., 173 p.
7. Arendt H., 1993. La condición humana. Ediciones Paidós. Barcelona. Buenos Aires. México. i.e., 359 p.
8. Arent H. 1973. El origen del totalitarismo. Citada por Zabudovsky G., 1995. Sociología y Política. Porrúa. México. i.e., pp.: 104-120.
9. Aristóteles, 1992. Etica Nicomaquea, Política. Decimotercera edición. Porrúa. México. i.e., 319 p.
10. Aristóteles., 1998. Etica. Alba. Madrid España. i.e., 380 p.
11. Armendariz M. L. 1994. Chiapas una radiografía. FCE. México. i.e., 206 p.
12. Berryman P., 1987. Teología de la liberación. Siglo XXI. México. i.e., 196 p.
13. Bobbio N., 1992. La teoría de las formas del gobierno en la historia del pensamiento político. Tercer reimpresión. FCE. México. i.e., 190 p.
14. Bobbio N., 1996. El futuro de la democracia. Primera reimpresión. FCE. México. i.e., 212 p.
15. Bonfil B, C. 1990. México Profundo. Primera reimpresión. Grijalbo. México i.e., 67.p.
16. Borricaud F. 1970. La Oligarquía en Perú, tres ensayos y una polémica. Diógenes. México. i.e., pp: 396-397.
17. Braudel F., 1992. La historia de las ciencias sociales. Alianza editorial Mexicana. México. i.e., 214 p.
18. Buchanan J.M., 1990. Ensayos sobre economía política. Alianza Editorial Mexicana. México. i.e., 100 p.
19. Burman E. 1994. Los secretos de la inquisición. Colección Enigmas del Cristianismo. México. i.e., 17 p.
20. Buve R. 1974. Patronaje en las zonas rurales en México. Estudios Latinoamericanos y del Caribe, No. 16. México. i.e., 80 p.
21. Carrada B.F., 1988. Problemas económicos de México. Trillas. México. i.e., 351 p.
22. Castillo H, R. 1994. Los caminos de la fe. En Chiapas una Radiografía Armendariz. op.cit., FCE, México. i.e., 219 p.

- 23.Castillo V, G. 1976. Política y sociedad en México: el caso de los altos de Jalisco. Prologo. Ediciones SEP-INAH. México. p. 7.Ceballos R. C. 1994. El catolicismo social: un tercero en discordia. El Colegio de México. México. i.e., 27 p.
- 24.Clabijero: tomo III, citado por Ricard O. 1995. La Conquista Espiritual de México. Cuarta reimpresión. FCE. México. i.e., 73 p.
- 25.CNDH. 1994. Recomendación 58/94. Abril 19.
- 26.CNDH., 1992. Clásicos universales de los derechos humanos. Segunda edición. México. i.e., 110 p.
- 27.CNDH., 1993. Antología de clásicos mexicanos de los derechos humanos: De la Constitución vigente a nuestros días. CNDH. México. i.e., 437 p.
- 28.CNDH., 1993. El Ombudsman Judicial. México. i.e., 252 p.
- 29.Collier A, F. 1990. Planos de interacción del mundo tzotzil. Primera reimpresión. INI. México. i.e., pp: 20-30.
- 30.Collier G, A. 1990. Planos de interacción del mundo tzotzil. Primera reimpresión. INI-SEP, México. i.e., 149 p.
- 31.Deutsch W.K., 1993. Política y gobierno. Primera reimpresión. FCE. México. i.e., 566 p.
- 32.Durand A.C., 1994. Derechos indios en México... derechos pendientes. UACH. México. i.e., 345 p.
- 33.Engels F. 1974. De la autoridad. En obras escogidas. Progreso. Moscú. Tomo II. i.e., 397 p.
- 34.Erdely J. 1999. Catolicismo popular y calvinismo protestante. En Chiapas: el factor religioso. INI. México. i.e., 65 p.
- 35.Eusebio. 1870. La vida de Constantino. Barcelona. Dos Tomos.
- 36.Fabregas P, A. 1994. Los pueblos de Chiapas. En Chiapas una radiografía. Armendariz M, L, 1994 (Compiladora). FCE. México. i.e., pp: 55-63.
- 37.Favre H. 1984. Cambio y continuidad entre los mayas de México. Segunda Edición. INI. México. i.e., 323 p.
- 38.Fazio C., 1994. Samuel Ruiz, el caminante. Espasa Calpe. México. i.e., 328 p.
- 39.Fix Z.H., 1993. Justicia Constitucional Ombudsman y Derechos Humanos. CNDH. México. i.e., 529 p.
- 40.Fundación Manuel Buendía., 1992. Periodismo y derechos humanos. CNDH. México. i.e., 90 p.
- 41.García De León A. 1985. Resistencia y utopía. Tomo II. Era. México. i.e., 20 p.
- 42.Garma C., 1984 Liderazgo protestante en una lucha campesina en México. En América Indígena. I:I:I: No. 1. Vol. XLIV. Enero-Marzo. México. i.e.,pp: 120-147.
- 43.Gimenez G. 1981. Poder, estado y discurso. UNAM. México. i.e., pp: 4 y 55.
- 44.Gómez M., 1991. Derechos indígenas. Lectura Comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. INI. México. i.e., 95 p.
- 45.González P.E., 1990. Riqueza de la pobreza. Cal y Arena. México. i.e., 203 p.
- 46.Gossen H,A. 1989. Los Chamula en el mundo del Sol. Primera Reimpresión. INI. México. i.e., 23 p.
- 47.Gramsci A., 1986. Notas sobre Maquivelo, sobre política y sobre el estado moderno. Segunda edición. Juan Pablos. México. i.e., 334 p.
- 48.Graziano L. 1979. Clientelismo. La Nueva Italia. Firenze Mimo. I.e., pp: 10-38.

49. Hansberg O., 1996. La diversidad de las emociones. FCE. México. i.e., 189 p.
50. Hegel G.W.F., 1991. Fenomenología del espíritu. Octava reimpresión. FCE. México. i.e., 473 p.
51. Hobbes T. 1992. Leviatán; o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil. Quinta reimpresión. FCE. México. i.e., pp: 337-587.
52. Husserl E., 1995. Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Tercer reimpresión. FCE., México. i.e., 518 p.
53. Instituto Indigenista Interamericano (I:I:I:). 1979. Movimientos Religiosos de oposición. En América Indígena, año XXXIX. Vol. I. Enero-Marzo. México. i.e., pp: 11-17.
54. ISMM. 1990. Indicadores socioeconómicos e índice de marginación municipal. Agenda Estadística. Gobierno del Estado de Chiapas. 1994.
55. Kee A. 1991. Constantino contra Cristo. Colecciones Enigmas del Cristianismo. México. i.e., 20 p.
56. Korsch K., 1975. ¿Que es la socialización?. Ariel. Barcelona. I.e., 182 p.
57. Korsch K., 1980. Lucha de clases y derecho del trabajo. Ariel. México. i.e., 163 p.
58. Kosik D. 1967. Dialéctica de lo concreto. Primera edición en español. Grijalbo. México. i.e., pp: 27-28.
59. Krauze E., 1992. Textos heréticos. Grijalbo. México. i.e., 222 p.
60. Krauze E., 1998 La historia cuenta. Tusquets. México. i.e., 298 p.
61. La Jornada. 1994. Falta voluntad política para una solución sobre expulsiones. Octubre 14. 15 p.
62. La Jornada. 1994. Pluralismo Religioso y Violencia en Chamula. Julio 8. 14 p.
63. La Jornada. 1994. Una vez más, 100% de los votos para el PRI en Chamula. Octubre 18. 11 p.
64. La Jornada. 1995. Integran comisión para atender con cautela el conflicto Chamula. Septiembre 25. 10 p.
65. La Jornada. 1995. Podrían evangélicos retirar su apoyo al régimen Zedillista. Diciembre 4. 16 p.
66. La Jornada. 1995. Una vez más, 100% de los votos para el PRI en Chamula. Octubre 18, 11 p.
67. La Jornada. 1996. Oposición caciquil a lograr un acuerdo. Julio 1º. 12 p.
68. Lafer C., 1994. La reconstrucción de los derechos humanos. Un diálogo con el pensamiento de Hannah Arendt. FCE. México. i.e., 384 p.
69. Lamadrid S.J. L., 1994. La larga marcha a la modernidad en materia religiosa. FCE. México. i.e., 380 p.
70. Lenin I. V., 1974 Obras Escogidas. Progreso. Moscú. i.e., 743 p.
71. Lenin I.V., 1977. El desarrollo del capitalismo en Rusia. Primera reimpresión. Ediciones de Cultura Popular. México. i.e., 616 p.
72. López P. S., 1994. Entre el ser y el poder. Siglo XXI. México. i.e., 203 p.
73. Macfarland R. 1969. Poder y liderazgo en la sociedad pluralista. Citado por Sabludovsky G. 1995, op.cit., i.e., pp: 160-166. 175.
74. Martínez A. y Moreno P. 1982. El caciquismo y las instituciones indigenistas. Tesis profesional. FCPyS, UNAM, i.e., 228 p.
75. Martínez G, C. 1995. ¿Enfrentamiento o agresión?. La Jornada. Diciembre 23. p. 14.

76. Martínez G. 1988. El nuevo centro de gravedad. La Jornada. Agosto 18. p. 8.
77. Martínez. 1976. p. 38.
78. Marx K. 1976. El Capital. Tomo I. FCE. México. i.e., 544 p.
79. Masferrer E. 1999. La Configuración del campo religioso después de Acteal. En Chiapas: el factor religioso. INI. México. i.e., pp: 7-10
80. Memoria de la sociedad católica. 1877. Mimeo. i.e., pp: 1-7.
81. Méndez A.L. y Cano G. A., 1994. La guerra contra el tiempo: viaje a la selvaalzada. Ediciones Temas de Hoy. México. i.e., 280 p.
82. Mircea E., 1992. El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis. Tercera reimpresión. FCE. México. i.e., 480 p.
83. Mircea E., 1992. El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis. Tercera reimpresión FCE. México. i.e., 480 p.
84. Molinar H.J., 1991. El tiempo de la legitimidad. Cal y Arena. México. i.e., 250 p.
85. Mosca G., 1984. La clase política. Primera edición. FCE., México. i.e., 350 p.
86. Novak M., 1988. ¿En verdad liberara?, Discusiones sobre la teología de la liberación. Diana. México. i.e., 259 p.
87. Paré L. 1972. Diseño teórico para el estudio del caciquismo en México. Revista Mexicana de sociología, Vol. 34, No. 2. México. i.e., 337 p.
88. Paré L., 1977. El proletariado agrícola en México. Sexta edición. Siglo XXI. México. i.e., 251 p.
89. Parra V, M. F. 1988. Subdesarrollo agrícola en los altos de Chiapas. UACH. CIES. México. i.e., pp. 55-63.
90. Peabody R. 1975. Autoridad. Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. Aguilar. México. i.e., pp. 36-47.
91. Pérez E, M. I. 1994. Expulsiones Indígenas. Clases Latinoamericanas. México. i.e., 390 p.
92. Pérez L, E. 1990. Chamula, un pueblo indígena tzotzil. Gobierno del estado de Chiapas. CEFIDC, DIC-Chiapas. Instituto Chiapaneco de Cultura. Segunda Edición.
93. Pérez L, E. 1990. Chamula; un pueblo indígena tzotzil. Segunda edición. Gobierno del Estado de Chiapas. CEFIDA, DIG-Chiapas. ICHAC. i.e., 104 p.
94. Pineda V. 1988. Historia de las sublevaciones indígenas habidas en el estado de Chiapas. San Cristóbal de las Casas, Chis. Tipografía del estado citado por Robledo H, G. P. 1987. Disidencia y Religión; los expulsados de San Juan Chamula. Tesis profesional. ENAH, SEP. México. p. 79.
95. Poulantzas N., 1984. Poder político y clases sociales en el estado capitalista. Vigésimoprimera edición. Siglo XXI. México. i.e., 471 p.
96. Pozas R. 1959. Chamula, un pueblo indio de los Altos de Chiapas. En memorias INI. Vol. VIII, México. p. 134.
97. Preciado J., 1978. Reflexiones teórico-metodológicas para el estudio de la colonización en Chiapas. En Economía Campesina y Capitalismo Dependiente. UNAM. México. i.e., pp:45-67.
98. Reifer B, V. 1993. El Cristo Indígena, el Rey nativo. Primera reimpresión. FCE. México. i.e., 331 p.
99. Revista Proceso. 1998. Expulsiones, crímenes, destrucción y apostasías. en la guerra santa "atizada por el gobierno federal" en Chiapas. No: 1127. Abril 5. p. 12.

- 100.Revista Proceso. 1998. La Teología solo puede ser de liberación no de esclavitud ni de violencia, a menos de que sea paramilitar: obispo Samuel Ruiz. No. 1118. Junio 7. p. 9.
- 101.Revista Proceso. 1998. La teología solo puede ser deliberación no de esclavitud ni de violencia, a menos de que sea paramilitar: obispo Samuel Ruiz. No. 1118. Abril 5. p. 7.
- 102.Reyes H.F., 1991. El poder, la democracia difícil. Grijalbo. México. i.e., 249 p.
- 103.Reyna I. 1984. Las rebeliones campesinas en México (1819-1906). Segunda Edición. Siglo XXI. México. P. 74.
- 104.Ricard R. 1995. La conquista espiritual de México. Cuarta reimpresión. FCE. México. i.e., 75 p.
- 105.Rivero M., 1990. Pensar la política. Varios autores. Instituto de Investigaciones Sociales. UNAM. México. i.e., 173 p.
- 106.Robledo H, G. P. 1987. Disidencia y religión; Los expulsados de San Juan Chamula. Tesis profesional. ENAH, SEP. México. p. 90.
- 107.Robledo H, G.P. 1987. Disidencia y _Religión; los expulsados de San Juan Chamula. Tesis profesional, ENAH, SEP. México. p. 79.
- 108.Robledo H,G.P. 1987. Disidencia y religión; Los expulsados de San Juan Chamula. Tesis profesional. ENAH, SEP. México. p. 93.
- 109.Rodríguez R.J., 1991. Textos de clásicos mexicanos en derechos Humanos: de la conquista a la independencia. CNDH. México. i.e., 236 p.
- 110.San Agustín., 1992. La ciudad de dios. Décimo primera edición. Porrúa. México. i.e., 603 p.
- 111.Sartori G. 1989. Teoría de la democracia. Alianza Universidad. México. i.e., pp: 210-260.
- 112.Secretaría de Gobernación. 1991. Sistema Nacional de Información Municipal. México. i.e., 132 p.
- 113.Seligman L, G. 1975. Liderazgo, aspectos políticos. Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. Alianza Universidad. México. p. 603.
- 114.Serrano G. E., 1994. Legitimación y racionalización. Anthropos. Universidad Autónoma Metropolitana. México. i.e., 294 p.
- 115.Skinner Q., 1993. Los fundamentos del pensamiento político moderno. Primera reimpresión. FCE., México. i.e., 370 p.
- 116.Stavenhagen R.. 1982. Las clases sociales en las sociedades agrarias. Siglo XXI. México.
- 117.Toffler A., 1990. El Cambio del poder. Plaza y Janes Editores. México. i.e., 618 p.
- 118.Tomas de Aquino., 1991. Suma contra los gentiles. Tercera edición. Porrúa. México. i.e., 715 p.
- 119.Tomassini B, A. 1992. Filosofía de la religión. Cologon. México. i.e., 147 p.
- 120.Trejo D. F., 1994. Chiapas la comunicación enmascarada. Segunda Reimpresión. Diana. México, i.e., 383 p.
- 121.UNAM-S.G., 1994 Estudios jurídicos en torno a la ley de asociaciones religiosas y culto público. Instituto de Investigaciones Jurídicas. México. i.e., 268 p.
- 122.Valadéz D. 1998. El control del poder. Instituto de Investigaciones Jurídicas. UNAM. 1ª. Ed. México. i.e., 466 p.

123. Valenti C, S. 1997. Las sectas y las sociedades secretas a través de la historia. Del Valle de México, Tomo I. México. i.e., 788 p.
124. Varios Autores, 1979. Polémica sobre las clases sociales en el campo mexicano. Encuentro organizado por la revista Cuadernos Agrarios en la Facultad de Economía. UNAM. Agosto de 1977. Macehual. México, i.e., 172 p.
125. Varios Autores., 1989. Temas de Democracia. En la Revista del Colegio, año 1, núm. 2, Diciembre. i.e., 323 p.
126. Varios Autores., 1994. Chiapas hoy. Análisis antropológico y social. INAH. México. i.e., 107 p.
127. Varios Autores., 1996. La autonomía de los pueblos indios. Grupo parlamentario PRD, Poder Legislativo Cámara de Diputados LVI Legislatura. México. i.e., 169 p.
128. Villoro L., 1996. Creer, saber, conocer. Novena edición. Siglo XXI. México. i.e., 297 p.
129. Villoro L., 1997. El poder y el valor. FCE. México. i.e., 381 p.
130. Vos J., 1990. No queremos ser cristianos. INI. Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México. i.e., 195 p.
131. Warman A., 1977. Los campesinos. Hijos predilectos del régimen. Sexta edición. Nuestro Tiempo. México. i.e., 150 p.
132. Wasserstrom R. 1977. La economía familiar en las tierras altas de Chiapas: El caso de San Juan Chamula. INAREMAC. San Cristóbal de las Casas. México i.e., pp: 22-43
133. Wasserstrom R., 1979. Evangelización y control político: el Instituto Lingüístico de Verano en México. en Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, no. 97. Julio-Septiembre. UNAM. México. i.e., pp. 140-158.
134. Weber M. 1974. Economía y sociedad. FCE. México. Tomo I. p. 43.
135. Woldenberg J., 1995. Violencia y política. Cal y Arena. México. i.e., 304 p.
136. Wrong D. 1980. El poder: sus formas, bases y usos., citado por Sabludovsky. 1995. op.cit., p. 26.
137. Zabudovsky G. 1995. Sociología y política. 1ª. Ed. UNAM. México. i.e., 297 p.
138. Zarate A., 1995. Los usos del poder. Segunda edición. Raya-Enel-agua. México. i.e., 492 p.
139. Zizek S., 1992. El sublime objeto de la ideología. Siglo XXI. México. i.e., 293 p.