



Centro de Derechos Humanos
Fray Bartolomé de Las Casas, AC

DONDE MUERE EL AGUA



Expulsiones y derechos humanos en San Juan Chamula

Primavera del 2001



INDICE

Introducción

Capítulo 1. La formación del poder caciquil en San Juan Chamula

Capítulo 2. Las expulsiones en la década de los noventa

Capítulo 3. Tradiciones de poder

Conclusiones



INTRODUCCIÓN

Un templo blanco en el centro de San Juan, lleno de velas y de juncia fresca. Para algunos, Chamula es el objeto de estudio; para otros, la curiosidad turística; para unos más, el ejemplo de la costumbre viva de los antepasados mayas.

Chamula es para los miles de expulsados, la tierra de la que han sido arrancados; es el anhelo del regreso, es donde están los muertos, los primeros. Chamula puede ser también, para un niño tzotzil que vende dulces en las calles de San Cristóbal, la tierra que no fue suya, esa de la que hablan sus padres.

Este informe no pretende ser un estudio más sobre el municipio de San Juan Chamula. Nuestra aspiración es muy modesta. Pretende recuperar una parte de una historia que nos ha sido contada por cientos de esos muchos que se llevaron su memoria al exilio, y que con su dignidad, momentáneamente atropellada, han tratado de construirse otra historia. Y resulta difícil contar esa historia, porque es larga y es dolorosa, y porque está envuelta en los mitos que el poder ha creado para preservarse.

Desde su creación en 1989, una de las tareas principales del Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de las Casas" ha sido la atención al problema de las expulsiones. Con publicaciones, foros de análisis y denuncia, conferencias, presentación de quejas a las autoridades nacionales correspondientes, hemos intentado llamar la atención de las autoridades estatales, federales y de la sociedad civil sobre las violaciones a los derechos humanos que se cometen en el municipio de San Juan Chamula, sin recibir respuesta hasta el momento. Las autoridades y algunos medios de información han pretendido circunscribir el problema de las expulsiones al ámbito religioso. Las expulsiones efectivamente tienen un carácter religioso pero no sólo. Tampoco es un fenómeno exclusivo del municipio de Chamula sino que abarca otros municipios de los altos de Chiapas y de manera más reciente, se ha extendido a otros municipio del estado.

San Juan Chamula fue convertido en el modelo de una estructura de cacicazgo que ha sido utilizada por los gobiernos del estado para el control político y social de la población del municipio. Con ello, la permanente y masiva violación de los derechos humanos se da de manera estructural. En el primer capítulo abordaremos, de manera rápida y sucinta, el proceso de formación histórica de esta estructura.

Una expulsión es una situación en la que generalmente concurren diferentes violaciones a los derechos humanos que desembocan en el destierro y en la exclusión. Consideramos en situación de expulsión a la suma de los que originalmente fueron expulsados, más los nacidos en el exilio. El segundo capítulo es el recuento de violaciones a los derechos humanos que este Centro ha documentado sobre todo durante la década de los noventa, pues es el período en el que esta institución ha atendido de manera directa el problema. La principal fuente utilizada para este informe, son las denuncias recibidas por las comunidades



y la documentación realizada por este Centro de Derechos Humanos; gran parte de esta documentación ha sido recuperada del archivo histórico de este Centro.

En el tercer capítulo presentamos un acercamiento desde la perspectiva antropológica a la violencia en Chamula, con el objetivo de desmitificar los discursos que pretenden encubrir la opresión con la defensa de la costumbre. El pueblo Chamula es sujeto de su propia historia; con esta reflexión, queremos aportar herramientas de comprensión que puedan abonar a la construcción de su comunidad con piedras vivas.

Este informe es una denuncia, una más; es otro testimonio, un nuevo grito de indignación y esperanza, que se une a los esfuerzos que otras organizaciones han hecho, a lo largo de estas tres décadas, por resolver el problema.

Finalmente, queremos insistir en que lo único que nos mueve es el deseo profundo de aportar a la reconciliación de un pueblo profundamente dividido y enfrentado, en la idea de que vivimos nuevos tiempos históricos que nos presentan oportunidades extraordinariamente valiosas para reconstruir nuestra sociedad sobre bases de verdadera justicia, libertad y respeto por la dignidad de todo ser humano.



Capítulo 1

La formación del poder caciquil en San Juan Chamula

Datos generales del municipio

De acuerdo con un antropólogo chiapaneco,¹ el nombre original del municipio era Chamó o Cham vo', el cual significa literalmente "murió el agua", y de acuerdo con los ancianos se refiere a la tradición oral o mito de origen que representa a San Juan secando el lago grande para hacerlo habitable.

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

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

Población Total del municipio

Total	Hombres	Mujeres
58,942	27,925 (47 %)	30,995 (52.6)

Población Total del municipio

Total	Hombres	Mujeres
58,942	27,925 (47 %)	30,995 (52.6)

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



La migración también se ha dirigido hacia las tierras calientes del valle central cerca de la capital, Tuxtla Gutiérrez, o en busca de tierra para trabajar en Villa Flores o en la Costa, así como también en las cañadas de la Selva Lacandona en el sureste del estado; también migran en busca de trabajo hacia Cancún, Quintana Roo. También se calcula que por lo menos cinco mil o más tzotziles oriundos de Chamula o descendientes de estos, se han unido a otros migrantes mexicanos en los Estados Unidos en donde muchos pueden ser encontrados viviendo en pequeños enclaves de apoyo mutuo en los Angeles, California, y en Tampa, Florida. Un vasto número de chamulas vive en pequeñas nuevas comunidades urbanas hechas por ellos mismos en la periferia de San Cristóbal de Las Casas, en donde han conseguido afianzar no sólo un espacio para vivir, sino una existencia basada en el control del comercio en distintos ámbitos.

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

Viviendas particulares

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

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

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



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

Ejidotes y comunidades agrarias			Superficie de las unidades de producción rurales			
Num. de ejidos y comunidades agrarias	Num. de ejidatarios	Superficie ejidal (ha)	superficie total (ha)	Régimen de tenencia ejidal %	Con actividad agropecuaria y forestal %	Núm de unidades de producción rural (total)
3	9,635	30,300.4	9,744.1	11.2	100.0	9,995

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

El poder civil-religioso: una perspectiva histórica

El sistema actual de autoridad o servicio municipal, arraigado en el caciquismo, existe desde el tiempo del Presidente Cárdenas en 1930 y ha pasado por momentos de altibajos en los diferentes periodos de gobierno. El sistema caciquil ha sido una entre otras formas de gobierno interno construido para responder a las necesidades contemporáneas. El sistema autóctono de cargos religiosos, aunque hoy está funcionando al servicio del poder civil, significaba algo diferente antes de los tiempos del presidente Lázaro Cárdenas y la entrada del Partido Revolucionario Institucional. Este tipo de sistema² es algo común en los Altos de Chiapas y funciona con una variedad de costumbres a través de una jerarquía de puestos de responsabilidad.

En general, responde supuestamente a dos fines o beneficios para la comunidad: 1) obliga a los hombres más ricos compartir lo que tienen de sobra en recursos económicos. Sea por voluntad o por obligación, los que reciben cargos tienen que gastar a favor de la comunidad en cuanto a necesidades comunales como son las fiestas, el ayuntamiento, y el servicio religioso en el Templo. Tradicionalmente entonces, ha sido una manera de hacer volver las ganancias de unos para mantener una igualdad social en donde nadie debe tener más que algún otro miembro de la comunidad. 2) además, el sistema sirve para otorgar prestigio a los que pasan por todos los rangos de la jerarquía en el transcurso de su vida, llegando a ser el



"padre-madre" (jtotilmeiletik) de la comunidad con la autoridad moral y el respeto que le dan todos sus años de servicio y generosidad.

Muchos antropólogos han creído que tal sistema es un rasgo de continuidad cultural desde los tiempos más antiguos de los Mayas; ello no es así, pues en realidad es una construcción cultural y un sistema de organización social, económico y religioso formado desde las últimas décadas del siglo XIX y principios del XX. El sistema surgió como una respuesta a los nuevos problemas sociales y retos económicos que las comunidades Tzotziles de los Altos tuvieron que enfrentar,³ como por ejemplo, cuando las nuevas fincas y plantaciones llegaron a dominar la región. Al final del siglo XIX los ladinos y extranjeros empezaron a tomar posesión de tierras no utilizadas (baldíos) o que habían sido aprovechadas por las comunidades indígenas desde hacía siglos, que ya no tenían como antes la protección de la Corona ni la estabilidad del sistema de haciendas que existía con los Frailes Dominicanos hasta 1860. En fin, el desarrollo y crecimiento de la agricultura comercial en Chiapas transformó a Chamula y a otras comunidades de Los Altos porque se requerían más obreros indios para sostener la demanda de producción, lo cual abrió la puerta para que fueran utilizados como mano de obra barata⁴ trabajando como peones, baldíos o aparceros.

Tiempo de mozos

La dura explotación por la demanda de trabajadores, junto con los efectos mortales de la epidemias a finales del siglo XIX, dejó a la población indígena de Los Altos muy reducida. Una consecuencia de ello fue la falta de varones en las comunidades para mantener las cofradías. Las cofradías eran nuevos grupos de hombres, promovidos por el clero desde el siglo XVIII, y dedicados al culto para celebrar a un santo. En efecto, después de 1810 en la etapa revolucionaria pos-colonial, se transformó en un nuevo sistema de tributo. Este fue prácticamente el mecanismo para generar los ingresos necesarios para pagar al clero (los frailes y otros) y sostener nuevas fiestas que anteriormente tenían apoyos directos del sistema colonial. Culturalmente las cofradías llegaron a ser una nueva forma de liderazgo autóctono pues eran constituidas por grupos de hombres responsables. Se desarrollaron como una forma colectiva, entre muchos "hermanos", de organizar y dirigir asuntos comunitarios en lo social y lo económico. El sistema de cofradías, sin embargo, tuvo su derrumbe total después del año 1870; todas las comunidades de los Altos sufrieron problemas económicos y dificultades políticas con los gobiernos liberales y anti-clericales cuyas leyes delimitaron los beneficios de puestos como los de Mayordomo y Alférez⁵, pues ya no había más fondos para sostener las fiestas y sin el seguro de ingresos, muchos clérigos tuvieron que retirarse.

En su lugar, los clérigos promovieron nuevos cultos a santos no muy conocidos y las fiestas se organizaron a través de la atención no de hermandades o cofradías, sino por sus mayordomos y alférez. Así fue que el papel de las mayordomías creció en importancia, hasta que los puestos son apuntados por los alcaldes y regidores de cada comunidad. Poco a poco, el trabajo temporal en las plantaciones de café en el Soconusco o de aparcería en



tierra caliente generó mejores ingresos; el que tenía más dinero para gastar podría volver a su pueblo para engrandecer cada fiesta como forma de adquirir prestigio. Eventualmente, las autoridades lograron organizar las mayordomías de santos en una jerarquía de importancia y privilegio, según sus posibilidades económicas. Irónicamente, no se construyó un sistema de integración social e igualdad, sino por el contrario, la estratificación económica y la polarización social se hizo más grande.⁶

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



Raíces del Caciquismo Contemporáneo

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

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

Los cardenistas trajeron, por vez primera, la revolución a los indígenas de Los Altos. Juntos, los tzotziles y tzeltales representaban una tercera parte de la población en la década de



1930. También constituían el mayor volumen de la fuerza laboral migratoria que sustentaba la producción y su importancia económica, nadie, hasta entonces, se había tomado la molestia de organizarlos políticamente. Era evidente que si se encontraba la manera de movilizarlos y supeditarlos al PNR nacional, se convertirían en una fracción importante de la coalición obrero-campesina con la que éste contaba para ganar el control del estado.

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

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

En 1937, a raíz de las reformas administrativas sobre el municipio, los criterios tradicionales para la selección de las autoridades de la comunidad frente a organismos nacionales son alteradas por el Estado, que a través del Departamento de Asuntos Indígenas impone en el ayuntamiento constitucional a un grupo de jóvenes bilingües dispuestos a cooperar con los funcionarios ladinos. Esto transforma el sistema tradicional de gobierno chamula, hasta entonces en manos de los principales (miembros de la comunidad que han ascendido en la jerarquía político religiosa tradicional y que mediante ello han obtenido prestigio y reconocimiento en la comunidad, convirtiéndose así en sus dirigentes. Los principales eran generalmente de edad avanzada y monolingües).

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

Durante los años 40 estos políticos bilingües logran reconciliarse con el poder tradicional al integrarse también al sistema de cargos religiosos, con lo que consolidan su poder al interior del grupo. Para la década de los 50, ya convertidos en caciques, tienen un control casi



absoluto sobre la comunidad: poseen negocios comerciales de licor, de transporte, refrescos, dan créditos usureros, nombran promotores, maestros y, tienen el control sobre la jerarquía tradicional y el ayuntamiento constitucional, lo que les permite frenar a sus rivales.

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

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

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



sin mayor obstáculo y rechazar así las legítimas ambiciones de cualquier otro miembro de su propia comunidad indígena que no quisiera conformarse con el nuevo sistema.

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

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

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

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

Y a pesar de cualquier cantidad de servicios de cargo u otras indicaciones de respeto y lealtad, los jóvenes emprendedores no podrían quitarse esa condena. Como grupo, estos ambiciosos jóvenes Chamulas quedaron fuera definitivamente, con las puertas cerradas,



frustrados y con el corazón lleno de resentimientos. Las autoridades civil-religiosas les parecieron hipócritas porque, a diferencia de los antepasados, ahora utilizaron la religión y el valor de la solidaridad comunitaria como un pretexto para mantener su dudosa autoridad y sus puestos de poder.¹¹

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

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

A lo largo de los ochenta, aún cuando las expulsiones se estaban dando, la burocracia de Asuntos Indígenas seguía proporcionando apoyo para los escribano-principales y sus sucesores porque los necesitaba para el control de las comunidades corporativas, a fin de poder continuar su propio sistema de control: por supuesto, con quien se pudiera negociar, y con quien seguramente habría acuerdos, previendo el que ya no pudieran contar con la misma disposición de las elites nativas. Por supuesto, a partir de los ochenta, la razón para continuar el control ya no era tanto para manejar la mano de obra indígena, la cual, después de todo, había de sobra. Era más importante mantener las comunidades corporativas - y por tanto sus elites - el mayor tiempo posible porque, a pesar de sus fallas, éstas todavía dirigían



las vidas de medio millón de tzotziles y tzeltales: si ellos caían, ahí donde antes había muchas comunidades indígenas en donde se conservaba más o menos la gobernabilidad, habría medio millón de campesinos desorganizados, pobres, y muy probablemente enojados. Finalmente, y tal vez lo más espectacular de todo, es que el estado -- el PRI -- tenía interés de preservar las comunidades corporativas porque así podría contar con sus votos. Considerando que en las elecciones estatales y federales ir a votar era como "relaciones extranjerías", para muchos miembros de las comunidades las autoridades municipales continuaban votando en bloque a pesar de 1988.

La razón de un apoyo tan amplio es que, dado que la "costumbre" de los tzotziles y los tzeltales es darle el poder absoluto a sus ancianos (Principales), las elecciones por votación popular, por ejemplo, no tenían sentido porque todos los votos no son iguales. De manera similar, las expulsiones masivas fueron permitidas y apoyadas¹² porque las expulsiones eran una "expresión de la voluntad popular, tradicional de la comunidad," y sería inútil tratar de combatirlos. Esencialmente, el estado, para poder mantener el vínculo con las comunidades, tuvo que rendirse a sus propias criaturas, los escribanos-principales; la extraordinaria concentración de poder político y económico en sus manos, que fue en un primer momento el resultado de la intervención del estado, se trasladaba, en el discurso, a lo "tradicional". Con ésta concesión a favor de la "tradicición" sin embargo, las instituciones del estado (como el Departamento General de Asuntos Indígenas y PRODESCH) crearon un modus operandi para colaborar muy bien con los escribanos-principales en los proyectos de su propio interés (por ej: elecciones federales y estatales, proyectos de construcción, etc.).¹³

La Subversión del gobierno Indígena

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

Después de sufrir las consecuencias del Porfiriato y el caos socio-político posterior a la Revolución, y para proteger a la comunidad de los abusos de los "Jefes Políticos" en Chiapas, que siempre buscaban forzar a los campesinos a trabajar para los ladinos en sus fincas y haciendas, decidieron tomar medidas defensivas y consolidarse de manera autóctona. Una de estas medidas era reservar el oficio de Presidente solo para un Principal



(el líder tradicional en la comunidad) que no sabía español y que solo hablaba batz'i K'op, Tzotzil. Al reforzar la costumbre, las autoridades tradicionales buscaban proteger a su pueblo y de esa manera asegurar que los asuntos del ayuntamiento se llevaran a cabo con un contacto muy limitado con el mundo ladino. Por la cercanía con la actual ciudad de San Cristóbal de las Casas, tal contacto muchas veces significaba engaños y manipulaciones de las autoridades en contra del pueblo Chamula.

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

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

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

Competencia y Rivalidad

Dado que hay más solicitudes que puestos (igual que hay mucha más gente que terrenos para repartir), y que los monopolios son por naturaleza excluyentes, muchas veces los que quieren ser líderes en Chamula tienen que volverse rivales en la lucha por el poder. Cada grupo tiene que luchar para mantener un fuerte control sobre sus relaciones políticas y



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

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

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

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

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

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



Capítulo 2

Las expulsiones en la década de los noventa

Introducción

En este capítulo, expondremos fundamentalmente los casos recibidos y documentados por el Centro de Derechos Humanos durante la década de los noventa. Como es sabido, durante las décadas de los setenta y ochenta la violencia en el municipio alcanza dimensiones inusitadas que abundantes investigaciones de especialistas de distintas disciplinas abordan de manera excelente.¹

Nuestro propósito es únicamente exponer al lector el conjunto de casos representativos que este Centro ha atendido y denunciado, sin recibir respuesta. Hemos considerado importante hacer una mención breve al contexto político del estado de Chiapas, en la idea de que el problema de las expulsiones está ligado a las dinámicas del poder político en el estado.

Antecedentes. La década de los setenta y ochenta

Hacia finales de los sesentas, el fenómeno económico al interior de Chamula descrito en el capítulo anterior, converge con los movimientos políticos disidentes en el municipio en contra de Salvador López Castellanos, Mol Tuxum, el poderoso cacique que respaldado por las autoridades del gobierno del estado poseía el control económico y político del municipio.

La coyuntura electoral de principios de los setentas será el parteaguas que inaugurará tres décadas de expulsiones en San Juan Chamula. Gabriela Robledo sintetiza magistralmente el episodio histórico:

Para las elecciones del período 71-73 la coalición disidente logra imponer el candidato pero en el siguiente período 74-76 no sucede lo mismo. En esta ocasión, aunque el candidato independiente logra atraerse el apoyo de varios parajes del municipio, las autoridades estatales respaldan al candidato de los caciques, quien es declarado, de manera fraudulenta, ganador de las elecciones.

Los disidentes no se dan por vencidos y deciden recurrir otra alternativa: se establecen contactos con el partido Acción Nacional, a través del que se pretende solicitar un plebiscito en la comunidad. Al recibir una respuesta negativa a sus gestiones, el grupo disidente decide abandonar la lucha legal y el 13 de octubre de 1974 toman el edificio de la presidencia municipal de San Juan Chamula. Esta acción desata la represión por parte de las autoridades locales, apoyadas por el gobierno estatal, quienes esa misma tarde desalojan violentamente el edificio. El 1o. de noviembre son aprehendidos los miembros de la oposición, que junto con sus familias son expulsados del municipio por las autoridades



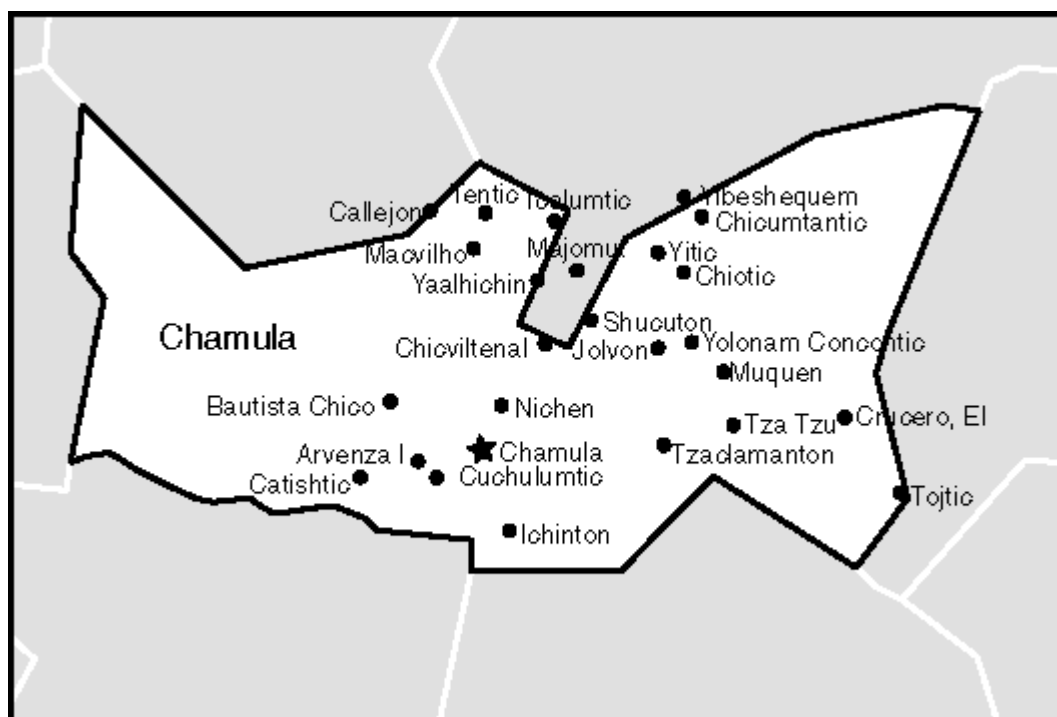
locales. Estas justifican la expulsión acusándolos de ser evangelistas, "quemasantos" y no respetar la costumbre.

Bloqueada toda la posibilidad de disidencia política, el descontento popular se volcó hacia la religión. Después de esta primera expulsión se multiplicó el fruto cosechado por los protestantes, por lo que se produce una nueva expulsión masiva en 1976. A partir de entonces la conversión al protestantismo y las expulsiones del territorio municipal continúan incesantemente.²

Así, en 1974 ocurrió la primera expulsión masiva: 161 personas del pueblo de San Juan Chamula. Resultó evidente que los expulsados fueron disidentes políticos y no profesos de otras religiones o anti tradicionalistas y que en esta expulsión el gobierno del estado jugó un papel activo.

La década de los ochenta se caracterizó por una extraordinaria movilización de organizaciones campesinas en todo el estado. Los ya para entonces miles de expulsados chamulas lanzados al exilio fundamentalmente en la ciudad de San Cristóbal de las Casas, iniciaron el arduo proceso de organización y denuncia de las violaciones a derechos humanos, que sin embargo no han cesado hasta hoy en día.³

Intentaremos ahora dar cuenta de las expulsiones y demás violaciones a los derechos humanos a partir de 1990, enmarcándolas en el complejo contexto político que ha vivido el estado de Chiapas en la última década del siglo XX.





Caciques y expulsiones en la década de los noventa

1989 - 1992

En el cambio de sexenio, se agudizaron las violaciones a los derechos humanos por causa de las elecciones. El cambio de autoridades en el gobierno del Estado no trajo consigo la solución de conflictos y menos un avance, al menos significativo en la búsqueda de respeto a los derechos humanos.

El gobierno de Patrocinio González Garrido (1988 - 1992), se caracterizó por la aplicación sistemática de la represión selectiva contra diversos actores, cubierta con un velo de legalidad.⁴

Se modificó el Código Penal para usar, de manera evidente, el derecho como forma política de represión. Al mismo tiempo, en este mismo período, se realizó una forma de "descentralización" de la violencia, es decir, por un lado, las policías judicial y de seguridad pública adquirieron un papel preponderante a nivel municipal; y por otro, se pretendió "institucionalizar" las guardias blancas que operaban en distintas regiones del estado bajo la forma de Comités de Autodefensa Ciudadana.

A dos meses de iniciar el período de González Garrido, el CDHFBC registró 138 detenciones arbitrarias en el estado, un caso de tortura bien tipificado, 3 expulsiones con un saldo de 47 víctimas, 180 despedidos sin que se cubrieran las seguridades de la ley laboral. Las expulsiones a indígenas de sus municipios se repitieron una y otra vez, especialmente en Chamula, Zinacantán, Mitontic, sin que las autoridades estatales hicieran valer los derechos constitucionales.

González Garrido, quien creía gobernar tan sólo con dictar leyes, emitió dos iniciativas para controlar la explosión de violencia en Chamula, sin resultados. En 1992, el ex gobernador de Chiapas sería llamado para ocupar la Secretaría de Gobernación en un momento en que el estado se convulsionaba por numerosos movimientos campesinos e indígenas que pugnaban por un inmediato cambio político y económico.

Desde las elecciones, la legitimidad del gobierno de Patrocinio González fue cuestionada. "En 1988, a pesar de que el gobernador Absalón Castellanos aseguró que los comicios habían sido tranquilos y desmintió que servidores públicos se hubieran prestado para reforzar al ejército en la tarea de vigilar el proceso electoral, los partidos de oposición presentaron una gran cantidad de denuncias."⁵

En esta coyuntura, las movilizaciones impulsadas por la ORIACH,⁶ fueron decisivas para presionar a las autoridades a solucionar el conflicto de las expulsiones y para llamar la atención de los medios de comunicación. Sin embargo, ante la intensidad y magnitud de lo que iba en juego en las elecciones de 1988, como en años anteriores el conflicto fue negociado con los caciques del municipio para mantener los votos para el PRI, se negociaron



varias órdenes de aprehensión. La negociación consistió en que las autoridades se negaron a recibir la documentación electoral si no se cancelaban órdenes de aprehensión en contra de caciques. Las ordenes de aprehensión fueron canceladas y al día siguiente la delegación electoral recibió los paquetes de boletas electorales, todas sin ninguna anulación, cruzadas a favor del PRI.

Es significativa sin embargo, la postura del ORIACH en un documento de noviembre de 1989:

"La justicia ha sido comercio de las autoridades y caciques indios, la justicia la cambian por dinero, por gallinas, por tragos y por mujeres".⁷

Ese año asume la presidencia municipal de San Juan Chamula, Santos Gómez Jiménez, y durante su periodo de gobierno las expulsiones aumentan. La Dirección de Asuntos Indígenas se transformó en Coordinación de Asuntos Indígenas, y tuvo como uno de sus principales tareas la constitución del Consejo Indígena Estatal, un órgano en el que estarían representados los municipios con población indígena, y que se encargaría de realizar la programación presupuestal para las regiones. Muchas organizaciones campesinas e indígenas consideraron que el Consejo Indígena creado por Patrocinio González sería un mecanismo de cooptación y división importante. En el caso de Chamula, el Juez municipal, el señor Manuel Hernández Gómez, fue nombrado como integrante del Consejo Indígena Estatal, convirtiéndose así en una doble forma de control de la población.

Durante 1988 y 1989, los casos de expulsiones fueron constantes y con una gran cantidad de víctimas. Mientras que en 1988 se registraron nueve casos de expulsiones en los parajes de El Pinar y Yaalboc (40 familias), El Rancho, Jomalhó y Yalhichin (encarceladas y expulsadas ocho familias), Paraje Tentic (golpeada y expulsada una familia), Paraje Yalichin (expulsados 70 evangélicos), Majomut (expulsadas cuatro familias), Bapot (expulsan a una familia), El Romerillo (expulsan a 48 familias), El Romerillo (expulsan a 68 personas),⁸ en el año de 1989 se presentaron 13 casos de expulsiones, que afectaron a 36 familias y 10 personas. En la mayoría de estos casos, se presentaron maltratos, amenazas y detenciones arbitrarias e implicaron el despojo absoluto de los bienes y propiedades de los expulsados.

Casos tipo 1989 - 1991

El 27 de febrero de 1989, los señores Mariano López Patishtan y Mateo López Patishtan de la comunidad de Tzeteltón fueron emplazados de expulsión. Señalan como responsables de promover la expulsión a Agustín López López, Sebastián López, Juan López Tzotot de Tzeteltón y de Bautista Chico a Salvador López Patishtán y Antonio López Patishtán, varios de ellos comerciantes de trago y refresco.⁹ El 1 de marzo, Mariano López Patishtán fue detenido y trasladado a la cabecera municipal, y amenazado de muerte para que dijera donde se encontraba su hermano Mateo López Patishtan, quien también se encuentra desplazado.¹⁰



El 15 de marzo en la comunidad de Las Ollas, la Organización Indígena de los Altos de Chiapas ORIACH, denunció la expulsión de Domingo Gómez Tuxni y su familia, 15 personas en total. Gómez Tuxni había pasado el cargo de Martoma, estaba en la lista para el cargo de Nichim y cumplía con los trabajos y cooperación en la comunidad. Los expulsados dejaron 15 hectáreas de terreno, más de 40 árboles frutales (peras, manzanas, ciruelas), 5 borregos, un marrano, 6 gallinas, 10 patos, 6 guajolotes, 3 casas grandes llenas con maíz.¹¹

En la comunidad de Beelchijtic, Domingo Gómez Pérez fue expulsado por segunda vez. El señor Gómez Pérez fue expulsado de Beechijtic en 1984 y se fue a vivir a Zinacantán, pero continuaba visitando a sus familiares y guardando su casa. En 1988 las autoridades de Chamula lo encarcelaron inventándole un delito pero aparentemente llegaron a un acuerdo; sin embargo, a finales de octubre de 1989 fue nuevamente encarcelado sin ningún delito. Los familiares denunciaron ante el Agente del Ministerio Público, quien citó al Juez Municipal de Chamula para que consignara el delito; el juez municipal simplemente no se presentó. Domingo Gómez fue liberado pero "sentenciado" por las autoridades de Chamula a no volver a visitar a sus familiares y dejar sus propiedades.

No se ejerció ninguna acción penal en contra de los que expulsaron y privaron ilegalmente de su libertad al señor Gómez Pérez.

El día 2 de noviembre de 1989, en el paraje Tzeteltón, fueron encarcelados por las autoridades municipales el señor Agustín López Sotot de 68 años de edad y la señora Dominga Patishtán Licanchitón de 65 años de edad. Estuvieron encarcelados hasta que firmaron un documento en donde "voluntariamente" deciden abandonar sus hogares el 6 de noviembre. Días antes, el presidente municipal, Santos Gómez Jiménez y el síndico Manuel Hernández Gómez amenazaron por el aparato de sonido que todos los expulsados que llegaran a Chamula durante la festividad de todosantos, serían encarcelados.¹²

El señor Domingo Lunes Lunes, de la comunidad Majomut, fue emplazado a construir una escuela para la comunidad si quería permanecer en ella. Cinco años antes, el señor Lunes había sido amenazado de expulsión si no aceptaba el cargo de Martosanto; después de cuatro años renunció al cargo debido al gasto económico que implicaba. Se le emplazó a salir en 20 días de la comunidad o que construyera una escuela; desesperado, compró unas láminas usadas en San Cristóbal, porque eran más baratas. El hecho de que las láminas que consiguió eran usadas, provocó la molestia de la gente. Por ese motivo fue encarcelado durante cinco días y después liberado. Recurrió al Departamento de Defensoría de Etnias, el cual mandó un oficio al presidente municipal para que se presentara a la Coordinación de Asuntos Indígenas.¹³

Un caso significativo que muestra el grado de impunidad a que se había llegado es el que ocurrió en abril de 1990, cuando unas 30 personas, mujeres y niños principalmente evangélicas que fueron expulsadas de la comunidad de Yalinchin en mayo de 1988, realizaron un plantón frente a las oficinas de la subdirección de Averiguaciones previas de



San Cristóbal de las Casas para demandar el encarcelamiento de los expulsadores o su regreso a Yalinchin.

Los indígenas, inicialmente se instalaron en los pasillos de la Sub Dirección de Asuntos Indígenas, pero después que el titular de la dependencia, Eduardo Montoya Liévano advirtió a al Asesor Jurídico de la Alianza Ministerial de los Altos, Abdías Tovilla Jaime que, "o desalojaban el edificio o él iría a la cárcel", con todo lo que traían los indígenas salieron para plantarse frente al edificio.¹⁴

El presidente municipal Santos Gómez Jiménez, expresó a Montoya Liévano que "yo los acepto, pero la comunidad me va a joder a mí y a la gente" y se comprometió a traer "lo antes posible una respuesta sobre el asunto".¹⁵

En 1991 se realizan elecciones locales en las que se disputaron una senaduría, 9 diputaciones federales, 15 locales y 110 presidencias municipales. Las viejas prácticas de fraude se repitieron y en esta ocasión el uso de recursos económicos y programas fueron fundamentales.

En San Juan Chamula, "el cacique y la autoridad tradicional recogieron las credenciales de la comunidad desde un día antes y sufragaron por el PRI, argumentando que este municipio por tradición es priísta y amenazando con expulsar a quienes se atrevieran a romper la tradición. En este contexto, San Juan Chamula, Zinacantán, Tenejapa y San Juan Cancuc se convirtieron, en los pilares que aseguraban la senaduría para [Eduardo] Robledo Rincón y ello a su vez se tradujo, en que estos municipios fueran de los más favorecidos con recursos del PRONASOL."¹⁶

Asume la presidencia municipal de Chamula Lorenzo Pérez Jolote. Durante 1991, las amenazas de expulsión fueron constantes, lo cual elevaría la tensión hasta llegar a su punto más álgido con la agresión a indígenas expulsados en la colonia La Hormiga, en San Cristóbal de las Casas, en abril de 1992. La agresión a expulsados en La Hormiga significó un punto de quiebre y abrió una nueva etapa de la violencia, lo cual será evidente en 1993 cuando se registran 23 casos de expulsión, un número de casos extraordinario en las tres décadas de exilio.

El enfrentamiento en La Hormiga: La nueva etapa de la violencia caciquil

Antecedentes

El 6 de marzo de 1992, autoridades municipales intentaron expulsar a 7 personas del paraje Bapot, municipio de Chamula. El 8 de marzo el ayuntamiento, presidido por Lorenzo Pérez Jolote, convocó a una reunión a todos los representantes de las comunidades, en la que se acordó vigilar a toda persona que no perteneciera a la religión católica. El 16 de marzo indígenas expulsados radicados en San Cristóbal informaron al Gobierno del Estado que las autoridades de Chamula pasaron a las 86 comunidades para presionar a los pobladores a



que firmaran estar de acuerdo con las expulsiones. El 21 de marzo, cerca de dos mil expulsados realizaron una marcha en San Cristóbal para protestar por las amenazas de nuevas expulsiones.

En 1991, el Congreso del Estado había hecho firmar a las autoridades de San Juan Chamula un compromiso de no realizar la expulsión de mil indígenas emplazados con anterioridad para dicho fin. Al reunirse con la dirección de Asuntos Indígenas las autoridades chamulas no reconocieron ese compromiso frente a la comisión de expulsados. La comisión pidió también que fueran liberados 17 indígenas del paraje Chojtic. Al negarse a acceder a esta petición, las autoridades chamulas abandonaron la sesión. El 31 de marzo ordenaron la detención de 62 personas del Paraje El Pozo. Ante esto, la noche del 31 de marzo como medida de presión un grupo de expulsados, asentados en la colonia La Hormiga detuvo a dos autoridades.

La agresión

El 1 de abril por la mañana miles de indígenas encabezados por autoridades municipales de Chamula se acercaron a San Cristóbal. Se dio un primer enfrentamiento, donde los expulsados lograron detener a 27 personas más. En una reunión convocada por autoridades estatales y llevada a cabo en la presidencia municipal de San Cristóbal, ambos grupos acordaron canjear a los reos de ambos.

A las tres de la tarde, en el momento en que las dos comisiones concertaban el acuerdo, unos 8 mil indígenas provenientes de Chamula, encabezados por autoridades municipales y caciques del municipio, agredieron con armas de fuego, piedras y garrotes a los expulsados que habitan en las colonias "La Hormiga" y "Getzamani", en San Cristóbal. Destruyeron y saquearon viviendas, dispararon y golpearon indistintamente a hombres, mujeres, ancianos y niños. El resultado de la agresión fue de 53 lesionados de gravedad y un número indeterminado de personas heridas. Muchas familias huyeron a los alrededores, durmiendo a la intemperie, otras se refugiaron en las instalaciones del INI.

Entrevistados en algunos centros de salud, "los católicos chamulas manifestaron que habían sido enviados por el alcalde Lorenzo Pérez Jolote, pero que fueron dirigidos por el director de Obras Públicas Municipales de San Juan Chamula, Domingo López Díaz."¹⁷

Ese mismo día por la noche, elementos de la Policía Judicial del Estado detuvieron, sin orden de aprehensión, a Domingo López Angel, dirigente de los expulsados y de la Coordinadora Regional de Indígenas de los Altos de Chiapas (CRIACH), quien fue trasladado al penal de Cerro Hueco, en Tuxtla Gutiérrez, acusado de los delitos de secuestro, robo, plagio, tentativa de violación y despojo. El 2 de abril fueron liberados 46 indígenas que estaban encarcelados en San Juan Chamula, 44 de ellos, originarios de la comunidad El Pozo, detenidos el 31 de marzo.¹⁸ Durante el tiempo que estuvieron presos se les intimidó y no se les proporcionó alimentos. Las otras dos personas fueron secuestradas durante la agresión.



El 22 de abril, 107 indígenas presos en el penal de Cerro Hueco iniciaron una huelga de hambre demandando su libertad, denunciando que no cometieron los delitos que se les imputan, además de serias irregularidades en los procesos, entre otras cosas. En esta huelga participó Domingo López Angel, quien fue liberado el día 27 de mayo, bajo la "Ley de Libertad con sujeción a proceso", es decir que el proceso continúa y si la sentencia dictada por el Juez resulta condenatoria, nuevamente será aprehendido para que purgue su condena.¹⁹

El gobernador del estado, declaró (con su particular estilo y en el contexto de la campaña de agresiones promovida en contra de la diócesis de San Cristóbal de las Casas) que "los indígenas chamulas se han convertido en religiosos ortodoxos, por sus diferencias con el obispo Samuel Ruiz García (...) Los problemas de tradiciones y costumbres de las comunidades indígenas se resuelven con tiempo y paciencia; ninguna autoridad puede llegar a sombrerozas a imponer la ley".²⁰

Patrocinio González envió una iniciativa de ley al Congreso del Estado, para sancionar las expulsiones, mientras que el diputado indígena chamula Mariano López Gómez, envió otra para sancionar a "quien no respete las tradiciones".

Los días 22 y 23 de abril, el Congreso del Estado de Chiapas convocó a una audiencia pública con el propósito de discutir las dos iniciativas de ley.²¹ Estuvieron presentes autoridades de distintos municipios indígenas y representantes de diversos sectores sociales.²² Al final del evento no se llegó a ningún acuerdo concreto y las expulsiones y las detenciones siguieron.

El 9 de octubre de 1992, el segundo Agente Municipal de la comunidad El Pozo, Manuel López López, amenazó con expulsar a un grupo de más de 100 indígenas de esa comunidad pretextando motivos religiosos. El motivo de la amenaza fue porque los indígenas protestaron por la actitud del segundo Agente, al quedarse con la mitad de los alimentos que el PRONASOL dio para los menores de la comunidad. La expulsión finalmente no se realizó.

El 9 de noviembre los indígenas Antonio Gómez Sántis, Miguel Patishtán Acubal y Pascual Jiménez Taquibequet, ex autoridades del municipio y negociantes de alcohol de los parajes San Ana, Bapot y Bautista Grande, encabezaron la detención de los señores Pascual Pérez Sántis, Pascual Gómez Sántis y Mateo Patishtán Gómez, quienes se encontraban en sus domicilios particulares. Los tres detenidos fueron encarcelados durante 10 horas en la cárcel de San Juan Chamula. Durante el tiempo que permanecieron en la cárcel, bajo amenazas se les obligó a firmar un documento en el que se asienta que "aceptan salir voluntariamente del municipio". En presencia del presidente municipal, Lorenzo Pérez Jolote se les impuso un plazo de 3 días para que salieran del municipio.

El motivo aducido para la expulsión fue un conflicto por la participación en el patronato escolar, pues a pesar de que una familia pertenecía a la iglesia presbiteriana desde hace 6 años, la religión no había sido obstáculo para su convivencia. Según los testimonios de los



afectados, la relación con la comunidad era buena (pues participaban en las mayordomías y cargos religiosos), pero no sucedía lo mismo con los caciques.

CONSECUENCIAS DE LA EXPULSION

En un oficio dirigido al gobernador del estado, Patrocinio González Garrido, la Sociedad Cooperativa por mejoramiento de nuestra Raza Indígena y la Unión Sindical de locatarios y pequeños comerciantes del mercado público "Lic. José Castillo Tielemans" exponen las condiciones en que se encuentran nuevas comunidades como Betania, Galilea, Nueva Jerusalén, Vista Hermosa, Jardín de Edén, Nazareth, Nueva Zinacantán, cañada Nueva Vida, y Porvenir en los municipios de Teopisca y San Cristóbal y advierten del aumento de los problemas en las ciudades receptoras.

"Por causa de las expulsiones han fundados (sic) las nuevas colonias mencionadas pero si usted no intervenga las nuevas expulsiones de las 86 comunidades seguirán (sic) fundando nuevas colonias de dichos municipios.

Al fundar nuevas colonias tumbarán árboles y por sus necesidades de trabajo seguirán tumbando árboles como ha venido viviendo las colonias mencionadas.

De igual manera así como vivimos en la ciudad estamos escasos de trabajos no queda más de ir a revender productos en el mercado, pero por el gran número de los expulsados ya no cabemos de donde revender al mercado y también se encarece los productos y al mismo tiempo a la vivienda nos prohíben fundar nuevas colonias en esta ciudad. Pero por la necesidad seguirán fundando nuevas colonias si en caso de no intervenga como autoridad máxima."23

El año 1993:

1993 fue un año de extraordinaria conflictividad política en el estado de Chiapas. A nivel local, de los 111 municipios, 23 (entre ellos el de Chamula) cambiaron de presidentes municipales en los dos años anteriores, y en otros municipios los movimientos populares organizados para la destitución de los presidentes fueron intensos. A nivel estatal, con el nombramiento del gobernador Patrocinio González Garrido como Secretario de Gobernación en enero de 1993, se instituyó un gobierno interino encabezado por Elmar Setzer Marseille en Chiapas. Este cambio ocurrió unos 18 meses antes de las elecciones nacionales de agosto de 1994, incrementándose así la inestabilidad gubernamental y la incertidumbre política en el estado.24



Fue un año marcado por un lado, por una intensa movilización de las organizaciones populares en búsqueda de cambios en el funcionamiento de la política básica (asuntos agrarios, gobiernos locales, seguridad jurídica, etc.) y por otro, por el incremento de las actividades de los grupos poderosos de la entidad o que vieron amenazada su posición económica y que formaron las guardias blancas, aunado a un funcionamiento parcial de las fuerzas de seguridad oficial.

Durante los primeros meses de 1993, destacan un caso de expulsión y una detención arbitraria:

En la comunidad de Icalumtic, el 29 de abril los señores Miguel Méndez Sántiz, Manuela Díaz Jiménez, Lola Gómez Hernández y Miguel Díaz Jiménez fueron amenazados de expulsión por ser miembros de un grupo evangélico (aunque en realidad profesan la fe católica) obligándoseles a firmar un acta donde dice que su salida es "voluntaria".

En el paraje Cuchulmuc, el día 3 de junio, 17 personas²⁵ fueron golpeadas y encarceladas, se les mantuvo incomunicadas y sin alimentos, por las autoridades municipales de Chamula y del paraje. Todos ellos fueron puestos en libertad horas después, debido a las gestiones del CRIACH, el CDHFBC y otras organizaciones. Las autoridades responsables de estas detenciones arbitrarias, abuso de autoridad y maltratos fueron el profesor de San Juan Chamula Juan Hernández Shilon, Agustín Gómez Castellanos del Comité de Educación de Cuchulmuc, Pascual Jiménez Hernández profesor del paraje Cruz Quemada y Primer Regidor del Ayuntamiento, Salvador Jiménez Hernández, Agustín Shilón Chab Chab, Agustín Hernández Pérez y Antonio Hernández Ruiz, Juez Municipal.

Sin embargo, durante el primer semestre de 1993, las expulsiones disminuyeron con respecto a 1992. La disminución de casos se debió a que el entonces Presidente Municipal, Lorenzo Pérez Jolote, fue presionado por el gobierno del estado, por lo que en algunas ocasiones en vez de expulsar a los disidentes, se concretó a la "amonestación" y una multa con cárcel, no completándose la expulsión con el destierro y la enajenación de todas las propiedades. Tal actuación "moderada" molestó a los caciques en algunas comunidades chamulas, y el Congreso del Estado fue incapaz de sostenerlo en su puesto. El 15 de junio de 1993, justo alrededor de la fiesta de San Juan, fue destituido Lorenzo Pérez Jolote.²⁶

En un marco de gran incertidumbre, el Congreso nombró "constitucionalmente" como nuevo edil al señor Salvador Chilón Gómez, quinto regidor del ayuntamiento el 26 de junio. Un día después renunció, pues el Congreso al designarlo no consultó su nombramiento con los caciques del municipio ni se apegó a la costumbre local. Por ello se tuvo que llegar a un acuerdo (27.VI.93) para establecer un Consejo Municipal integrado por Domingo López Ruiz como presidente, Pedro Jiménez Pérez, Agustín Hernández, Andrés López López y Lorenzo Méndez Aguilar.



Con el cambio de presidente municipal el 27 de junio de 1993 inicia una nueva etapa de amenazas de expulsión. A los pocos días de haber tomado posesión como Presidente del consejo municipal Domingo López Ruiz, las amenazas de expulsión inician vigorosamente, la mayoría de las cuales se dieron a través de detenciones ilegales, maltrato y abuso de autoridad. Hacia finales del año, las amenazas se cumplen. En el CDHFBC recibimos 20 casos de expulsiones que afectaron a 70 familias; si en promedio cada familia está formada por 6 personas, aproximadamente unas 420 personas fueron expulsadas.²⁷ En su segundo informe sobre el problema de las expulsiones la CNDH reporta 23 casos.

Casos tipo registrados:

El 2 de julio de 1993, en el paraje Yut Bax, fue amenazado de expulsión el señor Mateo Díaz Gómez junto con su familia, si no dejaba de asistir los domingos a la Iglesia Católica de Caridad, en la ciudad de San Cristóbal, y si no vendía un terreno que posee.

El 4 de julio de 1993, los señores Mariano Hernández Gómez, Salvador Santis Gómez y Pablo Gómez Ruiz del Paraje Milpoleta, fueron emplazados a ser expulsados después de haber sido detenidos arbitrariamente en el barrio de San Juan. El motivo aducido fue "por llevar a cabo funciones de su ministerio religioso como evangélicos y de impulsar las gestiones entre sus compañeros para recuperar sus predios y propiedades arrebatadas por las autoridades tradicionales".²⁸ A pesar de la clara violación a los derechos de los detenidos, estos fueron trasladados al Ministerio Público en San Cristóbal de las Casas, donde permanecieron hasta las 22:30 del día 5 de julio.

El 8 de julio de 1993, en la comunidad de Pilalchén, fueron emplazados a expulsión Juana Heredia Pérez y su hija Rosa Pérez Heredia, María Heredia Pérez, Salvador Pérez Méndez y Manuel Pérez Heredia. El 12 de agosto, Agustín Pérez Méndez, de religión católica, fue expulsado el 12 de agosto en compañía de su esposa Juana Eredia Pérez y de sus hijos Manuel Pérez Eredia, Rosa Pérez Eredia y María Pérez Eredia.

En esa misma comunidad, fueron expulsados Salvador Pérez Méndez junto con su esposa y sus tres hijos, por "profesar la religión católica" y asistir a templos católicos en San Cristóbal de Las Casas. Los responsables de la expulsión fueron las autoridades locales y las autoridades municipales.

En la comunidad de Yaltem, el 7 de mayo fueron encarcelados Pascual López e Isidro Bautista durante 72 horas por pedir cuentas del manejo de fondos en cuanto a la construcción de una carretera; la solicitud de fondos fue hecha a la Dirección de Asuntos Indígenas con apoyo de la comunidad. Los responsables de la privación ilegal fueron Manuel Hernández Jiménez, Vicente López, Miguel Sánchez Sánchez, Manuel Sánchez López, Juan López Angel, Manuel López López y Manuel Bautista López.



El 23 de agosto fueron detenidos ilegalmente los señores Mariano Gómez Tutshni y Salvador Gómez Gómez por las autoridades municipales de San Juan Chamula. El motivo de su detención fue diferencias con las autoridades de la comunidad de Lomó, del mismo municipio.

Ese mismo día pero en la comunidad de Muquem, fueron amenazados de expulsión el señor Manuel Díaz U'c y su familia, quienes según su propio testimonio son católicos; a pesar de esto, el motivo que arguyeron las autoridades es que son evangelistas. Manuel Díaz había ido a la Dirección de Asuntos Indígenas para denunciar que su sobrino, Marcelino Díaz Díaz, fue encarcelado por órdenes del Presidente Municipal el 23 de agosto por no tener dinero para pagar una multa de setecientos nuevos pesos impuesta por no haber terminado sus estudios de primaria.



El 14 de agosto los señores Agustín González Tostado y su esposa, Salvador González Méndez y su esposa, Domingo González Tostado y su familia y el señor Domingo López Cha'chuj, habitantes del paraje Yolojonchuntic, fueron amenazados de ser expulsados de sus comunidades por el presidente del Consejo Municipal, el señor Lorenzo López Ruiz. El día 2 de septiembre, el señor Agustín González fue nuevamente amenazado de ser expulsado por profesar la religión católica y asistir al templo de Santo Domingo y Caridad en San Cristóbal. Las autoridades le dieron cuatro días para que dejara el paraje y el municipio y si no lo hacía "le quemarían su casa y lo matarían".



El 4 de septiembre fue detenido arbitrariamente y con lujo de violencia el señor Salvador Gómez Belio, originario del paraje Saclamantón. Permaneció en la cárcel municipal por más de 72 horas en total incomunicación y privado de alimentos. Los responsables de dicha detención fueron el presidente del consejo municipal Domingo López Ruiz, y el presidente del consejo de vigilancia de la comunidad Saclamantón, Miguel Pérez Chiljat. Estas mismas autoridades emplazaron de expulsión a Manuel Méndez Gómez, Rosa Pérez Gómez, Pascuala Méndez Gómez junto con sus seis hijos el día 5 de septiembre.

El mismo día las hermanas Pascuala y María Méndez Santis, originarias de esa misma comunidad fueron amenazadas de expulsión por profesar la religión católica y asistir al Templo de Caridad; se les dio un plazo de tres días para que abandonaran sus tierras o de lo contrario les quemarían sus casas y sus bienes. El responsable de la amenaza es el señor Pascual Ruiz Bolom quien ese entonces era considerado autoridad en el municipio de San Juan Chamula.

El 12 de septiembre, también en Saclamantón, el señor Sebastián Pérez (quien según su propio testimonio no es evangelista ni católico) y su familia fueron amenazados con la expulsión por defender a 5 familias que iban a ser expulsadas. Los responsables de la amenaza son Salvador Gómez Latzail, Pascual Ruíz Gato, Juan Pérez Méndez y Domingo Díaz Pérez.

Ese mismo día 5 de septiembre pero en el paraje Cuchulumtic, al señor Guadalupe Hernández Pérez, le fue quemada su casa con todas sus pertenencias por no atender la amenaza de ser expulsado de su lugar de origen por parte de las autoridades del municipio de San Juan Chamula. El 7 de septiembre en ese mismo paraje, fueron detenidos ilegalmente y brutalmente golpeados los señores Mateo Hernández Gómez y Domingo Hernández Gómez. Permanecieron en la cárcel una noche y un día y luego liberados.

El 5 de octubre, en el paraje Yaltem, fueron amenazadas de expulsión unas 50 personas católicas y 160 evangélicos pentecostés. Casi las dos terceras partes de la comunidad, pues Yaltem cuenta con 327 habitantes. Fueron amenazados con quemarles sus casas, ser golpeados, violar a las mujeres y apoderarse de sus cosechas. En la comunidad hay algunos antecedentes de desacuerdos con las autoridades encargadas de la construcción de un camino. El 19 de octubre, los 50 indígenas católicos salieron de la comunidad a consecuencia de amenazas por parte del señor José Gómez López quien es hermano del señor Mariano Gómez López, entonces Diputado Plurinominal en el Congreso del Estado.

Los supuestos motivos religiosos

Como se observa en la mayoría de los casos expuestos, las amenazas de expulsión estuvieron acompañadas de detenciones arbitrarias y maltrato. Asimismo, las causas de las amenazas tenían claros motivos políticos y económicos, como los relacionados con la tierra, el comercio o diferencias con las autoridades de la comunidad o del municipio.



De las expulsiones del segundo semestre de 1993, 54 fueron en San Juan Chamula y 16 en el municipio de San Miguel Mitontic. Casi la mitad de las familias expulsadas, 34 familias de 70 no son protestantes sino católicas.

A consecuencia del gran aumento de las expulsiones, el 7 de septiembre de 1993, 263 indígenas iniciaron un plantón en la oficina de la Dirección de Asuntos Indígenas Estatal. El plantón tuvo como objetivo presionar a las autoridades a fin de resolver el problema de las expulsiones. Los expulsados en plantón han vivido la pérdida de familiares como la muerte de la niña Lucía Méndez López de ocho meses, quien falleció el 25 de noviembre, debido a problemas bronquiales provocados por el frío y falta de cobijas y alimentación. A finales de 1993 había 578 personas en el plantón.

El 21 de marzo cientos de chamulas marcharon para protestar contra las expulsiones de tzotziles, demandando el "cese definitivo a las expulsiones." El 7 de abril los dirigentes del Consejo de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas (CRIACH), del Comité Estatal de Defensa Evangélica de Chiapas (CEDECH), y de la Alianza de Pastores Evangélicos de los Altos de Chiapas (APEACH) mandaron una carta al presidente Carlos Salinas de Gortari pidiendo su intervención para que se "establezca el orden constitucional que ha sido violentado por el poder de caciques de San Juan Chamula."

En 1994, en el marco del cambio de correlación de fuerzas en todo el estado como consecuencia del levantamiento armado del EZLN, el municipio de San Juan Chamula, bastión del partido oficial, se convulsiona. La relación con el gobierno del estado se redefinirá y aunque las expulsiones disminuyen, continúan las violaciones a los derechos humanos en el municipio.



1993. Expulsiones por comunidad:

Municipio de Chamula	Núm. De familias	Personas
El Pozo	20	120
Yaltem	37	216
Saclamentón	37	42
Icalumtíc	2	12
Lomo	1	6
Pilalchén	2	10
Babotameste	1	4
Muquén	2	10
Yut Bax	1	6
Cuchulumtíc	1	6
Municipio de Mitontic		
Alamúl	16	98
Total	90	520



1994

"...a lo mejor por eso la gente ya se empezó a defender

Ojalá y entienda el gobierno"

Domingo López Ángel, dirigente histórico de la OPEACH.

Con el levantamiento armado de enero, la problemática de las expulsiones fue un punto de atención de grupos de derechos humanos nacionales e internacionales, el gobierno del estado y de organizaciones campesinos e indígenas.

Ante los inminentes cambios en el panorama político, San Juan Chamula, municipio priísta, será cuidado celosamente por el gobierno del estado. De 1994 a 2000, ha habido cinco gobernadores en el estado de Chiapas; esta extraordinaria inestabilidad no sería factor para impedir que el caso Chamula tratara de ser reestructurado y ajustado a las nuevas condiciones.

Por su parte, los caciques de San Juan Chamula, serán favorecidos ampliamente con proyectos y programas gubernamentales en los años siguientes.

Las organizaciones de expulsados vieron en la mesa de diálogo entre el EZLN y el gobierno federal otra posibilidad más para tratar de resolver la problemática y conseguir justicia, y nuevamente ponen en la discusión pública la estrategia gubernamental, denunciando a la Procuraduría de Justicia por no ejecutar órdenes de aprehensión o de desvanecer delitos permitiendo que los detenidos salieran bajo fianza y la designación de recursos para la construcción de mil viviendas en el municipio.

En el marco de la mesa de diálogo en San Andrés, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) demandó justicia para los expulsados en los "Compromisos por la Paz" del 1º de marzo; el EZLN exigió el cese de las expulsiones, el retorno libre y voluntario a sus tierras de origen, y la indemnización por sus bienes perdidos.²⁹

En este mismo documento también pidieron que el nuevo Código Penal declarara que la expulsión de indígenas de sus comunidades es un delito. En un anteproyecto de un nuevo código penal de Chiapas elaborado en abril 1994, se establece en el artículo 256 que: "Cometen el delito de expulsión de indígenas, todos aquéllos que por cualquier motivo los obliga por medio de la violencia física y moral a abandonar la comunidad" y "se impondrá prisión de dos a diez años, y multa de hasta cien días de salario mínimo a quien planea, instigue, organice o tome parte en la expulsión de indígenas de la comunidad o el paraje en que residen."³⁰ Sin embargo, la iniciativa no prosperó.

En respuesta a la lentitud de las autoridades estatales en castigar los responsables por expulsión, un grupo de chamulas expulsados detuvieron y pusieron a disposición del Juez



Miguel Ángel Yáñez Mijangos a cuatro caciques de Chamula el 2 de mayo.³¹ Desde el 20 de abril de 1994, había una orden de aprehensión en contra de estos caciques por daños en agravio de personas. El Juez Yáñez dio la libertad bajo fianza a los caciques, la fianza fue pagada por el Tribunal Superior de Justicia. Posteriormente, dos de los caciques fueron secuestrados durante seis horas por parte de los expulsados.³²

Durante el primer semestre de 1994, el CDHFBC recibió 6 casos de expulsiones o amenazas de expulsión que afectaron a 312 personas.³³ Además de estos casos de expulsión, recibimos 3 casos que involucran el abuso de autoridad que incluye amenazas, el despojo y maltratos cometidos por los caciques de San Juan Chamula. Estos abusos afectaron a 48 personas.

Actos de abuso de autoridad en el municipio de San Juan Chamela:

Fecha	Paraje	Nº de Víctimas	Violaciones a los Derechos Humanos
14 de noviembre de 1993	Botameste	31	Expulsión
30 de enero	Cuchulmuntic	1	Maltrato, Detención Arbitraria, Negación de Alimentos
27 de marzo	Las Ollas	41	Detención Arbitraria, Expulsión, Amenaza de expulsión
29 de marzo	Bugchém Mumuntic	228	Expulsión
13 de abril	Jomalhó	6	Amenaza de expulsión
22 de abril	Cabecera	1	Expulsión
28 de mayo	Varios	18	Despojado de Tierra, Amenazas
3 de junio	Yaltem	29	Amenazas
6 de junio	Saclamanton	5	Amenaza de expulsión
TOTAL		360	



A continuación presentamos algunos casos de expulsiones y de otros actos de abuso de autoridad.

Casos tipo de abuso de autoridad:

Las Ollas, Chamula. 5-12 de abril de 1994: detención arbitraria, expulsión y amenaza.

El 27 de marzo de 1994 a las doce horas el Presidente Municipal de Chamula, Domingo López Ruíz y el Agente Auxiliar de Las Ollas, y los policías municipales Carmelino Hernández Díaz y Domingo Gómez de la Cruz decidieron expulsar a varias personas de la comunidad de Las Ollas. Enseguida, el Agente Municipal Juan Gómez Santiz, junto con trece policías, obligaron a Sebastián Cruz López la entrega de varios instrumentos nuevos que eran de un grupo de músicos tradicionales de la comunidad de Las Ollas.³⁵ Después de apropiarse de los instrumentos, el Sr. Cruz López fue encarcelado y su casa fue quemada y sus bienes destruidos por el agente y trece policías municipales. El Sr. Cruz López junto con su familia fueron expulsadas de la comunidad. Este mismo día fueron expulsadas tres familias más de Las Ollas por el Presidente Municipal, el Agente Auxiliar, Juan Gómez Santiz, y dos policías municipales, Carmelino Hernández Díaz y Domingo Gómez de la Cruz.³⁶ Cuatro familias más estaban amenazadas con expulsión por tener lazos con los expulsados y se les informó que debían pagar una multa (entre 300 y 380 nuevos pesos cada uno) para evitar ser expulsados.³⁷

Cuando Sr. Manuel Díaz Méndez se opuso verbalmente a la expulsión de estas familias, fue privado de su libertad por 72 horas por el Presidente Municipal de Chamula el 10 de abril de 1994. Para evitar seguir privado de su libertad, y sufriendo torturas, el Sr. Díaz Méndez pagó 430 nuevos pesos al Presidente Municipal. Después de ser puesto en libertad, las autoridades dictaron un orden de expulsión en su contra.

El 16 de mayo el Sr. Domingo Hernández Pérez fue detenido arbitrariamente por el Agente Auxiliar en Las Ollas diciendo que Domingo "seguía causando problemas". El Sr. Hernández Pérez fue una de las personas amenazadas con expulsión en marzo.

El CDHFBC solicitó un amparo ante el Juez de Distrito en Turno del Estado de Chiapas para proteger los afectados y que "no se ejecute la orden de que sea expulsado de la Comunidad de Las Ollas."³⁸

Demandó la protección de la Justicia Federal contra actos del Presidente Municipal, el Agente Auxiliar y las policías. Se concedieron por primera vez en la historia de las expulsiones, 6 amparos protegiendo a 34 personas.³⁹



Los expulsados regresaron a sus comunidades de origen en los primeros días de noviembre de 1994. Sin embargo, las amenazas de muerte y de expulsión por parte de las autoridades de Chamula continuaron.⁴⁰

Testimonio

Carta al Gobernador del Estado de Chiapas, Miembros de Las Ollas, San Juan Chamula, 5 de abril de 1999.

"El día 27 de marzo de mismo año, (1994) el Presidente Municipal C. Domingo López Ruíz, convocó a todos los habitantes de nuestro paraje y delante de todos, nos acuso de ser evangélicos, de ser zapatistas, de querer vender el paraje, de pertenecer a "la organización de Domingo López Ángel", (claro que de esto no somos nada ni estamos ligados con nadie, la gente de nuestro paraje lo puede confirmar), y como es tanto el temor que se tiene hacia las autoridades municipales, la gente de nuestro paraje aceptó todo esto, sin argumentar nada ni a favor ni en contra; también nos obligaron a entregar los 2 acordeones, las 2 guitarras y el arpa, nos negamos a hacer esto, y ante nuestra negativa, fuimos obligados por la Policía Municipal que acompañaba al Presidente Municipal, para irselas a entregar en el lugar donde estuvieran; lo hicimos por temor a ser golpeados; estos instrumentos quedaron en poder de Agente Auxiliar Rural. Posteriormente y en el mismo acto, a todos los integrantes de grupo de trabajo, hombres y mujeres, nos impusieron el pago de N\$ 300.00 de multa por persona, así como la devolución del dinero que nos dio FONAES,... bajo la amenaza de SER EXPULSADOS, después de todo."

Cuchulmuntic, Chamula, 31 de enero: maltrato, detención arbitraria, negación de alimentos

El 29 de enero el Sr. Domingo Hernández Gómez fue golpeado por cuatro caciques en Cuchulmuntic, Chamula por instrucción del Presidente Municipal, Domingo López Ruiz, y el Sr. Enrique Lunes Patishtan.⁴¹ Después de ser golpeado, el Sr. Hernández Gómez fue trasladado a la cárcel municipal donde pernoctó sin recibir alimentos. Dada la gravedad de su salud, se solicitó la presencia de la Cruz Roja para que fuera trasladado al Hospital Regional de San Cristóbal de Las Casas. El Sr. Hernández Gómez fue expulsado en septiembre de 1993 y regresó a su comunidad para dejar dinero para su familia.

- **Seguimiento:**

El Sr. Hernández Gómez hizo una denuncia ante el Ministerio Público bajo la averiguación previa 098/94. El CDHFBC presenta el 31 de enero de 1994 los hechos de este caso a la Comisión Nacional de Derechos Humanos en oficio 94/26. El 15 de febrero la CNDH solicitó



al Presidente Municipal de San Juan Chamula un informe sobre los hechos, pero no recibió respuesta alguna. En la recomendación 58/94 de abril de 1994, la CNDH recomendó que el Ministerio Público de San Cristóbal de Las Casas integre la averiguación previa 098/94 y ejercite acción penal en contra de los responsables de los delitos cometidos. Hasta la fecha, los delitos cometidos contra el Sr. Hernández Gómez quedan en la impunidad.

- **Amenaza:**

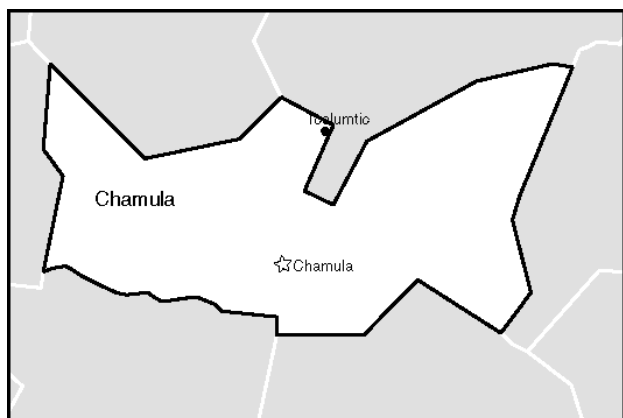
El 28 de mayo el Presidente Municipal en compañía del Primer Regidor, el Juez Municipal con aproximadamente 400 personas llegaron al Panteón de Campana Chendel y preguntó a la gente qué cantidad de terreno querían que se tomará.⁴² Estos terrenos, 24 hectáreas, son la propiedad de 18 personas quienes fueron amenazadas con golpes si decían algo. El Presidente Municipal ordenó que se empezará a cercar el terreno y comenzó a colocar piedras alrededor del predio.

Las familias afectadas hicieron una denuncia ante el Ministerio Público.⁴³ A raíz de ello el Ministerio Público hizo una inspección ocular.

El 17 de agosto de 1994, un grupo de 400 indígenas expulsados retornaron a San Juan Chamula después de esperar apoyo de las autoridades casi un año para regresar a sus comunidades de origen. Fue el primer retorno masivo de expulsados en 20 años, y se realizó sin el apoyo del gobierno estatal.

En el mes de septiembre de 1994, 584 indígenas llevaron a cabo un plantón en las oficinas de la Dirección de Asuntos Indígenas en San Cristóbal de Las Casas para presionar a las autoridades estatales a fin de resolver el problema de las expulsiones. Las autoridades municipales, estatales y federales negaron ofrecer garantías para la seguridad de los retornados. A pesar de ello, los expulsados decidieron que era "mejor morir en nuestra casa que en San Cristóbal."⁴⁴

El 29 de septiembre tres de las personas que regresaron a Chamula fueron asesinadas en el



paraje de Icalumtic. Aun cuando fueron presentados ante la Procuraduría a los presuntos responsables de estos homicidios en ningún momento se les castigo y aplico justicia conforme a derecho.

Tras los asesinatos en Icalumtic, representantes de 94 comunidades del municipio nombraron un Consejo Municipal provisional encabezado por Agustín Hernández López. Este Consejo fue nombrado el 20 de octubre y sólo duró hasta el 20 de noviembre.⁴⁵



La Comisión Nacional de Derechos Humanos:

El 19 de abril de 1994, la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) emitió la Recomendación 58/94, la primera sobre las expulsiones del municipio de San Juan Chamula. Según dicha Recomendación, la CNDH ha recibido "una serie de quejas sobre las violaciones de los Derechos Humanos, derivadas de las expulsiones" desde 1990. La recomendación nota que "Los actos de expulsión siempre constituyen una violación a los Derechos Humanos consagrados en nuestra Constitución" y que las autoridades municipales de Chamula violaron Derechos Humanos (p. 48). El documento tiene 6 recomendaciones: 3 al Gobernador del Estado de Chiapas, 1 al Presidente de H. Congreso y 2 al Presidente Municipal de Chamula. Al Gobernador recomienda (1) que ejercite acción penal correspondiente en contra de los presuntos responsables de los delitos de las averiguaciones previas en cuanto a las expulsiones; (2) que "la respuesta sea satisfactoria para todas las partes en el conflicto y, desde luego, comprometer su actividad para evitar que sigan dándose las expulsiones" y (3) que garantice "el regreso de los expulsados a sus comunidades, la pacífica convivencia y el respeto irrestricto a la libertad de profesar la creencia religiosa..." Al Presidente del H. Congreso recomienda que investigue si las expulsiones violaron preceptos de la Constitución y la Ley Orgánica Municipal del Estado de Chiapas" y que suspenda el mandato de los miembros del Ayuntamiento de Chamula quienes resultaren responsables. Al Presidente Municipal de Chamula recomienda (1) "abstenerse de continuar lesionado en sus bienes y derechos a los indígenas de los distintos parajes de ese municipio y respete la diversidad de credos religiosos" y (2) "garantizar la pacífica convivencia de los miembros de su municipio, impidiendo o dejando de promover nuevas expulsiones de indígenas."

Desde su emisión, la CNDH no ha dado seguimiento a su propia recomendación. Este Centro de Derechos Humanos ha requerido su intervención de manera permanente, sin recibir respuesta pronta en muchas ocasiones. Hasta hoy, desafortunadamente la CNDH no ha rebasado la visión de atención a casos y por tanto no ha considerado la situación del municipio de Chamula en el marco de un problema estructural que da cabida a múltiples violaciones a los derechos humanos.

1995-1998: Los Enfrentamientos

Durante el gobierno interino de Julio César Ruiz Ferro, se fortaleció la estrategia contrainsurgente. El estallido y rápido desarrollo del paramilitarismo en la zona norte desde 1995, hizo patente que el Gobierno Federal no había optado por la vía del diálogo para resolver el conflicto armado con el EZLN.

Como parte de la estrategia gubernamental, la apertura de supuestos espacios de negociación tenían el objetivo último no de firmar acuerdos ni mucho menos cumplirlos, sino



de echar mano de un mecanismo más para el desgaste de organizaciones y movimientos. Así, la mesa de diálogo en San Andrés avanzaba con suma dificultad.

Esta misma táctica de desgaste había sido utilizada por años en Chamula para mediatizar el conflicto. Las violaciones de derechos humanos continuaron con toda impunidad a pesar de que la recomendación emitida por la CNDH ya estaba en manos del Gobernador de Chiapas, del Presidente de la LVII Legislatura y del Presidente Municipal San Juan Chamula, el señor Domingo López Ruiz.

La no intervención de las autoridades traería como consecuencia, en los siguientes dos años, terribles enfrentamientos entre expulsados y los caciques del Municipio de San Juan Chamula, situaciones que impactaron también en la mesa de diálogo en San Andrés y obligaron a las autoridades federales a dirigir su mirada a Chamula, después de más de dos décadas.

En 1995 se realizaron elecciones para las presidencias municipales; políticos y analistas se manifestaron en contra de la realización del proceso electoral dado que no existían condiciones para llevar a cabo dicho proceso con la suficiente limpieza y legitimidad. Para los caciques de San Juan Chamula, bajo la presidencia de Domingo López Ruiz, que para el año 95 contaba con 53 averiguaciones previas, de las cuales ni siquiera una se prosiguió, el movimiento zapatista implicó el fortalecimiento de su estrategia, definida por Gaspar Morquecho de la siguiente manera:

"Podemos decir que la estrategia de los indios priistas se basa en una autonomía-subordinación relativos. Es la alianza, la confrontación sin ruptura y la ampliación de espacios, para lo cual, es necesario que los indios mantengan vigentes sus liderazgos en el interior de sus pueblos y frente a los poderes estatal y federal."⁴⁶

La situación de tensión registrada en 1994 y que culminó ese año con el asesinato de tres personas en Icalumtic, no cesó pese a la instalación de una mesa de negociación entre tradicionalistas y evangélicos con la mediación del gobierno del estado y los operativos realizados por la Policía de Seguridad Pública durante el mes de noviembre en los municipios de San Cristóbal, San Juan Cancuc y en la comunidad de Cuchulumtic, Chamula, en búsqueda de armas y que derivaron en enfrentamientos.

La tensión continuó. El día 29 de marzo de 1995, unos 50 "tradicionalistas" del paraje Pilalchén pretendieron incendiar la casa del Sr. Salvador Gómez López. Al defender su casa, se dio un enfrentamiento del cual resultaron heridos los indígenas Salvador Heredia González y Mariano Lunes Santis.⁴⁷

Desde el 10 de octubre, organizaciones evangélicas habían denunciado la situación de tensión en la comunidad de Arvenza I y una serie de tiroteos con armas de alto poder alrededor de viviendas de familias evangélicas del paraje Cuchulumtic y advirtieron que "si los caciques se atreven a entrar a las casas de los compañeros para asesinar a sus familias,



ellos se defenderán de cualquier manera, en legítima defensa, ya que en esos lugares no existe garantía de seguridad jurídica domiciliaria".⁴⁸ El llamado no fue atendido por las autoridades estatales.

El enfrentamiento en Arvenza I

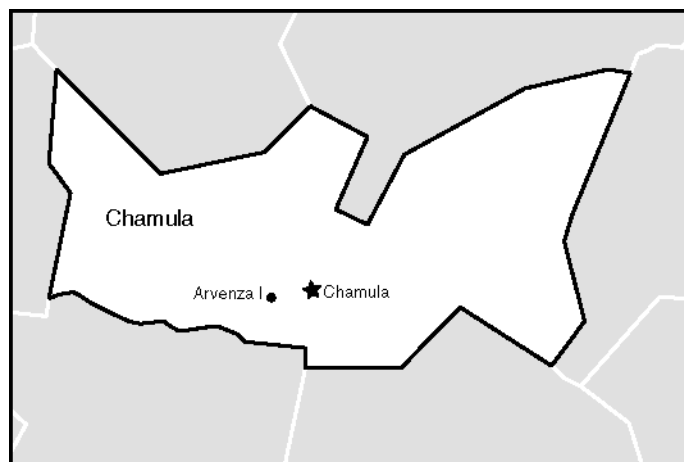
El día 20 de septiembre de 1995, fue denunciada la desaparición del señor Agustín Pérez López, originario de la comunidad de Arvenza I, quien presuntamente fue secuestrado por tradicionalistas en esa comunidad.

El 18 de noviembre por la tarde unos 150 católicos tradicionalistas armados rodearon la comunidad de Arvenza y comenzaron a disparar para rescatar a dos personas que se encontraban detenidas acusadas de haber secuestrado a Agustín Pérez López II. Según testigos, el enfrentamiento duró dos días, y en él murieron seis personas,⁴⁹ cuatro resultaron heridas y varias casas y camionetas fueron quemadas. Según el CEDECH (Comité Estatal de Defensa Evangélica de Chiapas) los evangélicos respondieron a la agresión de los tradicionalistas.

Hasta el mediodía del día llegó la policía. Según Abdías Tovilla Jaime, asesor del CEDECH, el Procurador de Justicia del Estado, Jorge Enrique Hernández Aguilar había sido avisado de la inminencia del ataque y no ordenó sino hasta el día siguiente el desplazamiento de la PSP.⁵⁰

Por la tarde aún fueron incendiadas cuatro camionetas de transporte público en el camino rural que conduce al paraje Milpoleta.

En el lugar del enfrentamiento fueron encontradas bombas molotov y casquillos de fusil AK-47 y de rifles calibre 30-30 y 22, por lo que la Procuraduría de Justicia realizó un operativo de



desarme en varios parajes del municipio, mediante el cual se decomisaron cuatro armas de las llamadas cuernos de chivo y un rifle R-15. La policía permaneció destacamentada en la comunidad.

De inmediato, más de mil expulsados en San Cristóbal marcharon por la ciudad cargando el cadáver de Domingo López Méndez, uno de los caídos en el enfrentamiento, y anunciaron su retiro de la mesa de negociación que se había instalado.



Después del enfrentamiento, cuando resultaba evidente que a más de 20 años de no intervención de las autoridades la violencia caciquil en Chamula llegaba a estos extremos, el Secretario de Gobernación, Emilio Chuayffet, instruyó a sus Subsecretarios para que integraran una mesa de negociación y se buscara una solución negociada. El Secretario de Gobernación ignoraba que ya había una mesa instalada en Tuxtla Gutiérrez y que evidentemente no había dado ningún resultado.⁵¹

Los representantes de los evangélicos condicionaron su participación en la mesa de negociaciones propuesta por la Secretaría de Gobernación al cumplimiento de varias condiciones como la aparición (con vida o sin ella) del presunto desaparecido Agustín Pérez López II, la remoción del Procurador de Justicia del Estado, Jorge Enrique Hernández Aguilar, la militarización del municipio, y el castigo a las autoridades municipales por los delitos de encubrimiento, abuso de autoridad, y los que resulten; además, que se permitiera a más de 300 niños evangélicos en San Juan Chamula recibir clases, la remoción de los profesores de educación primaria que promueven la división de la comunidad, y la aplicación de un programa integral de promoción de la tolerancia y el respeto a los derechos humanos.⁵²

Si bien al gobierno encabezado por Julio César Ruiz Ferro le era apremiante mantener el control de la situación en Chamula para que no impactara "negativamente" en la delicada situación del estado, la demanda de militarizar el municipio provocó inquietud. Por otro lado, el Subsecretario de Gobierno de Chiapas, Uriel Jarquín, declaró que "el problema entre evangélicos y católicos de San Juan Chamula es muy complejo y no puede resolverse con sólo encarcelarlos, pues para ello se tendrían que ejecutar 157 órdenes de aprehensión pendientes en contra de ambos grupos."⁵³

El 23 de noviembre, la Procuraduría de Justicia del Estado integró una comisión especial con tres Agentes del Ministerio Público para investigar lo ocurrido en Arvenza, mientras que los diversos actores veían con escepticismo la mesa de negociaciones convocada por la Secretaría de Gobernación.

Se formó también una Comisión integrada por diputados de cinco partidos, un representante del Ejecutivo y otro del Poder Judicial, la CEDH, la Subsecretaría de Asuntos Jurídicos y Asociaciones Religiosas de la Secretaría de Gobernación, la cual además de reconocer la situación de tensión en el municipio, no tuvo mayores avances.

El día 18 de diciembre, fue encontrado el cuerpo de Agustín Pérez López en las cercanías de la carretera del municipio de Chenalhó. La PJE detuvo al presunto secuestrador Antonio Jiménez Gómez, alias "Chiquita Carranza",⁵⁴ quien al parecer perdió a su padre en el enfrentamiento de Arvenza por lo que juró vengarse. De igual manera parece que a un amigo suyo lo mató un día camino a Aldama acuchillándolo después de haberlo emborrachado, para posteriormente arrojar su cuerpo quizá en San Cristóbal.



Entre julio de 1993 y julio de 1994, el CDHFBC registró un total de 877 personas expulsadas o amenazadas con expulsión de los municipios de San Juan Chamula y Mitontic. Entre julio de 1994 y junio de 1995, se documentó un total de 440 personas expulsadas o amenazadas con expulsión, 3 asesinadas, 2 heridas y 2 detenidas arbitrariamente.⁵⁵

El enfrentamiento en la comunidad de Arvenza I, hizo evidente que en comunidades de San Juan Chamula había personas que poseían armas de uso exclusivo del Ejército. En los casos de violaciones a derechos humanos denunciadas en los años siguientes, sería frecuente la aparición de armas.

Hacia finales de 1995, la prensa dio cuenta de la aparición de un grupo llamado Guardián de mi hermano formado por al menos cien hombres armados y entrenados para la protección de la vida y los bienes de los protestantes habitantes del municipio.

En una entrevista, el presidente de la Alianza Ministerial de los Altos de Chiapas, Esdras Alonso, declaró: "Una cosa debe quedar bien clara: ya no estamos dispuestos a ser humillados. Hoy podemos responder a los católicos (tradicionalistas) en cualquier plano. Si quieren la paz, la tendremos todos; pero si quieren bronca, ya estamos preparados [...] No nos dejaron otra alternativa. Nunca fue esta la intención. Este grupo fuerte, nutrido, se creó en medio del golpe, la sangre, las violaciones y la impunidad de muchos años. Nos orillaron a esto".⁵⁶ Finalmente, algunas de las consecuencias de la impunidad habían dado frutos.

A principios del año 1996 se instaló una Mesa Plural de negociación en la que intervinieron el Congreso y los gobiernos locales, representantes evangélicos y caciques, así como las comisiones nacional y estatal de Derechos Humanos y la Secretaría de Gobernación. En esta mesa se discutirían, entre otros asuntos, las averiguaciones previas y múltiples órdenes de aprehensión giradas a caciques y evangélicos; la posesión de tierras abandonadas por los exiliados y, sobre todo, las condiciones para un posible retorno de los expulsados.⁵⁷

A seis meses de instalada la mesa, el diputado local chamula y miembro de la Comisión Plural del Congreso encargado de atender el conflicto de San Juan, Manuel Hernández, declaró al respecto: "...la verdad yo veo un poco difícil la firma de un acuerdo de paz [...] pues los partidos políticos y la religión son los dos factores que causan la división entre las comunidades indígenas. Por eso, dice, los 'chamulas todos', en asamblea, hemos decidido ser católicos y priístas. Eso mantiene la unidad."⁵⁸

El ayuntamiento chamula y representantes de 96 parajes enviaron una carta al entonces presidente Ernesto Zedillo en donde le solicitaban intervenir para "salvar al pueblo chamula de la conquista de los protestantes"⁵⁹ al tiempo que anunciaban su retiro de la mesa de negociaciones debido a que el 31 de diciembre el Ayuntamiento concluía sus funciones y "lo más seguro es que el cabildo que llegará desconozca cualquier acuerdo".⁶⁰

"La noche que lloró Chamula", como fue llamado el enfrentamiento de Arvenza I, marcó una nueva etapa del conflicto en el municipio. En la coyuntura más amplia del estado la violencia



iba en aumento y era evidente la falta de voluntad del gobierno del estado para generar procesos que dieran solución a través de la vía del diálogo.

La evidencia de la autodefensa armada de los expulsados, la nueva división en el CRIACH y un contexto político con signos de descomposición acelerada en el estado, auguraba la nueva etapa. A partir de la sangre derramada en Arvenza I, la nueva correlación de fuerzas hizo que la violencia entrara en una nueva etapa que en gran medida estuvo marcada por el temor latente a la mutua destrucción.

Nuevos hechos de violencia se registraron en el contexto de las elecciones municipales en 1997.

El 30 de enero de 1997, fueron expulsados de la comunidad de Jolbón cuatro indígenas chamulas por pertenecer a la Iglesia Presbiteriana y tres más fueron amenazados con ser expulsados si no cambian de religión.

Con ello se rompió la tregua y nuevamente se puso en riesgo de enfrentamientos a las comunidades.

El día 18 de marzo de 1997, fueron emboscados ocho dirigentes de la OPEACH a la altura de Nachig cuando se dirigían a Tuxtla Gutiérrez para participar en una reunión de negociación con el subsecretario de gobierno Uriel para tratar acerca del proceso judicial en contra de Manuel Collazo Gómez presidente de la OPEACH, preso en el penal de Cerro Hueco desde el 11 de febrero, acusado de haber encabezado a unos 80 indígenas fuertemente armados que asaltaron la cárcel municipal de San Cristóbal el 30 de enero anterior para liberar a dos reos.

El 12 de noviembre de 1997 fueron asesinados Salvador Collazo Gómez, tesorero de la Organización de Pueblos Evangélicos de los Altos de Chiapas (OPEACH) y Marcelino Gómez López en una emboscada cerca del paraje Naichintic.

En diciembre tuvo lugar un nuevo enfrentamiento cuando policías judiciales estatales detuvieron a Manuel Gómez Pacheco, presunto involucrado en el asesinato del dirigente evangélico Salvador Collazo Gómez. Los caciques tradicionalistas supusieron que Manuel Gómez había sido secuestrado por los protestantes y en represalia detuvieron a un integrante de la OPEACH en la carretera San Cristóbal-Chamula. Cuatro tradicionalistas fueron detenidos por integrantes de la OPEACH. Finalmente con la intervención de la Secretaría para la Atención de los Pueblos Indígenas y de la Subprocuraduría de Justicia Indígena, intercambiaron a sus rehenes.⁶¹

1998 -1999: Chamula y la contrainsurgencia de Roberto Albores Guillén

El 7 de enero de 1998, Roberto Albores Guillén sustituye al gobernador interino Julio César Ruiz Ferro, quien deja el cargo por su responsabilidad en la masacre de Acteal.



El conflicto en Chiapas entró en una nueva etapa. Las numerosas protestas nacionales e internacionales, así como las recomendaciones de organismos internacionales de derechos humanos por la masacre de Acteal, orilló al gobierno federal a volver a las acciones de baja intensidad.

Mientras el gobierno federal mantenía el impasse del diálogo como estrategia de desgaste, el nuevo gobernador de Chiapas fue encargado de recomponer el panorama político en el estado.

Podemos mencionar tres características principales, entre otras, del gobierno de Albores Guillén:

1. El uso desmedido de la fuerza en contra de las bases zapatistas, pero también de organizaciones sociales y políticas y de otros sectores como la iglesia. El reiterado discurso del estado de derecho, evidenciaron que, como en tiempos del ex gobernador Patrocinio González (aunque sin la "sutileza" de este hábil político), se echaba mano de la legalidad, ante la ilegitimidad y falta de consenso.

2. El intento de dismantelar los Acuerdos de San Andrés con iniciativas de ley que simulaban cumplirlos. Así se aprueban iniciativas ley como la de desarme, la remunicipalización, la ley de derechos y cultura indígena, la creación de juzgados de paz.

3. La remunicipalización como recomposición geográfica para la contrainsurgencia. A través de la ley de remunicipalización aprobada, como las otras leyes, en flagrante violación a los procedimientos acordados en San Andrés, se crearon nuevos municipios con el fin de que sirvieran de contrapeso y contención, política y geográfica, a los municipios autónomos zapatistas. El uso, o por lo menos la promesa, de recursos económicos polarizó de manera extraordinaria a las comunidades indígenas.

Si bien durante 1998, no se registraron casos de expulsiones en Chamula, sí se llevaron a cabo violaciones a los derechos humanos en contra de los expulsados en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas realizadas por el gobierno del estado.

En el mes de abril de 1998 comienza una serie de redadas en diversos municipios de Chiapas. Esta oleada de operativos en los que se registraron numerosas violaciones a los derechos humanos⁶² comenzó con la redada en la colonia La Hormiga, en San Cristóbal de Las Casas, el 8 de abril de 1998.

En la redada en la colonia La Hormiga participaron entre 1,000 y 3,000 elementos del Ejército Mexicano, de la Policía Municipal, Tránsito Municipal, Policía de Seguridad Pública, Policía Judicial Federal y Estatal, Policía Federal de Caminos y agentes del INM. Fueron detenidos ilegalmente Juan Gómez Ruiz, Domingo López Ángel, Marcelino, Méndez Jiménez, Pedro Gómez Pérez, Agustín López Hernández, Manuel Méndez Gómez y Manuel Collazo Gómez, todos ellos líderes de organizaciones opositoras.



En la redada se registraron hechos ilícitos y violaciones a los derechos humanos de los ciudadanos, tales como allanamientos, daños a propiedades, decomiso de bienes, como en la casa del señor Salvador Pérez Pérez, quien denunció que las autoridades le sustrajeron \$30,000 pesos, un radio celular, un radio banda civil, todos los aparatos electrónicos y la antena de radio. Los elementos participantes en la redada amedrentaron y amagaron a menores y mujeres, golpeando a algunos de ellos. Elementos del orden mostraron fotografías del obispo Don Samuel Ruiz, preguntando si lo conocían.

Si bien esta redada inauguró una serie de operativos contrainsurgentes en contra de los municipios autónomos, algunos analistas interpretaron que fue un acto para favorecer una tendencia del partido oficial, pues el operativo se realizó cuando inició el proceso de selección de candidatos del PRI en el municipio de San Cristóbal de Las Casas, y que todos los detenidos son dirigentes que pueden ejercer influencia en la decisión de un sector de San Cristóbal, puesto que los expulsados han logrado constituirse como una fuerza indígena que "mantienen bajo su control un amplio territorio de la ciudad, el comercio 'informal' en sus barrios, calles, mercados y plazuelas, buena parte del transporte de pasaje urbano, foráneo y de carga (...), por lo que son considerados por los ladinos como desestabilizadores."63

No sería el único operativo en las colonias de expulsados. Resulta irónico sin embargo, que en ninguna comunidad del municipio de Chamula sucediera lo mismo.

El año 1999:

*No es que se les expulse, lo que pasa es que la gente
reconoce a su Partido Revolucionario Institucional..."*

Pascual Díaz López, actual Presidente Municipal de San Juan Chamula.

En 1999 se realizaron elecciones para ayuntamientos en el estado. En San Juan Chamula, el PAN obtuvo cuatro regidurías que fueron desconocidas por autoridades comunitarias y por el recién nombrado alcalde Pascual Díaz López, quien en los primeros meses enfrentó sospechas de algunas comunidades del municipio de haber realizado acuerdos secretos con los evangélicos.

En entrevista con la revista Proceso, Pascual Díaz López afirmó que existe un acuerdo de las 113 comunidades del municipio avalado por ex gobernador Roberto Albores Guillén, "para que no se construya ningún templo evangélico". En la misma entrevista, definió lo que es tradicionalista "que quiere decir católico y priísta. Los evangélicos son muy pocos, ni 2%". Según el actual presidente, la mayoría en el municipio es priísta "100% PRI de corazón" y dijo que lamentablemente hay cuatro regidores del PAN, electos, según él "por los



analfabetos que no supieron dónde votar y rayaron sin leer por quién votaban. Fue una equivocación".⁶⁴

Dos hechos importantes muestran el significado del municipio de San Juan Chamula para el gobierno del estado: en mayo de 1999, se efectuó en Chamula el primer foro informativo y de "consulta" sobre la iniciativa de Ley Estatal de Derechos y Cultura Indígena. En el mismo año se crea uno de los primeros Juzgados de Paz y Conciliación Indígena.⁶⁵ La nueva Ley Estatal de Derechos y Cultura Indígena y los Juzgados de Paz, constituyeron dos nuevos mecanismos de control que reforzaron la impunidad de las violaciones a los derechos humanos.

Durante 1999, nuevamente el número de violaciones a los derechos humanos aumenta; destrucción de ermitas, despojo, daños a la propiedad privada, detenciones arbitrarias, lesiones.

Casos tipo:

Paraje Ucumtic, febrero de 1999: detención arbitraria, despojo, libertad de asociación y religión

El 24 de febrero de 1999 fueron detenidos y trasladados a la cabecera municipal de Chamula los señores José Patishtán Pérez, Mariano Hernández Gómez, Domingo Sánchez Gómez, Pedro Sánchez Gómez y Pascual N., de la comunidad Ucumtic por autoridades municipales con el pretexto de ser católicos de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas y de estar construyendo una ermita católica cristiana en dicha comunidad. Además fueron obligados a cargar el material de construcción de la ermita y entregarlo en las oficinas del Juez Municipal, en donde dicho material fue decomisado ilegalmente por las autoridades municipales. Por las



gestiones de este Centro de Derechos Humanos, los detenidos fueron liberados pero el material fue devuelto hasta el mes de junio de 1999, cuando se firma un acta de acuerdo en la que las autoridades municipales y del paraje Ucumtic se comprometen a devolver el material pero dicho material se quedaría en San Cristóbal para evitar que intentaran construir nuevamente la ermita.



Comunidad Tzeteltón, marzo de 1999: detención arbitraria, lesiones, abuso de autoridad, daños, libertad de religión

El 22 de marzo de 1999, líderes priístas tradicionalistas de la comunidad de Tzeteltón, en complicidad con las autoridades municipales, detuvieron ilegalmente y con violencia a 14 indígenas chamulas. Fueron trasladados a la cárcel municipal con la anuencia del Juez Municipal acusados del "delito" de profesar la fe católica y evangélica.

Los familiares de las víctimas acudieron a la Subprocuraduría de Asuntos Indígenas a levantar una demanda penal por lesiones, abuso de autoridad, secuestro, daños y los que resulten.

Paraje Tres Cruces, mayo de 1999: impunidad, debido proceso, protección judicial, ataques a la libertad de religión y creencias

El día 29 de mayo de 1999 en la ermita católica ubicada en el solar urbano propiedad del señor Mariano Heredia Mocojol en el paraje de Tres Cruces, Municipio de San Juan Chamula, un grupo de aproximadamente 20 personas reunidas para hacer oración vieron llegar tres volteos, dos camionetas, una patrulla, una ambulancia y un taxi, todos propiedad del Ayuntamiento de este Municipio. De dichos vehículos descendieron aproximadamente 140 personas de las cuales unas 40 portaban armas largas y llevaban cubierto el rostro con pasamontañas. El resto cargaba palos, marros, azadones, machetes, piedras, barretas tubos y demás herramientas agrícolas y albañilería. Por espacio de 45 minutos, mientras se realizaban disparos al aire, fue saqueada la casa propiedad del señor Mariano Heredia Mocojol, destruida la ermita de la comunidad y la construcción de la nueva ermita y robados los materiales de construcción de esta. También destruyeron instrumentos musicales tradicionales e imágenes religiosas.

Los agresores iban encabezados y dirigidos por caciques priístas de nombres: José Fidel López López, Juez suplente del Ayuntamiento de Chamula, Agustín López López, Manuel López Méndez, Miguel Gómez Chacojchu, Manuel Heredia de la Cruz, Lorenzo López López, Salvador López Tuxcum, Pedro López Tuxcum, Santos Heredia Mocojol y Pascual Hernández Cox.

Fueron detenidos ilegalmente los señores Mariano Heredia Mocojol, Gregorio Heredia Hernández, Candelario Hernández Heredia, Domingo Hernández Heredia, Mateo López Heredia, Cecilio Patishtán López y Juan Hernández de la Cruz y trasladados a la cárcel municipal en donde el Juez suplente José Fidel López López pidió a las personas que lo acompañaban que escogieran a uno de los detenidos para matarlo, a lo cual los acompañantes hicieron caso omiso.



Los detenidos fueron posteriormente trasladados a la Sub Procuraduría de Justicia Indígena en San Cristóbal de Las Casas, en donde se les tomó su declaración como acusados y permanecieron en la cárcel, hasta el día siguiente. Posteriormente presentaron una denuncia por lesiones y las que resulten.⁶⁶

El señor Candelario Hernández Heredia fue acusado de portación ilegal de arma, pues le sembraron un rifle calibre .22, circunstancia por la cual tuvo que pagar la fianza de \$700 (setecientos pesos) para obtener su libertad.⁶⁷ Además, el señor Hernández Heredia tiene que acudir a firmar en las instalaciones del CERESO, lo que le implica un gasto económico injusto.

- **Seguimiento:**

Las investigaciones sobre los responsables de la agresión al templo se consignaron al Juez Penal del Distrito Judicial de Las Casas quien el 3 de septiembre de 1999 dictó órdenes de aprehensión en contra de los señores Agustín López López, Manuel López Méndez, Manuel Heredia de la Cruz, Lorenzo Pérez López, Salvador López Tuxum, Pedro López Tuxum, Santos Heredia Mocojól, Miguel Gómez Chacojchu, Pascual Hernández Cox, José Fidel López López, por los delitos de lesiones, allanamiento de domicilio, daños y los que resulten consignados en las causas penales 237/99 y 238/99.

Las órdenes de aprehensión no fueron ejecutadas. El 28 de marzo de 2000 se presentó un oficio al Lic. Mariano López Pérez, Subprocurador de Justicia Indígena, quien a su vez turnó el oficio núm. SJI/613/2000 al comandante Oscar Graciano Martínez Gress, Director de la Policía Judicial del Estado. El CDHFBC presentó una queja ante la CNDH el día 24 de mayo de 2000.

Al recibir a personas severamente golpeadas bajo los cargos amenazas y portación de arma prohibida sin hacer caso de las graves violaciones a las garantías individuales y al no cumplir las órdenes de aprehensión, tanto la Procuraduría General de Justicia como la Subprocuraduría de Justicia Indígena han mostrado preferencia hacia las autoridades municipales de Chamula.

Para demostrar la inocencia del señor Hernández Heredia, se solicitó al Instituto Nacional Indigenista que realizara un dictamen sobre el contexto histórico religioso del municipio a fin de que el Juez tome en cuenta este peritaje antropológico para dictar la sentencia.

El día 9 de octubre de 2000, expertos del INI dieron a conocer el dictamen de su investigación. Por la relevancia que tiene el hecho de que peritos especialistas realicen una investigación sobre Chamula, nos parece importante citar casi íntegramente y de manera textual las conclusiones a las que llega dicho estudio:

- 1."Las expulsiones son fomentadas por los detentores del poder en San Juan Chamula -Los Caciques indígenas-, debido a que el cambio de "religión" afecta



directamente su poder económico. Por la razón que son los comerciantes del trago, las velas, los refrescos y son prestamistas para los indígenas necesitados.[...]

2. Por tanto una vez analizados las investigaciones de los autores mencionados, la experiencia que se vive en la región, las notas periodísticas, el contacto permanente con las comunidades, entre otros; podemos concluir, que las expulsiones de miles de indígenas chamulas, antes de responder a "conflictos religiosos", esto lo demuestra al expulsar por igual a católicos como a evangélicos"; son problemas de intereses políticos-económicos de los caciques, por lo que no están dispuestos a que se modifique ese orden de poder que ellos detentan. [...]

3. Las expulsiones en un primer momento pudieron ser tratadas de otra manera, ha estas alturas esta sumamente politizada. Decimos de otra manera porque eran las primeras manifestaciones y se logró reunir a los grupos; pero las autoridades prefirieron "solucionarlo" de una forma muy sencilla; ubicar a los expulsados en otras tierras.

4. Dichas prácticas responden a un problema de gobernabilidad, en la que las instancias de orden federal, estatal y municipal; no han querido darle solución, por una simple razón. El municipio de Chamula ha sido semillero de votos para el Partido Revolucionario Institucional en los procesos electorales". [...]

5. Estas prácticas de expulsión son flagrantes violaciones a los Derechos Humanos que se encuentran plasmadas en diferentes constituciones del mundo; [...]

6. El problema de la comunidad de Tres Cruces se engloba dentro del contexto político-económico que se ha determinado como causas de las expulsiones, al suscitarse conflicto por la construcción de una iglesia entre católicos y católicos tradicionalistas. Por el contrario los católicos tradicionalistas acusan a los constructores del templo de ser evangélicos y de portar armas de fuego. Por el contrario los constructores del templo sostienen ser católicos y no evangélicos.⁶⁸

El peritaje realizado por profesionales especialistas en el tema es un hecho sin precedente, no sólo porque los antecedentes que sienta al ser utilizado como prueba durante el proceso judicial, sino además por haber sido realizado por una institución que por lo demás, no lo debemos olvidar, ha jugado un papel clave en la cimentación y consolidación del caciquismo en los Altos de Chiapas y particularmente en el municipio de Chamula.⁶⁹

Por otra parte, el peritaje antropológico realizado por el INI, contradujo las declaraciones del Secretario para la Atención de los Pueblos Indígenas, Gustavo Moscoso Zenteno, quien dijo a propósito de los casos reportados en Chamula que eran "incidentes" debidos "a la aparición de una nueva corriente religiosa denominada 'católicos samuelistas'".⁷⁰



Pese a la contundencia de las pruebas presentadas, el proceso en contra del señor Candelario Hernández Heredia aún continúa abierto.

Bautista Chico

El 30 de mayo de 1999 en la comunidad Bautista Chico, fueron detenidos ilegalmente los señores Cristóbal López Pérez, Ignacio López López, Santos López Patishtán, Mario Hernández López y Mariano Patishtán Collazo por caciques tradicionalistas con el pretexto de que no habían destruido una ermita que se construía en la comunidad. Fueron entregados al Juez Municipal quien los puso a disposición de las autoridades de la Subprocuraduría de Justicia Indígena, en donde se les mantuvo en calidad de presentados y bajo custodia de la Policía Judicial. Según el Subprocurador de Justicia Indígena, Lic. Francisco Demeza Hernández, las cinco personas estaban aseguradas bajo el cargo de homicidio en grado de tentativa, cuando en el momento de su detención no había flagrancia ni existía averiguación previa alguna.



Ante los casos de Tzeteltón, Ucumtic, Tres Cruces y Bautista Chico, el ex gobernador Roberto Albores anuncia la reactivación de la Comisión Plural para la Reconciliación de San Juan Chamula que no dio ningún resultado en los años de 1994 y 1997.

En junio de 1999, se firma un Acuerdo de Paz y Reconciliación entre tradicionalistas y evangélicos, que fue roto al mes siguiente con la destrucción del templo evangélico en la comunidad de Tzajaltetic, el 13 de julio de 1999.

Ese mismo mes, se anunció la destrucción de otro templo en la comunidad de Icalumtic, lo que derivó en un enfrentamiento en el que tres indígenas resultaron heridos de bala.

Tras el enfrentamiento, 91 personas fueron desplazadas el 23 de julio de la comunidad ante el temor de ser agredidos por los caciques tradicionalistas. El 29 de julio fueron quemadas cuatro casas propiedad de evangélicos en la comunidad de Icalumtic.

El Presidente Municipal Pascual Díaz, anunció que no se permitiría el retorno de los desplazados, que no se permitiría que los niños evangélicos puedan regresar a las escuelas,



"y que continuarán las expulsiones porque ya no quieren que los evangélicos continúen provocando problemas en las comunidades".⁷¹

Por lo menos en tres ocasiones durante el año, se anunciaron operativos de desarme en el municipio a cargo del Ejército Mexicano, los cuerpos policiacos y personal de la PGR, que no se realizaron. En el tercer anuncio realizado en noviembre de 1999, el procurador Montoya Liévano dijo que "existen órdenes de aprehensión relacionadas con hechos de violencia, expulsiones, destrucción de templos y otros, pero que no se pueden cumplir porque hay un grave problema de homonimia y en cada comunidad hay entre 25 a 30 personas con el mismo nombre".⁷² Al mismo tiempo que el alcalde de Chamula declaraba que "muchas comunidades del municipio podrían levantarse en contra del gobierno, en caso de que las autoridades apoyen el retorno de los evangélicos expulsados de Icalumtic sin tomar en cuenta la opinión de los católicos tradicionalistas."⁷³

La mesa de negociación fue rota, y los dirigentes evangélicos acusaron a las autoridades municipales de desviar recursos para la compra de armas.

Después de dos intentos fallidos para retornar, los desplazados de la comunidad de Icalumtic, regresaron a su comunidad el día 4 de diciembre de 1999, acompañados por 250 policías de Seguridad Pública.

Las denuncias sobre la presencia de paramilitares en el municipio iniciaron desde el 6 de julio, cuando habitantes de la comunidad Yutnotic denunciaron la presencia de grupos armados (personas vestidas de militares que amenazan de muerte a la población) protegidos por el alcalde. Ese mismo día, el Procurador de Justicia Eduardo Montoya Liévano informó que se estaba investigando la presencia de grupos armados en Chamula. Sin embargo, el 18 de agosto fue suspendido el operativo de desarme, porque algunas comunidades se opusieron a que se llevara a cabo.

El día 20 de septiembre se anunció la instalación de un comité municipal del PRD en la comunidad de Cuchulumtik. Los nuevos militantes perredistas dijeron que esta acción es una forma de liberarse de los caciques tradicionalistas.

El 7 de octubre de 1999 la OPEACH pidió al Congreso del estado el desafuero del alcalde Pascual Díaz López, pues lo responsabilizan de la expulsión de los 97 evangélicos de Icalumtic.⁷⁴



Violaciones a los derechos humanos 1999:

Fecha	Violaciones	Lugar
15 de febrero	Privación ilegal de la libertad	Yiitik
24 de febrero	Abuso de autoridad	Ucumtic
30-may-99	Allanamiento, lesiones	Tres Cruces
31-may-99	Robo, ataque a la propiedad privada	Bautista Chico
07-jul-99	Incomunicación, legalidad jurídica y función pública	Paraje Chultic

El año 2000: casos tipo

El día 11 de julio del 2000 fueron detenidos Sacario Hernández Hernández y Sebastiana Hernández Cuxcul (hijo y madre), profesos de la fe católica cristiana en el paraje Tres Cruces. La detención fue realizada por caciques tradicionalistas, dirigidos por el Juez Suplente del Municipio. Sacario Hernández Hernández, de 18 años de edad, había sido hostigado constantemente por pertenecer a la religión católica. El día 29 de junio fue acusado de convertirse a la religión evangélica por escuchar música religiosa en su domicilio. Por este hecho, las autoridades le impusieron una multa de \$500.00 (quinientos pesos),



fijando el día 11 de julio para su entrega. Sacario Hernández no pudo reunir el dinero, y hacia las 19:00 horas de ese día, fue detenido junto con su madre Sebastiana Hernández Cuxcul, por los señores José Fidel López Pérez, quien funge como Juez Suplente del Municipio, Miguel Gómez Chacojchu, Manuel López Méndez y Agustín López López, quienes son los caciques priístas del paraje. Ambos fueron golpeados durante la detención.



El día 12, aproximadamente a las 15:00 horas, también fue detenido sin ninguna justificación, el señor Enrique Hernández Hernández hermano de Sacario, e hijo de Sebastiana, por intervenir a favor de su hermano y de su madre. Sebastiana Hernández Cuxcul fue liberada el día 12, mientras que Sacario Hernández tuvo que pagar una multa de \$1,000.00 (mil pesos) al Juez Suplente José Fidel López, por su libertad. Cuando fueron liberados, las autoridades les advirtieron que no podían volver a su comunidad.

Enrique Hernández Hernández continuó preso en la cárcel municipal de Chamula, pues se le exigía una multa de \$4,000.00 (cuatro mil pesos), fue hasta el día 14 de julio como a las 10:30 horas en que fue puesto en libertad. La misma cantidad es exigida por las autoridades de la comunidad de Tres Cruces a la población que se niega a firmar un papel en donde se comprometen a ser católicos tradicionalistas.

El día 3 de septiembre de 1999, dentro de la causa penal número 237/99, por el delito de lesiones, el Juez Penal de la causa, dictó auto ordenando la comparecencia de los señores Agustín López López, Manuel López Méndez, Manuel Heredia De La Cruz, Lorenzo Pérez López, Salvador López Tuxum, Pedro López Tuxum, Santos Heredia Mocojol, Miguel Gómez Chacojchu, Pascual Hernández Cox y José Fidel López Pérez. Así mismo, en la misma fecha y contra las mismas personas, pero por los delitos de lesiones, allanamiento de domicilio, daños y los que resulten. Mientras que dentro de la causa penal número 238/99, el Juez Penal, libró sendas órdenes de aprehensión contra las personas antes mencionadas.

A pesar de existir las órdenes de aprehensión, los responsables no han sido detenidos. Es más, el Juez Suplente José Fidel López López, quien cuenta con acusaciones anteriores por delitos que tienen que ver con la persecución religiosa imperante en su municipio, por ejemplo, en el caso del señor Candelario Hernández, solicitó y le fueron entregadas copias de la Acta Administrativa, con lo cual el Ministerio Público incurrió en una violación al darle acceso a la investigación instaurada en su contra.

Por otro lado, lo anterior indica que el señor José Fidel entra y sale de la Subprocuraduría Indígena de San Cristóbal de Las Casas, sin que sea detenido con motivo de las órdenes de aprehensión existentes en su contra, siendo que estas autoridades tienen pleno conocimiento de la existencia de tales ordenamientos judiciales.

En los dos últimos años, los Juzgados de Paz y Conciliación han tenido un papel importante en la violación a los derechos humanos en el municipio.

Desde su creación, los Juzgados de Paz y Conciliación han intervenido en casos presentados en el municipio, de manera contraria a lo establecido en la ley de su creación. Las funciones delegadas a los Jueces de Paz y Conciliación son limitadas a la conciliación y a la realización de primeras diligencias de delitos, nunca para resolver o imponer sanciones mediante procedimientos no contemplados en la legislación y mucho menos contrario a lo



que la Constitución consagra como Garantías Individuales. El Código de Procedimientos Penales del estado de Chiapas señala al respecto:

Artículo 11. Los Jueces de Paz y Conciliación tendrán competencia para intervenir, dentro del proceso conciliatorio, respecto de todos aquellos delitos que se persigan por querrela y de los que los interesados decidan someterse a la conciliación, siempre y cuando no se trate de los que la ley califica de graves o se afecte sensiblemente a la sociedad.

Al imponer multas, el Juez de Paz y Conciliación viola la ley, ya que en términos del artículo 49 de la Constitución Local, es autoridad judicial y no administrativa, por lo que este artículo no lo faculta a imponer sanciones optativas por cometer faltas administrativas. Si acaso, pueden aportar pruebas a un litigio que surja en su municipio, incluso aplicando los usos y costumbres del pueblo indígena que se trate, siempre y cuando, no se contraríen los derechos humanos, tal como lo establece el artículo 60 bis B, de La Ley Orgánica del Poder Judicial de Chiapas. En términos del artículo 339 de Código de Procedimientos Penales de Chiapas, el Juez de Paz y Conciliación puede imponer multas por no acudir a citatorios, por él emitidos y no por comisión de delitos.

Casos de violaciones a derechos humanos en 2000

Fecha	Comunidad	Violación	Víctimas	Responsables
31 de enero	Tzeteltón	Amenazas de muerte en contra de los que no sean católicos tradicionalistas. Se impuso una multa de mil pesos a quienes no quisieran participar en el atentado.	Cecilio Patishtán, Diácono y catequista de la iglesia católica	Juan López Hernández, Domingo Patishtán, Mateo Patishtán Patishtán.
4 de marzo	Tres Cruces	Atentado y Lesiones	Serapio Patishtán González, Mariano Patishtán, y Manuel Jiménez Patishtán, éste último herido de bala.	Miguel Gómez Chocojchú, líder y asesor de los caciques de Tres Cruces, que participó también en la agresión a catequistas de esta comunidad y en la destrucción de la iglesia.



24 de marzo	Bautista Chico	Disparos con arma de fuego	Lucas López Patishtán	Ciro López Patishtán, Agustín López Patishtán y Lorenzo Patishtán
18 de junio	Paraje Botatulán	Privación ilegal de la libertad y detención ilegal en la cárcel municipal	María López, Pascuala Gómez López, Juana Gómez López, Pascual Gómez López, y Manuel Gómez Ruiz	Salvador Gómez Hernández, Manuel Gómez Hernández (comité de educación), Santos Gómez Hernández (autoridad auxiliar),
18 de julio	Botatulán	Privación ilegal de la libertad	Familia Gómez López	Salvador Gómez Hernández
19 de julio	Tres Cruces	Detención ilegal, amenazas de muerte, expulsión	Enrique y Sacario Hernández	Andrés Patishtán López
31 de agosto	Cabecera	Amenazas por no pagar una multa	Juan Díaz Gómez	Autoridades municipales
21 de septiembre	Paraje Botatulán	Amenazas de muerte; varias familias salieron de sus casas para refugiarse en las montañas durante dos noches. Retornaron a sus hogares a pesar de las amenazas.	.	Caciques de Botatulán involucrados en la privación ilegal de la libertad de Manuel Gómez y su familia; miembros del ayuntamiento de Chamula.

Por otro lado, el artículo 21 constitucional, indica que se impondrá "multa o arresto", es decir, se faculta a la autoridad administrativa para imponer una sanción opcional, limitando el monto de la multa, la cual no deberá de exceder del equivalente de su jornal o salario de un día, y que a falta de cubrir dicha multa se le permutara por 36 horas de arresto, al respecto hay que señalar que el precitado artículo 21, faculta a imponer sanciones por treinta y seis



horas. Las multas que impone el Ayuntamiento, violan flagrantemente este artículo y se han convertido en un mecanismo de presión y control de la población.

En el capítulo siguiente, abordaremos distintas interpretaciones antropológicas de la violencia en San Juan Chamula con el fin de dar un aporte a la desmitificación de las visiones que se tienen sobre el problema que, como hemos descrito en este capítulo, ha costado vidas y sufrimientos a miles de familias durante décadas.

Las violaciones a los derechos civiles y políticos

Convertido en "tradición" por los caciques del municipio, la existencia y filiación a un único partido: el PRI. Por más de 50 años el municipio ha sido el semillero de votos para este partido: el cien por ciento en las elecciones para presidencias municipales, para diputaciones locales y federales, para la gubernatura, para la presidencia de la República.

No se permite la existencia de otro partido, no se autoriza la realización de campañas electorales, no se permite la participación en la capacitación para ser funcionario de casilla, no se aceptan representantes de partidos y, por supuesto, ninguna mujer puede realizar ninguna función durante el proceso electoral. O simplemente, se impide la realización del proceso electoral cuando los caciques locales requieren negociar con el gobierno del estado.

Semanas antes de la realización de elecciones, los caciques locales amenazan con impedir la realización de elecciones como una forma de presión política para lograr sus intereses. Cuando se trata de comicios para la elección de diputados, se ha puesto en riesgo el proceso en el distrito.

En las elecciones de 1994, las autoridades del ayuntamiento anunciaron, a cuatro días de que se llevaran a cabo los comicios, que no permitirían que se instalaran las casillas; el gobierno se comprometió a no ejecutar más de 50 órdenes de aprehensión pendientes, para que las casillas fueran instaladas.

En las elecciones de 1997, las autoridades políticas y religiosas impidieron el acceso a los partidos políticos y amenazaron con no participar en las elecciones.

El Presidente Municipal de Chamula, Florencio Collazo Gómez, declaró: ``Nuestra gente dijo que no iba a votar como una manifestación en protesta por la parcialidad de la justicia, ya que tenemos a dos compañeros presos desde 1995, acusados de portar armas de uso exclusivo del Ejército Mexicano. Pero hablamos con el candidato (priísta) y él se comprometió a que cuando llegue al Congreso de la Unión va a intervenir".⁸¹ Así consiguió el Gobierno del estado que se permitiera la realización de las elecciones en el municipio.

Este tipo de aberraciones han sido solapadas por el Gobierno del estado. Por ejemplo, durante las elecciones de 1997, a propósito de la resistencia de los caciques chamulas para



permitir la realización de elecciones, el vocal ejecutivo del IFE en Chiapas, Mario Villegas declaró: "no hay ningún problema porque si bien las autoridades tradicionales no permiten a las mujeres ser funcionarios de casilla, ya se capacitó a hombres de la comunidad que puedan desarrollar esa función". Todos los insaculados para funcionarios de casilla fueron cambiados, pues 60 por ciento eran mujeres y 40 por ciento analfabetos.

En las elecciones de 1998 para diputados, nuevamente se prohibió la instalación de 59 casillas en demanda de la liberación de cuatro indígenas presos en la cárcel de Cerro Hueco. Se puso en riesgo la elección pues esta zona representa más de 30 por ciento del total del electorado del distrito 22.

En esta ocasión, dirigentes del PRD consideraron que Chiapas podía caer en una "crisis constitucional" y muchos se preguntaron si verdaderamente se puede hablar de una normalidad constitucional en el estado.

Fueron electos cuatro regidores plurinominales del Partido Acción Nacional, que ni siquiera pudieron tomar posesión de su cargo, pues el Presidente Municipal Pascual Díaz López no les permitió a los Regidores panistas ejercer sus funciones, aunque estos solicitaron la intervención del Congreso local y del Gobernador sustituto Roberto Albores Guillén.

La vida en el exilio: la situación de los expulsados

Durante la década de los ochenta, el proceso de organización de los expulsados fue tan intenso como las múltiples manifestaciones de las organizaciones en todo el estado.⁸²

Ya durante la década de los ochenta, los expulsados ubican la problemática en un esfuerzo de sistematización y logran definir el conflicto. En 1982, en un documento del Comité de Defensa de los amenazados, perseguidos y expulsados de Chamula, formado en ese mismo año, se dice que "reconocen que a lo largo de 8 años los expulsados no se han podido organizar de manera permanente para enfrentar el caciquismo que domina a los pobladores de Chamula; dejando de lado el problema religioso, se afirma que el problema es de tipo económico por el control de los negocios que se dan en torno a las fiestas: vela, trago, refresco; al comercio monopolizado por los caciques y a la práctica de la usura con altos intereses al mes. El lado político lo ven por el control de los caciques del pueblo de Chamula y en la imposición del Presidente Municipal para el control del poder formal."⁸³

Finalmente la estrategia gubernamental, perversa y permisiva, ha provocado la salida violenta de la autodefensa armada de los expulsados, la cual no es una solución sino un nuevo nudo gordiano en la problemática.

La situación de los expulsados en las ciudades a donde se asientan es una prolongación de las violaciones a los derechos humanos, si se considera que carecen de los mínimos apoyos de las instituciones gubernamentales durante y después de la expulsión. En un ensayo sobre



el discurso y la práctica de los derechos humanos de un grupo de tzotziles expulsados, Cristina Kovic cita algunos testimonios:

Describieron los problemas que empezaron después de su conversión: las detenciones en cárceles municipales, los golpes que recibieron, las amenazas, y finalmente, la expulsión. En el proceso, perdieron sus tierras, casas y pertenencias. Como me dijo Juana, "Deje todo lo que tenía en Chamula . . . mi ropa, mi casa. Antes, [al llegar a Guadalupe] no tenía ni cama, dormí en el suelo. Así enfermábamos. Mi primera casa solo tiene nylon y cartón. Ahorita, Gracias a Dios, ya tengo mi casa." Juana buscaba no solo una casa, sino una nueva comunidad con normas distintas a las que vieron en Chamula.⁸⁴

Los indígenas que viven en situación de expulsión y que no logran conseguir tierra en otros lugares, que es la gran mayoría, son reducidos a la condición de mano de obra barata para los servicios y la producción que beneficia a otros sectores y grupos de la sociedad. Las expulsiones son factores que agravan la mendicidad, el fenómeno de los "niños de la calle",⁸⁵ el ambulante, el subempleo; son, en suma, uno de los hechos que acentúa la distancia entre las clases sociales en la zona urbana de los Altos de Chiapas.

Son además, víctimas del racismo que cotidianamente y de muy diversas formas expresan los habitantes de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. En los mismos testimonios recogidos por Kovic:

Me contaron cómo los mestizos no los respetan, en sus relaciones personales, económicas, o políticas. Aún algo que parece tan sencillo como saludar a alguien en la calle cobra significación en una ciudad donde hace unas décadas los indígenas eran forzados a caminar en la calle en vez de la banqueta. En las oficinas del gobierno los mestizos llegan al frente sin esperar, mientras que los indígenas se forman en fila por horas. Muchas veces les llaman a los expulsados (y a otros indígenas) inditos o chamulitas, como si fueron débiles o niños fáciles de controlar. Al mismo tiempo, persiste en muchos mestizos urbanos el temor a la chamulada, como un grupo de indígenas violentos que pueden invadir la ciudad.⁸⁶

La amenaza de muerte los ha seguido hasta sus nuevos lugares de vida, sobre todo en las ciudades de San Cristóbal de Las Casas, Teopisca, Tuxtla Gutiérrez y nuevas colonias que van creando.

Su situación como indígenas es contradictoria:

Los Coletos (no-indígenas de San Cristóbal de Las Casas), los turistas y los funcionarios del gobierno les llaman "Los Expulsados," un nombre que da la imagen de gente excluida, rechazada y marginalizada. En la ciudad encarnan una serie de contradicciones. Son campesinos sin tierra, rechazados por los líderes indígenas debido a "su falta de costumbre" y rechazados por los caxlanes por "ser indios" (o por no ser "civilizados"). Indígenas urbanos, campesinos urbanos - parece un paradoja, pero comparten con otros indígenas la



experiencia de la migración, la discriminación, la falta de tierra y la lucha por la sobrevivencia.⁸⁷

Los expulsados sin embargo, no han sido víctimas inermes de la violencia caciquil y de la impunidad con que ha sido protegida por las instituciones del estado. El proceso de organización que iniciaron para exigir el respeto a las garantías individuales más elementales ha sido constante, doloroso, difícil. Han logrado con ello poner en la discusión de la opinión pública lo que el gobierno ha callado y ocultado por décadas creyendo que con ello se eternizaría. Los expulsados han aportado propuestas y rechazado las soluciones fáciles y mediatizadoras que les han ofrecido los sucesivos gobiernos estatales, sin que sus demandas hayan sido escuchadas.



Capítulo 3:

Tradiciones de Poder

Disputando el Mito de la Armonía Primitiva en San Juan Chamula

En su libro estelar de dos Tomos, *Resistencia y Utopía - Memorial de Agravios y Crónica de Revueltas y Profecías Acaecidas En La Provincia de Chiapas Durante Los Últimos Quinientos Años de Su Historia*, el historiador Antonio García de León cita el pensador Marc Bloch quien nos recuerda a todos y todas una metáfora para un investigador que buscaría ver y entender la historia desde el punto de vista de los oprimidos, los "vencidos", los de abajo: ". . . que allí donde huele la carne humana sabe que está su presa"

Igual, entonces, como García de León, necesitamos "ceder la palabra a los testigos vivos y muertos, a los actores de otra suerte anónimos de esta historia olvidada. Por eso también la mejor historia será la propia, rescatada para sí por las clases y grupos dominados.¹" Es posible entonces, después de tantos siglos de sufrimiento, que para el pueblo de San Juan Chamula el deseo más profundo compartido es que su historia sea una historia propia, es decir autóctona.² Ese profundo deseo de los Chamulas de buscarse su propia voz y realidad autóctona se manifiesta hoy en una variedad de expresiones, muchas veces contradictorias y paradójicas: aunque se expresa creativamente a través de sus costumbres, sus tradiciones, ideas y reacciones lo hace con un espíritu conservador/tradicional por un lado y por el otro con una inquietud de búsqueda de alternativas; opciones que muchos sienten como necesidades, hasta llegar a obtener (o inventar) costumbres nuevas.

El desafío parece ser muy claro aunque difícil: frente a las limitaciones impuestas por la sociedad dominante desde afuera y marcado por luchas de rivalidad desde dentro, ¿qué hacer con la disidencia en Chamula que cada vez se expresa más abiertamente y que se precipita de repente? ¿Y qué quiere decir de la cultura cuando muchos consideran tales novedades como anti-tradición y otros como costumbres liberadoras que permiten vivir su identidad de manera más tradicional y auténtica? Esa tensión se expresa en los múltiples casos de católicos y evangélicos perseguidos por los "guardianes de la costumbre", los llamados tradicionalistas. Las alternativas y expresiones disidentes se han ido forjando lentamente en el contexto de un problema agrario en el que no hay tierras para repartir y en el que existen espacios económicos monopolizados; pero el deseo liberador de tener opciones y alternativas a las "costumbres" de una comunidad supuestamente "corporativa y cerrada"³ ha sido una fuerza significativa en Chamula, con el fin de ajustarse a circunstancias no "exóticas" ni de recuperar "una armonía primitiva" sino un "cosmos" real, histórico, muy concreto y comunitario tanto en lo económico y en lo político.⁴

Tal dinámica socio-cultural no es fácil de percibir, ni por los funcionarios oficiales de "asuntos indígenas", ni por los más altos servidores de las iglesias. Quizás la dificultad está en el



hecho de que a pesar de que el Chamula ha sido uno de los pueblos más estudiados por antropólogos, la mayoría de las descripciones resultan idílicas, ahistóricas o románticas.⁵ Estos estudios se han prestado para esconder y olvidar la realidad de Chamula, y presentando un Chamula "exótico", "mítico" y todavía "otro." No es sorpresa entonces que tales descripciones convengan al poder del Estado mexicano para promover sus ideas de "indigenismo" y además respaldar los intereses locales de la cultura ladina y su posición hegemónica en la región.

En San Juan Chamula, la defensa y promoción de los derechos humanos (hoy día una exigencia moderna y un valor transcendental) son vistas con confusión y aún con muchas inquietudes.

Sin embargo, para comprender mejor la complejidad de tal concepto en una comunidad indígena "tradicional" y así descifrar en forma inteligible los acontecimientos de violencia colectiva y la geografía moral que opera en el municipio, es indispensable ver la realidad en términos más antropológicos que jurídicos. La Antropóloga Jane F. Collier indica unos rasgos de la problemática jurídica:

En enero de 1992, México reformó su Constitución, añadiendo un nuevo párrafo al artículo cuarto que reconoce la existencia de los indígenas. De este modo, México se sumó a otros gobiernos, sobre todo de América latina, que cambiaron sus constituciones, las cuales anteriormente trataban a todos los ciudadanos como iguales. El nuevo párrafo destaca los derechos culturales de los pueblos indígenas, tales como el derecho a usar su propia lengua, practicar sus costumbres y mantener su forma de organización social. Establece, asimismo, que las prácticas y costumbres jurídicas de los pueblos indígenas se tomarán en cuenta en los juicios y procedimientos agrarios. Esta mención de las "costumbres jurídicas" por parte de los funcionarios nacionales que coincide con una mención igualmente poderosa del "derecho consuetudinario" de los grupos indígenas, plantea la cuestión de cómo se reconocerán tales "costumbres". ¿Quién decide qué "costumbres" cuentan como "jurídicas"? A quienes nos interesan los derechos humanos, ¿cómo podemos contribuir a asegurar que la "costumbre" se vuelva un instrumento de la liberación humana, y no una herramienta más en el arsenal de los poderosos?⁶

Contexto Cultural e Histórico de La Violencia Colectiva

Sin duda, para ver claramente la historia real de Chamula, desde la experiencia de la marginación, la pobreza y la opresión, es necesario un enfoque crítico y preciso, para poder comprender la violencia colectiva de las últimas décadas y para entender el contexto cultural en el que se desarrollan hoy las estructuras y relaciones de poder que abarcan el sentido cultural propio del pueblo Chamula. Y parece que es un deseo tan humano que viene no solo desde tiempos recientes, tan lleno de conflictos e injusticias, sino desde tiempos mucho más antiguos, desde los duros tiempos de la Conquista de Luis Marín y Francisco de Medina en 1524 y, tal vez, aún desde mucho antes, desde las grandes guerras sangrientas entre los



antiguos reyes Mayas.⁷ Sería imprudente olvidar que los antepasados líderes o ajuales también dejaron un mundo maya dominado, lleno de esclavos y presos, con violencia justificada por ideologías y jerarquías; en fin una civilización basada en la explotación y la lucha perpetua por el Poder (Schele y Miller 1986; Mcanany 1995; Culbert 1991). Cabe recordar los tiempos pre-hispánicos cuando los chamulas, tanto como sus vecinos de Zinacantán, fueron dominados por los Chiapanecos "provenientes del norte, llegaron al centro del estado y ahí establecieron su residencia durante el periodo de 1200 a 1520. Esta cultura estaba conformada por guerreros y su fuerte estructura militar les permitió someter a los grupos mayas y zoques que habían llegado con anterioridad. Posteriormente, los aztecas incursionaron y conquistaron las regiones del centro y costa, durante los siglos XV y XVI".⁸

"No lo sé; ¿soy yo acaso el guardián de mi hermano?" (Gen 4, 9)

García de León describe un momento histórico que habría de ser triste y desesperado pero que nos ayuda ahora a entender las raíces de la violencia colectiva que viven los chamulas en la actualidad:

Cuando los de Zinacantán y los de Chamula habían ya aceptado la presencia de Marín en Chiapa (y su autoridad para recibir el tributo), un español y ocho aztecas capturaron al cacique de este último pueblo y lo violentaron para que entregara oro. Los chamula se alzaron y fortificaron, y se necesitaron entonces 211 zinacantecos y otros tantos indios de Chiapa para desbaratar sus palizadas defensivas, sus almenas y lanzas largas, sus camisas acolchadas y sus escudos de madera -- "con sus pavesinos y otros talabardones de madera" --, en donde el soldado cronista se distinguió al ser el primero en romper la defensa. Como premio a sus hazañas caballerescas, Bernal Díaz del Castillo obtuvo entonces la salvaguarda y encomienda de todos los indios de Chamula. La toma posterior de Huistan y otras comunidades fue sólo cosa de pocos días".⁹

Aztecas contra Tzotziles, y 211 Zinacantecos contra sus vecinos (y rivales) de la misma región. La historia ha sido así, unos se venden y se conforman y otros optan por luchar hasta la muerte. La historia de muchos pueblos dominados es similar. Pareciera que hoy, tal como en el siglo XVI bajo Bernal Díaz, el pueblo indígena Tzotzil está cayendo en la atractiva trampa de la rivalidad no tanto por la fuerza de un enemigo externo, sino por la del enemigo interno. Frente a la limitación de recursos y alternativas, el caos interior nace y crece y exige de inmediato una solución. Cuando esto es así, el deseo o la necesidad radical de sobrevivir entre los indígenas mismos empieza a dominar hasta llevar a las peores consecuencias. ¿Es el fratricidio el costo del orden social?¹⁰

Dos Dimensiones de la Violencia

El historiador García de León nos ha abierto una ventana crítica para tener en perspectiva por lo menos dos dimensiones de la violencia que han vivido los indígenas de Chiapas en general, y los chamulas en particular:



1) "hay que tomar en cuenta la imbricación entre las fuerzas y influencias que vienen desde afuera (cristianismo, indigenismo y mecanismos de control social del PRI Gobierno, capitalismo, etc.) y las fuerzas que vienen desde dentro (tradicionalismo, jerarquía civil-religiosa, expresiones de costumbre y ritual, valores comunitarios, intereses particulares, etc.).

2) hay que percibir qué hay detrás de una lucha interna: una rivalidad desesperada en la que se ve indígena contra indígena, chamula contra chamula.

Desde la primera perspectiva, se entiende el problema de una lucha cultural de los chamulas que es a la vez una lucha espiritual y material, defendiéndose por controlar la tierra y trabajo, igual contra la cultura dominante por dominar el corazón y el alma indígena. Es una lucha cultural de casi todos los pueblos dominados y oprimidos, una lucha de resistencia pero también de supervivencia, y por ello, está llena de contradicciones y de opciones paradójicas.

En la segunda perspectiva se aprecian las consecuencias de una triste mimesis: aprendiendo de las estructuras violentas de sus opresores, los autoridades de Chamula han llegado a oprimir a su propio pueblo hasta promover una irónica negación de sus deseos autóctonos, frente a la necesidad paradójica de conformarse para seguir viviendo y ser chamulas. Parece ser mejor venderse que perderse frente a una cultura dominante; así las relaciones de poder han cooptado muchas veces el alma indígena (es decir su autonomía) para su integración como mexicano en el proyecto nacional. El antropólogo Guillermo Bonfil, describiendo el indigenismo concebido por Manuel Gamio en 1960, define con claridad el proyecto:

Pero el fin último no está en duda ni el indigenismo contradice en nada el proyecto de país que la Revolución triunfante ha ido cristalizando: se trata de incorporar al indio, es decir, desindianizarlo, hacerlo perder su especificidad cultural, histórica. El asunto es como hacerlo mejor. (Bonfil Batalla 1994: 171).

En el caso de San Juan Chamula la lucha por la libertad indígena a veces se ha confundido con el deseo de ser más mexicano que los mexicanos, y así poder controlar y definir a otros (¡aún cuando sean de la misma raza!). Bajo la exigencia histórica de sobrevivir, (y de manera muy distinta a la imagen "chamula" creada por el gobierno y las agencias turísticas), el pueblo de San Juan Chamula se ha convertido en un pueblo profundamente dividido en el que la lucha por la identidad autóctona muchas veces aparece más como una serie de rivalidades por el poder. Como los hermanos "originales" en la literatura bíblica Caín y Abel, la lucha interna consiste de fuerzas miméticas opuestas y contradictorias, e inevitablemente sangrienta.

La Supervivencia

En la situación de despojo total en que se encontraron los pueblos del continente en el Siglo XVI, con el intento del conquistador de destruir casi todo lo significativo de los antiguos, y en



la época colonial con la expropiación de territorios y las exigencias de tributo ¿cómo pueden sobrevivir los sin poder, los oprimidos? ¿Cómo sobrevivían después, en los tiempos liberales cuando ya no había protección contra los hacendados y finqueros, contra sus abusos de poder y robos de tierras indígenas? ¿Y en el tiempo del Porfiriato y la Revolución subsecuente, cuando habían perdido muchas tierras y llegaron a ser mano de obra barata para el "progreso" de México?

Parece que los chamulas han podido sobrevivir a través de los tiempos en parte porque sus líderes han logrado identificarse con el poderoso, el ajuailil, el spas mantal bankilal que siempre ha sido y es todavía el hombre fuerte que sabe mandar; durante el largo tiempo de clientelismo del PRI, el jefe político ha sido el indicado para mandar por sus vínculos privilegiados, por su relación con el poder. En la cultura nacional, es esto lo que se entiende como cacique.¹¹ El término viene con la Conquista Española y es una palabra prestada de los aborígenes del Caribe, los Arahucos y los Tainos, y que significaba para ellos "el hombre grande, responsable." Irónicamente, esta palabra en México significa "dominación" y "control".

En un sistema de dominación los subordinados y esclavos conocen bien el poder de un cacique, es él quien sólo por capricho puede conceder la vida o la muerte, y de él depende todo que es el futuro. Sin duda, entonces, todos le obedecen. ¿Y por qué no? Mientras, todos guardan en sus corazones el secreto de la verdad: la crítica constante a los poderosos, sean indígenas, mestizos o ambos; guardan también la esperanza de su libertad. Como dice el historiador James Scott, antes de llegar al punto de hacerse rebeldes a los sin poder les conviene tener un interés propio, y reforzar la apariencia de hegemonía.¹² Así entonces, el que tiene el poder está satisfecho y convencido de que es el encargado, que tiene el control, que los de abajo están conformes . . . sin darse cuenta de las actitudes y gestos subversivos que pueda haber en cada inclinación del agobiado.

Para los débiles y los sin poder, la urgencia y el ideal alcanzable no es tal vez tirar al opresor, ni derrumbar el sistema (sea de herencias y estructuras de colonialismo, liberalismo, o priísmo) tampoco será tener, forzosamente, una autonomía de inmediato; la urgencia tiene que ser la sobrevivencia, a cualquier costo, para poder vivir algún día de otra manera y con otras formas. Para los dirigentes del pueblo Chamula el caciquismo se ha hecho casi un arte, pues utilizan los sistemas dominantes de cada época mientras ellos mismos permiten ser utilizados. Ambos actores, Estado e indígenas, están imbricados en una dinámica de beneficio mutuo. Los caciques de Chamula, de una o otra forma, han optado por la estrategia de cooperar para escapar. Desde la segunda guerra mundial esta estrategia consiste en manipular "la ley" de acuerdos, o ajustar las tradiciones de usos y costumbres para avanzar. Sin embargo en vez de recuperar y fortalecer sus propios tradiciones de gobierno indígena, se han convertido en una comunidad revolucionaria institucional.¹³ Aún así, frente a las contradicciones de las estrategias negociadas (al servicio del Partido del Estado), ha sido casi imposible desaparecer el deseo profundo del pueblo Chamula y los demás tzotziles no sólo de sobrevivir sino de vivir, de defenderse libres y construir una historia propia, autóctona y auténtica, a pesar de que los obstáculos muchas veces vienen menos desde afuera (ese



es el argumento de los caciques y costumbristas), y se da desde dentro de la misma comunidad, con la opresión y el control efectivo del pueblo.

Chamula Folklórico: ¿objeto exótico o víctima de la historia?

Desde hace casi 70 años¹⁴ los antropólogos han tratado de interpretar científicamente las expresiones culturales de Chamula. Según algunas teorías (Gossen 1999; Vogt 1978; Bricker 1981; Bricker y Gossen 1989; McQuown y Pitt-Rivers 1970), los chamulas son como son ahora, porque tuvieron que aguantar muchas cosas para sobrevivir hasta hoy. Hay historias y mitos sobre diversos momentos claves que intentan explicar o justificar los sufrimientos; marcan diferentes coyunturas como son, por ejemplo, las míticas crisis de las cuatro creaciones, o el origen de las lenguas, o el génesis del pueblo Chamula, etc.¹⁵ Se dice que los mitos ayudan a los chamulas a ubicar la Conquista y otros momentos violentos como un momento dentro de otros momentos. La idea es que los chamulas supuestamente proyectan su futuro asimilando o incorporando el pasado del "otro" para que sea suyo, es decir, para que esté dentro o adjunto de la historia (memoria) de ellos mismos.¹⁶ Para algunos observadores de los chamulas, la historia real de ellos es menos importante que lo que se hace con la historia, asimilando o justificando todo dentro de su cosmología, de lo cual derivan una explicación y sentido de su situación. En otras palabras, según la teoría, son víctimas y el pueblo chamula se ve hoy en día como un pueblo sufriendo las consecuencias del peso histórico, de una herida abierta.

La interferencia y contaminación espiritual de la cultura original de Chamula ha dejado un gran desafío para la comunidad tradicionalista la cual, gracias a su resistencia y a la virtud de hacer del sincretismo una religión,¹⁷ ha podido conservar muchos elementos significativos para el pueblo. La perspectiva insiste en que para los chamulas hay mayor continuidad en su identidad. Aquí, según la teoría, poco ha cambiado desde los tiempos antiguos. La evidencia de esa posición se encuentra en sus ritos y tradiciones como es "el festival de juegos," el uso del aguardiente de caña (pox) en los ritos, la quema de velas, los cuentos y mitos de su cosmología, etc. Sin embargo, cuando se descubre que la tradición "antigua" no lo es tanto, o que "el festival de juegos" (Carnaval) no tiene la misma importancia en la cosmología de otras comunidades tradicionales chamulas (como por ejemplo en la comunidad de



Candelaria), y que el uso popular del trago (pox) es algo reciente (del siglo XIX), y que los cuentos y mitos "populares" son poco conocidos en los parajes, se sospecha la debilidad de los mitos. A lo mejor la variedad de elementos se explica por la capacidad creativa e imaginativa que hay en los chamulas no sólo para divertirse sino para enseñar a los niños a asimilar la represión generalizada, sea la de ladinos kaxlanetik, o la de sus propios ajuales, los caciques del municipio. El historiador, Kevin Gossner, nos



ofrece una perspectiva para entender mejor la realidad de los Chamula en su contexto histórico:

Los Mayas de los Altos casi desaparecieron después de la conquista Española y han vivido bajo la represión y la pobreza desde entonces. Su cultura material, sus valores e ideas sobre el mundo reflejan aquella experiencia. Entre ellos, tradición (costumbre) no es algo inmutable del pasado sino algo que ha sido reformado y alterado mientras el pueblo, en cada generación, ha reexaminado su propia historia, luchando por construir su propia identidad, y peleando para defender su forma de vida. 18

Sujeto y Actor en Una Realidad Compleja

Tenemos que tener mucho cuidado de no ver a los chamulas más allá de como son. Para conservar la idea de un pueblo Chamula folklórico, muchos antropólogos han preferido no tomar en cuenta la acción opresiva y perversa del Partido del Estado. Parece que la tendencia ha sido ver a Chamula como la supervivencia de una "armonía primitiva" de la antigua cultura Maya y así representarlos simplemente como víctimas, es decir como objetos y no como sujetos de la historia. Tal tendencia hoy, especialmente después de los acontecimientos de 1994 y la lucha zapatista en los últimos 7 años, sería no sólo imprudente sino finalmente frustrante.¹⁹

Desafortunadamente, la interpretación idílica que promueve el Gobierno es poco crítica y lleva muchas veces a un análisis cultural ahistórico cuya tendencia ha sido justificar en vez de liberar construcciones culturales corrompidas. Tal vez lo más preocupante de esa falta de perspectiva crítica es que, al no reconocer la interferencia y las influencias adversas de más de 70 años de las políticas indigenistas del Partido Revolucionario Institucional, estas interpretaciones también han contribuido indirectamente a los problemas actuales de Chamula: impunidad, injusticia social, miedo, opresión y pobreza que la mayoría sigue sufriendo.²⁰

Muchos observadores de Chamula acusan a las Iglesias de haber distorsionado la pureza y la verdad de ese pueblo; por tanto la culpa la tiene la conquista espiritual impuesta por la iglesia católica y luego por las iglesias evangélicas.

Fue en el año 1524 que Chamula fue otorgada como encomienda a Bernal Díaz del Castillo y sobrevivió intacta a los subsiguientes siglos de opresiva explotación colonial de la tierra y el trabajo. Los esfuerzos de los dominicos por concentrar a los dispersos chamula en centros de población (reducciones) fracasaron en su mayoría, como sucedió en casi toda Mesoamérica. Alrededor del 1550, se establecieron en Chamula tres de esas reducciones. Aunque evidentemente no pudieron mantener su originaria concentración de población, continuaron funcionando como unidades sub administrativas para los distantes caseríos que



les habían sido asignados. Es posible que los actuales barrios de Chamula, de los cuales hay tres, sean supervivencias de los abortados esfuerzos de los dominicos"21

Andrés Aubry, en su libro *Los padres Dominicanos remodelan a Chiapas a su imagen y semejanza (1988)* critica igualmente los esfuerzos de los frailes predicadores, lamentando que por complejas razones de los tiempos, la Orden no pudo continuar la herencia del primer Obispo, el Dominicano Fray Bartolomé de Las Casas.

En el caso de los Predicadores, esta identidad es quizás más lascasiana que dominica: la trayectoria dominica inicia su ciclo en Chiapas con fray Bartolomé de Las Casas "defensor de los indios", y se cierra con broche de oro con el prócer de la Independencia de Chiapas y de Centroamérica, Fr. Matías de Córdoba. A lo largo y ancho del continente, no existe país latinoamericano que no haya edificado en su capital política una estatua a Las Casas para celebrar la nueva patria.

Al papel hegemónico, de poder, de los dominicos por lo tanto, se ha de agregar el papel afectivo y simbólico que, después, le asignó la historia. En América Latina, por más escolástico o racista que sea un Padre dominico, no puede negar su herencia lascasiana sin perder su identidad religiosa o sin cerrarse las puertas del continente (1988: 2).

En su trayectoria secular, la orden dominica en Chiapas, tal como unas civilizaciones, surge de repente, luego crece -- aún con accidentes -- hasta llegar a cumbres envidiables, para después enfermarse, y dar todas las señales de la agonía. Esto no es sorprendente. El problema es de saber cómo y, en la medida en que se pueda, por qué (1988: 4).

Sin embargo, el historiador Neil Harvey pone en contexto lo que fue una oportunidad para que la autonomía indígena creciera:

. . . además de haber acumulado tierras productivas en toda la provincia, se habían convertido en la institución más importante en la reorganización de la sociedad nativa. Los poblados eran gobernados de acuerdo con los designios coloniales, pero el acuerdo con los dominicos significaba que los dirigentes nativos continuaban disfrutando de un cierto grado de autonomía local. Esta situación dio lugar a la persistencia de las prácticas religiosas indígenas, aunque expresadas en una nueva forma cristiana. El ejemplo más claro de tal sincretismo era la colorida y entusiasta celebración de las festividades de los santos, que frecuentemente provocaban las sospechas de aquellas autoridades eclesiales que favorecían los rituales más solemnes. Las fiestas eran organizadas en cada poblado por asociaciones religiosas, o cofradías, identificadas con un santo en particular. Los dominicos parecen haber sido sumamente pragmáticos al conceder a las cofradías cierta autonomía local a cambio de su devoción al cristianismo. Sin embargo, fue esta ambigüedad de las relaciones indio-ladinas lo que permitió a los dirigentes locales establecer un espacio de resistencia al gobierno español, que culminaría en la franca rebelión de 1712.22



Historia negociada de realidades recíprocas e incompletas

Como Harvey el historiador William Taylor también nos ofrece otro punto de vista bastante distinto de las teorías populares que se usan para explicar como son los chamulas. Pintando un escenario del siglo XVIII más realista en cuanto a los tiempos coloniales, Taylor insiste, contrario de lo que muchos han pensado, que los indígenas no fueron víctimas pasivas de una situación que los rebasaba. La realidad fue que los indígenas participaron negociando y luchando muchos aspectos importantes de su propio destino. La época fue mucho más compleja y fue forjada con las manos de los múltiples actores que la vivieron. Es por eso que resulta pertinente interpretar la situación de San Juan Chamula de una manera más crítica y realista. La perspectiva histórica de Taylor, entonces, nos reta a ver la situación de Chamula desde una perspectiva más congruente que la de otros observadores porque su punto de vista histórico marca una dinámica cultural que aún es vigente.

Para explicar las relaciones entre indígenas y ladinos en Chiapas de siglos pasados sería prudente proponer "la posibilidad de congruencia y de ampliación" como una mejor vía para entender la acción de los pueblos indígenas en el tiempo de la colonia. No estaban inermes sino que combinaban y recombinaban prácticas y creencias sin intenciones subversivas.²³ Intenciones subversivas había sin duda, pero no siempre. El énfasis se da en las "relaciones de dominio como realidades recíprocas e incompletas, que contienen significados y valores alternativos que pudieran desafiar las versiones del orden social de los gobernantes" (p. 20). Con respecto a la cultura política colonial y post-colonial, Taylor nos llama la atención en la perspectiva trans-cultural con el desafío de "ir más allá de la metáfora implícita de conquista" (p. 19).

Esto quiere decir que hay que ver una cultura como la de Chamula en los tiempos de colonialismo como una "cultura compartida" en la que se pueda ubicar a los colonizados como actores que toman decisiones. Según la idea de Taylor y otros, sería más realista ver la clase dominada como parte y no aparte de la época en que tenían que vivir: "se acomodan y se apropian en vez de simplemente rendirse; las relaciones eran negociadas, impugnadas y reformuladas, no eran estáticas ni cristalizadas; enfrentamientos directos de parte de cualquiera de los dos lados eran poco frecuentes. Al pelear sus propias batallas de sobrevivencia, los indios fueron más frecuentemente partícipes de la occidentalización que desesperados opositores" (p. 20).

Entonces para entender la complejidad que tal vez nos pueda explicar mejor la dinámica cultural y social de una comunidad como la de Chamula, vale la pena tomar en cuenta una perspectiva crítica del pasado y, a la vez, una perspectiva subalterna; así entonces, podríamos evitar las interpretaciones idealistas y muchas veces ahistóricas presentadas por diferentes observadores. A propósito, el etnohistoriador Daniel Nugent advierte que hay muchos "estudios comunitarios" realizados por antropólogos:

... que aparentemente se abstraen al hecho de que la aislada y atrasada "comunidad" del "indio" o "peón" que estudian es también un espacio político dominado, situado dentro de una



organización de poder que abarca todo y es muy brutal, sus residentes sujetos de modos de gobernar que emergen desde las rutinas y rituales de mando que está generado a la vez desde dentro y fuera de esos espacios hipotéticamente aislados.²⁴

La hermenéutica subalterna nos ofrecería una variedad de interpretaciones considerando no sólo la cultura dominante (o sea de los que definen), sino considerando a los que han sido siempre "definidos" o delineados por otros y ahora luchan constantemente, por redefinirse frente a las circunstancias de su existencia.

Si la lucha por el poder en Chamula tiene raíces en la antigüedad, no es entonces tan impensable que la causa de fondo de la violencia naciera de una capacidad fundamental en las relaciones inter y intrahumanas: la mimesis, o sea, la capacidad humana de imitar a otros, especialmente cuando uno y otro comparten el mismo deseo por el mismo objeto. Cuando el objeto es el poder, el control, el privilegio, etc. , entonces nace la rivalidad. Que no pase tiempo en que la sangre derramada brote para cerrar la rivalidad en victoria, orden, paz, y religión incluso dado la importancia de justificar aspectos sagrados hasta prohibidos sobre lo que pasó "en aquel entonces"²⁵ o lo que hoy se llamaría "la tradición costumbrista."



Tal lectura de la historia sale de voces poco escuchadas, y desde "textos" no publicados pero bien escritos en la carne de todos que han sufrido las consecuencias de exigir la verdad de su historia.²⁶ Por eso la visión histórica y crítica sobre Chamula y cualquier otra comunidad en Chiapas es esencial para poder entender la lucha por lo que hoy se enmarca en los derechos humanos. Muchas veces la historia de Chamula es poco inteligible porque está contada desde la perspectiva

hegemónica de los "victoriosos", es decir los ladinos de los Altos o los gobernantes en la tierra caliente de Tuxtla Gutiérrez. Son ellos que se han apropiado de la historia por intereses particulares, dejando la verdad escondida u olvidada.²⁷ La manera efectiva de "institucionalizar" el olvido es haciendo de la verdad un mito.

La prioridad ha sido promover una especie de mitología sobre Chamula (y, por supuesto, desde los chamulas como se puede ver en los proyectos del Instituto Nacional Indigenista) para que la verdad no sea conocida y la historia verdadera se olvide, o por lo menos, solo quede en algo "bonito" o "interesante." Lo que queda, entonces, es nada más que un mito, una historia que, aunque tal vez heroica , está llena de detalles poco claros; ello expresa una realidad paradójica: para mantener orden y evitar el caos de un posible levantamiento indígena -como las versiones ladinas sobre las sublevaciones indígenas de Cancuc en 1712,



de Pedro Días Cuscat en 1869, y del "Pajarito" en 1911- la verdad no se dice, no se permite y no se ve.

Tal vez la visión del futuro depende mucho de como se interpreta el pasado. Como sucede con otros pueblos marginados, por más que un mito hable del pasado, de "una gloria de los antepasados heroicos" o de otras épocas, poco se dice sobre la realidad histórica, de como comenzaron los problemas originales del universo y del mundo, o de como es la crisis espiritual en el cosmos real. Es como dice el gran pensador René Girard, "El mito es el texto que cierra la boca de la víctima. El mito es el texto que escribe la historia a partir de la visión de los perseguidores"²⁸

Un ejemplo de mitificación de la lucha indígena lo proporciona el antropólogo etnohistoriador Jan Rus, acerca de la supuesta "guerra de castas" al final del siglo XIX.²⁹ Empezando con la versión mítica y ficticia, aunque totalmente creíble y atractiva desde la perspectiva ladino-mestiza de la cultura dominante en Chiapas, Rus contrapone luego la perspectiva crítica e histórica sobre la realidad de lo que es, de hecho, "una historia autóctona chamula."

Entre 1868 y 1870, los habitantes de Chamula y de varias comunidades tzotziles de Los Altos de Chiapas libraron una implacable y sangrienta guerra de exterminio contra sus vecinos ladinos. Encabezados por un dirigente sin escrúpulos, que les hizo creer que podía comunicarse con una colección de "santos" de barro, de fabricación por demás rudimentaria, se retrajeron en las montañas, en donde erigieron un templo, sede de su nueva religión. Ahí, el mencionado dirigente, con el propósito de acrecentar su poder, hizo crucificar a un muchacho el Viernes Santo del año de 1868, a guisa de un "Cristo" indio. /

Las autoridades ladinas conscientes, horrorizadas por tanta barbarie, intentaron por más de un año hacerles ver a los indios que estaban en el error y que debían regresar a la civilización. Por desgracia, todos sus esfuerzos fueron en balde: asesorados por un misterioso forajido ladino que les enseñó maniobras militares, las hordas indias emergieron de las montañas en 1869, saqueando aldeas y masacrando a todos los que no fueran de su misma raza. /

Sus primeras víctimas fueron los mismos sacerdotes y maestros de escuela que habían ido a vivir a sus comunidades para educarlos. Enseguida, pasaron a masacrar a las familias de pequeños agricultores ladinos que habían osado ocupar tierras vacantes en los linderos de sus territorios. Por último, se lanzaron sobre San Cristóbal, de donde no se retiraron sino hasta ser repelidos por refuerzos ladinos reclutados por todo el estado. A pesar de sufrir estrepitosas derrotas en todas y cada una de sus ulteriores campañas, fueron tales su fanatismo y su malicia que habría de transcurrir otro año antes de que la milicia estatal lograrse aplastar a la última banda de renegados.

* * * * *



Esta versión de la "Guerra de Castas de 1969", básicamente la misma que nos transmitieron los periodistas e historiadores del siglo XIX, se evoca todavía en Los Altos de Chiapas para demostrar la precariedad de la acción civilizadora sobre los indios y evidencia el peligro que implicaría el permitirles tan siquiera una mínima autonomía dentro de sus comunidades. Aun cuando antropólogos y otros investigadores han intentado revisar esta teoría en años recientes, a menudo con el propósito expreso de contar la versión indígena de esta historia, ninguno de ellos parece haber cuestionado ya sea sus detalles específicos, ya la impresión global que se tiene de que la virulencia de la "Guerra de Castas" se debió por completo a la peculiar expresión que dieron los indios a su odio hacia los ladinos.

Lo más lamentable de todo es que prácticamente nada de toda esta historia parece apegarse a la verdad (Rus 1995: 145-146).

Jan Rus nos explica un momento importante en la vida de Chamula, que para muchos mayas constituyó una segunda y verdadera revolución que empezó en el tiempo de Presidente Lázaro Cárdenas a finales de los 1930s. Si la revolución mexicana de principios del siglo abrió espacios nuevos para una nación de desamparados, entonces sería la tarea de otra revolución cerrarlos:

Éste fue el período en el cual por fin recibieron los beneficios del "México nuevo", entre los que figuran la reforma agraria, la aparición de sindicatos y el final de un régimen de peonaje y de contratación por deuda. Hay, pues, cierta justificación en identificar el periodo que abarcó desde 1936 hasta los primeros años de la década de 1940 como "la revolución de los indios", tal como se hace algunas veces en Chiapas. Así y todo, fue una curiosa revolución. Aun cuando se afirma que la "época de Cárdenas" reivindicó a los indígenas y les confirió nuevos derechos, una mirada un poco más objetiva revela que, a la larga, introdujo en realidad una forma más estrecha de dominación. Para aplicar sus reformas, los cardenistas y sus sucesores se inmiscuyeron en las comunidades indígenas, no solamente sustituyendo sus líderes sino también reorganizando sus gobiernos, creando nuevos puestos para tratar asuntos laborales y agrarios al mismo tiempo que se otorgaban novedosos y grandes poderes a los encargados de mantener relaciones armoniosas con el partido oficial y el poder federal (Rus 1995: 251-252).

Sin duda, el caminar histórico no ha sido nada fácil; ha estado lleno de piedras y peligros.³⁰



La lucha verdadera

¿Qué sería, entonces, lo que constituye la historia verdadera de lo pasado, presente y futuro de Chamula?

¿Son mitos de violencias cíclicas, de lucha sin fin?

¿O será que no se han percibido los cambios en la tradición y la costumbre y por eso nos parece esencial lo que no es?

Sin embargo, si un cambio es de verdad posible (dado que siempre ha sido una dinámica de la supervivencia en Chamula), entonces ¿qué constituiría un futuro significativo para la comunidad Chamula en términos autóctonos y locales? ¿Podría existir sin el sistema caciquil del PRI y las políticas de rivalidad y control económico?

Parece que tomar en cuenta los derechos humanos de miembros de la comunidad es una novedad, que es interpretado inmediatamente como una crítica hacia las autoridades responsables. Entonces el discurso y las acciones de derechos humanos en vez de traer esperanza y consolación, muchas veces ha traído miedo e incertidumbre, represalias y fratricidios.

Antes no había mucha diferencia entre los derechos colectivos y los derechos individuales, y no se consideraba como asunto público importante a tratar. Ahora, muchos se hacen muchas preguntas: ¿qué sentido tiene la defensa de la cultura, de la costumbre y la tradición si la medida tomada para defenderla implica la destrucción de vidas y viviendas? ¿Y que significa para las autoridades de Chamula enfrentar la paradoja de defender valores civiles y religiosos de solidaridad y comunidad?

Pero si en verdad las costumbres históricas son tan importantes para el pueblo Chamula, entonces ¿por qué los valores se convierten en "negociables" y son pisoteados por las mismas autoridades que tienen la obligación de cuidarlas?

Es importante ver y entender el contexto histórico de fuerzas e influencias que ha producido "la cultura" y que también fue producto de un pueblo siempre luchador, constantemente preocupado por la sobrevivencia y el respeto mínimo. Aún cuando los líderes del pueblo Chamula han explotado y oprimido a su propio pueblo no nos debe sorprender que el valor contestado era la existencia de un pueblo ya marginado, inseguro, vulnerable.

No hay duda que los caciques mismos, a pesar de cualquier maldad y política perversa, empezaron a actuar en forma sincera, para defender a su pueblo y cultura. No pueden ser tan diferentes de lo que pasa en otras partes del mundo. Somos productos de la historia, para bien o para mal. Para los líderes chamulas, en las circunstancias que tienen para sobrevivir, actúan de una manera consistente y sincera. Tal vez, atrás de la máscara de la



defensa de una "armonía primitiva" no todo sea bueno y eficaz; aún lo malo y lo perverso puede servir si es necesario para seguir adelante.

Sin embargo, los chamulas inconformes o disidentes que buscan alternativas u opciones dentro del ámbito tradicional de su propia comunidad, ya no quieren sobrevivir sino vivir. Exigen su derecho de vivir como chamulas, sin opresión y con todo respeto y dignidad que debe haber entre hermanos.

Cuando los hermanos y hermanas de Chamula llegan al Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de las Casas", no llegan para contar mitos, ni para reclamar que su mundo está en peligro de perderse. No llegan quejándose de que el Centro Chamula, simbólicamente el ombligo del mundo y el centro de poder en la realidad, está por caerse debido a que los "protestantes", es decir, "los inconformes, rebeldes y subversivos" están actuando mal (por ejemplo, con odio a la tradición y la costumbre, o "quemando sus santos" para acabar con la vida del pueblo Chamula que les dejó el patrón San Juan).

Eso no.

Vienen a denunciar a los "amigos indios" del Gobierno, a los caciques, los llamados "Católicos Tradicionalistas"; es a ellos a quienes quieren denunciar por toda la violencia e impunidad de un sistema que por años y hasta la fecha, sigue generando tanta tristeza y violencia.



Conclusiones

Las expulsiones, y el conjunto de violaciones a los derechos humanos que conllevan, son un problema social. No son un problema estrictamente religioso, ni un problema de respeto a los usos y costumbres de las comunidades.

En el municipio de San Juan Chamula, las expulsiones tienen que ver con la existencia de cacicazgos, entendidos como una forma de dominación política y económica de un grupo sobre la población.

Las políticas indigenistas del estado mexicano contribuyeron al arraigo de estas formas de control político y social, y a las visiones idílicas sobre un pueblo profundamente dividido y enfrentado; algunos estudiosos de la cultura tzotzil chamula han contribuido también a esas interpretaciones mitificadoras.

En Chamula, el estado mexicano ha experimentado sus políticas indigenistas y, orgulloso, muestra al mundo un ejemplo de las tradiciones vivas, de los usos y costumbres de los indígenas, de la fortaleza de sus autoridades. Se oculta sin embargo, la cruda realidad de más de 25 mil expulsados del municipio durante tres décadas.

Gaspar Morquecho sugiere una interesante definición de la estrategia de relación política de los caciques del municipio con el gobierno del estado:

Si bien, una vez concluido el sexenio cardenista, el gobierno federal y el estatal dieron vuelta a las reformas, los indios se dieron a la tarea de mantener los espacios que habían logrado dentro de un esquema de subordinación-concesión que diseñaron las élites de San Cristóbal: reconocimiento de los nuevos liderazgos, autonomía absoluta para el gobierno de sus pueblos con una difícil combinación de usos y costumbres y de las leyes vigentes; otorgamiento de recursos económicos; mediadores en el comercio hacia sus comunidades y la reorientación de los proyectos económicos del Instituto Nacional Indigenista a favor de los principales de los pueblos indígenas, a cambio de la subordinación política a las elites locales de San Cristóbal con hipoteca de la totalidad de sus votos al partido de Estado, de administrar la fuerza de trabajo indígena a las fincas y de convertirse en los promotores de los proyectos diseñados por el INI. 1

Según el mismo autor, la estrategia está basada en una autonomía-subordinación relativos que les ha permitido a los líderes priístas del municipio ganar espacios de poder y control político.

Los caciques de los distintos parajes del municipio controlan las listas o nóminas de los programas gubernamentales, con las cuales ejercen control sobre la población, sobre todo en tiempos electorales: si la población no vota por el PRI, los apoyos, programas y servicios que el partido destina a los parajes, pueden estar en riesgo.



Como hemos descrito, las autoridades de San Juan Chamula han condicionado los votos del municipio para el PRI al cumplimiento de sus exigencias.

La estrategia del gobierno

Desde el inicio de las expulsiones, los gobernadores del estado han conocido de la problemática imperante en el municipio sin que hasta el momento haya hecho cumplir la Constitución Federal y demás Leyes Nacionales tal como lo obliga el artículo 120 de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos, de igual forma viola la protesta de ley señalada en el artículo 37 de la Constitución Estatal y que textualmente dice: "Protesto guardar y hacer guardar la constitución política de los Estados Unidos Mexicanos (...); y si así no lo hiciere, que el pueblo me lo demande."

Los gobernadores del Estado de Chiapas y los presidentes municipales de San Juan Chamula, han faltado a la obligación que la ley les impone de hacer cumplir la Constitución, ya que ante la clara y permanente violación a la libertad de pensamiento y culto, así como ante los actos de violencia derivados por la intolerancia política y religiosa imperantes en el Municipio de San Juan Chamula, ningún gobernador del estado ha implementado medidas suficientes para impedir que se siga violentando el Estado de Derecho

Por el contrario, pareciera que en la actuación de los sucesivos gobiernos estatales hay una estrategia de simulación, permisiva y de impunidad, al mantener a Chamula como un municipio de excepción.

La simulación

Las autoridades civiles han pretendido circunscribir el conflicto únicamente a la esfera de lo religioso, por ignorancia culpable o por intereses concretos. Se ha atribuido las expulsiones exclusivamente a factores religiosos sin tomar en cuenta otros elementos que conducen a ellas, como la formación de cooperativas, el cuestionamiento al gasto de fondos públicos o por el hecho de militar en partidos diferentes al oficial. El argumento para la expulsión de los creyentes consiste en que ellos son protestantes quienes están en contra de la tradición de la comunidad. Sin embargo, existen claros motivos políticos y económicos como el poder de los caciques que controlan el comercio en el municipio y también usufructúan la tierra de los expulsados.

Como se presentó en los casos del capítulo anterior, la mayor parte de los agredidos son católicos practicantes y en el nombre de ser "evangélicos" se les ataca y destruye sus templos. Muchas veces las expulsiones no se denuncian ante ninguna autoridad, por miedo o conocimiento de la impunidad que la rodea.²



En muchos casos, los abusos de autoridad de los presidentes municipales les son atribuidos a la decisión de la asamblea comunitaria; con ello se pretende trasladar la responsabilidad a un colectivo.

Otro de los argumentos que han esgrimido los presidentes municipales es el de la "expulsión voluntaria"; los casos presentados en este informe ilustran claramente la responsabilidad de las autoridades municipales en ellas.

Al pretender trasladar el conflicto a un problema religioso, la impunidad con que durante más de veinticinco años se ha secuestrado, torturado, despojado, y finalmente expulsado a cerca de 30 mil indígenas no ha tenido ningún costo político ni para los caciques del municipio ni para los cientos de funcionarios del gobierno del estado beneficiados con este "pacto de sangre".

Los argumentos utilizados por funcionarios de distintos niveles³ intentan finalmente trasladar su responsabilidad a un problema "entre particulares", es decir, de indígenas contra indígenas.⁴

Los gobernadores del estado han ofrecido salidas mediáticas que han ido desde la compra de terrenos para los expulsados hasta la modificación de la legislación para tipificar como delito la expulsión. Estas supuestas salidas, además de no resolver el fondo del problema, han creado condiciones para el fortalecimiento del poder caciquil del municipio, el cual se ha ajustado a las circunstancias y modificado las formas de ejercer la violencia.

Como se ha relatado en el informe, por lo menos desde la década de los ochenta se han instalado mesas de negociación entre distintos actores. Sin embargo, en la medida en que el estado mantiene el discurso indigenista y religioso, estas mesas de negociación, si bien han dado salidas parciales y frenado momentáneamente la violencia, no ha sido un mecanismo eficaz para la solución de fondo del problema. En dichas mesas de negociación, el gobierno se ha presentado como mediador y no como parte que se ha beneficiado con los votos que le aporta el municipio. Los acuerdos que se han suscrito, no han tenido seguimiento de las autoridades y, al no ser cumplidos, las negociaciones han sido sistemáticamente rotas.

La impunidad

Diversas instancias como la Dirección de Asuntos Indígenas (convertida después en Coordinación de Asuntos Indígenas), el Consejo Indígena Estatal, el Instituto Nacional Indigenista, han beneficiado con recursos económicos, programas gubernamentales y servicios, sobre todo en tiempos electorales. Estas instituciones, han jugado un papel central al tolerar, apoyar o tutelar las violaciones a los derechos humanos.



La procuración de justicia

El municipio de Chamula, ha estado permanentemente en estado de excepción. El sistema de procuración de justicia es parte del engranaje de impunidad y muerte. En numerosos casos de violaciones a los derechos humanos en el municipio, el ministerio público se limita únicamente a levantar una acta administrativa en donde se relatan los hechos y no una averiguación previa, es decir, no inicia la investigación de los probables delitos cometidos. Al incumplir su obligación de asistir jurídicamente a la persona que presenta una denuncia, el ministerio público deja de cumplir su obligación de procurar justicia, incurriendo no sólo en una falta administrativa de responsabilidad de servidor público, sino incluso en un acto de abuso de autoridad.

En los casos en que se logra que el juez libere una orden de aprehensión, ésta no se cumple; hasta ahora no tenemos conocimiento de acción penal alguna ejercida en contra de los dirigentes caciques del municipio que han realizado numerosas violaciones a los derechos humanos.

Son ilustrativas las palabras de Uriel Jarquín, el ex secretario de gobierno ahora prófugo, citadas en el informe tras los enfrentamientos de Arvenza: "el problema entre evangélicos y católicos de San Juan Chamula es muy complejo y no puede resolverse con sólo encarcelarlos, pues para ello se tendrían que ejecutar 157 órdenes de aprehensión pendientes en contra de ambos grupos." Ciertamente, consideramos que el problema ahora no se resuelve únicamente con la ejecución de órdenes de aprehensión; son necesarias medidas integrales para atenderlo. Sin embargo, consideramos fundamental que Chamula deje de ser un municipio de excepción y la ley se aplique cuando se realicen actos delictivos.

Además, como ya ha sido parte de los usos y costumbres del gobierno del estado, en Chiapas el Estado de Derecho se aplica de manera selectiva. Hemos expuesto diversos casos en que personas que han sido detenidas arbitrariamente por autoridades del municipio son llevadas ante el ministerio público en San Cristóbal, el cual, omitiendo las violaciones a los derechos humanos cometidas, puede incluso encarcelar o procesar injustamente a las víctimas, convertidas impunemente, en delincuentes. El caso más reciente de Candelario Hernández Heredia,⁵ es un ejemplo de ello.

El Procurador General de Justicia del Estado está facultado para conocer de oficio los hechos que se le presentan al ministerio público, sancionar a los responsables e implementar medidas cautelares suficientes para impedir que se sigan violando los derechos humanos en el municipio de San Juan Chamula. La omisión de conocer asuntos para los que tiene competencia y que van en perjuicio de indígenas tzotziles del municipio, es incumplir la obligación que la Constitución le impone de procurar la justicia y convierte al procurador, en responsable por omisión.

La Comisión Nacional de Derechos realizó en 1992 un primer informe sobre las expulsiones que aporta una valoración interesante, pero que no contiene ninguna recomendación. A raíz



del levantamiento indígena de 1994, la CNDH emite la primera recomendación sobre las expulsiones en Chamula.

A pesar del reconocimiento de las graves violaciones a los derechos humanos en el municipio, ninguna de las recomendaciones realizadas por la CNDH ha sido cumplida y ésta no ha dado un seguimiento efectivo a sus propias recomendaciones.

Las violaciones a los derechos humanos en las expulsiones

Las expulsiones conllevan a una serie de violaciones a los derechos humanos que incluyen golpes, maltratos, detenciones arbitrarias, despojos de tierras, amenazas con violencia, privación de la libertad y abuso de autoridad.

En este sentido, son violados los siguientes derechos y libertades:

Derecho a no ser arbitrariamente detenido, preso, ni desterrado, establecido en el artículo 4 de la Constitución Política de México (en adelante CPM) y en el artículo 9 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (en adelante DUDH).

- Libertad de reunión y asociación, artículo 9 de la CPM y artículo 21 DUDH.
- Libertad de creencias artículo, 24 de la CPM y artículo 18 de la DUDH.
- Libertad de expresión e ideas y de opinión, artículo 19 de la DUDH
- Igualdad en dignidad y derechos, artículo 1 de la CPM y artículos 1 y 7 de la DUDH
- Integridad física, artículos 19 y 22 de la CPM y artículo 5 de la DUDH
- Libertad de tránsito y residencia, artículo 11 de la CPM y artículo 13 de la DUDH
- Seguridad personal, artículo 14 de la CPM y artículo 3 de la DUDH
- Elección de un trabajo digno y socialmente útil y una justa retribución por el trabajo, artículos 5 y 123 de la CPM y artículo 23 de la DUDH
- No ser molestado en su familia, domicilio, papeles y posesiones, artículo 16 de la CPM y artículo 12 de la DUDH
- Que se administre justicia pronta y de manera expedita y rápida, artículo 17 de la CPM

La Constitución Política indica, en el artículo 22, que están prohibidas las penas de mutilación y de infamia, la marca, los azotes, los palos, el tormento de cualquier especie, la multa excesiva, la confiscación de bienes, y cualesquiera otras penas inusitadas y trascendentales. La expulsión de la casa y la tierra, de la comunidad y del municipio, constituye un sufrimiento a quienes se les impone.

Asimismo, son violados los artículos 1, 2, 3, 4 y 5.3 de la Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones, proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1981.



Las expulsiones violan también derechos colectivos, pues al privar al indígena de la tierra, y de la vida comunitaria, se le niegan elementos fundamentales para la sobrevivencia y reproducción cultural de un pueblo indígena.

En algunas comunidades del paraje, a las familias evangélicas o católicas que se han opuesto al poder de los caciques se les han negado servicios como la luz eléctrica, la escuela primaria para los niños, y otros.

Existen algunas experiencias que nos hablan de que es posible la convivencia basada en el respeto mutuo entre "católicos tradicionalistas" o "costumbristas", la religión católica cristiana y las iglesias evangélicas. Consideramos que sin la manipulación política de los gobiernos priístas y las reacciones políticas de los caciques del municipio, es posible que el pueblo Chamula encuentre desde su experiencia comunitaria, mecanismos propios para la reconciliación. El caso de Chamula significa un reto para encontrar formas de convivencia y respeto en la diversidad, no sólo para los pueblos indígenas sino para la sociedad nacional en su conjunto. El CDHFBC apoya cualquier iniciativa que vaya en este sentido.

Recomendaciones

Dado que es un problema estructural, las expulsiones y demás violaciones a los derechos humanos en el municipio de San Juan Chamula deben ser atendidas de manera integral por las distintas instituciones del Estado, contemplando no sólo el aspecto jurídico, sino los aspectos político, económico, social y cultural.

El Estado debe cumplir su obligación de garantizar el libre tránsito de los expulsados en sus lugares de origen, así como el respeto a la militancia política y de credo en el municipio de San Juan Chamula, en atención a nuestras leyes, a la Declaración Universal de los Derechos Humanos, a la Convención Americana sobre los Derechos Humanos y a la Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones.

A las instancias de procuración de justicia

Consideramos que no es necesario introducir modificaciones al Código Penal para tipificar el delito de expulsión, para sancionar a los responsables o para prevenir las arbitrariedades. Simplemente se trata de hacer vigente la Constitución Política que nos rige en todo el país y la constitución del estado de Chiapas con sus instrumentos de Justicia Penal y no hacer del Estado de Chiapas y, en concreto, de San Juan Chamula y otros municipios en donde ha habido expulsiones, territorios en "estado de excepción", donde el orden jurídico se negocie.

En las resoluciones referentes a actos delictivos cometidos en Chamula, el Poder Judicial debe considerar el contexto social que prevalece en el municipio.



Es urgente atender los casos de los presos o procesados injustamente por imputaciones falsas de los caciques de Chamula.

Al gobierno del estado

El gobierno del estado debe romper el círculo vicioso de beneficios obtenidos a través de las elecciones. Debe favorecer mecanismos que aseguren el respeto de los procesos electorales en el municipio.

Que garantice los derechos a la educación y a la salud principalmente a los niños a los que se les ha negado bajo pretexto de su creencia religiosa.

Los expulsados que se han establecido en los alrededores de San Cristóbal de las Casas o en otros municipios no han contado con el apoyo del gobierno del estado. Consideramos necesario que el estado asuma, como acto de justicia, la compensación a quienes han perdido tierras y bienes en el municipio, así como el mejoramiento de las condiciones de vida de los expulsados para que estos desarrollen una vida digna, segura y humana.

Deben tomarse las medidas pertinentes a fin de crear condiciones para generar un clima de tolerancia en el municipio.

Debe ser regularizada y controlada la producción y venta de alcohol. Se debe promover e implementar proyectos cooperativos de producción, comercialización y servicios.

Los cacicazgos deben minarse desde su base económica; por lo que recomendamos revisar las situaciones irregulares que apunten a la existencia de monopolios en la producción, comercialización y servicios.

Al Congreso del estado

Que el Congreso del estado revise la constitucionalidad de los Juzgados de Paz y Conciliación, ya que en Chamula su implementación ha favorecido las violaciones a los derechos humanos.

A la Comisión Nacional de Derechos Humanos

Que de seguimiento a la recomendación que ha emitido y que la actualice, tomando en cuenta la responsabilidad por omisión en la que han incurrido funcionarios del gobierno del estado, así como la recomendación para que la población goce sin discriminación de los servicios educativos, de salud, electricidad y otros.



NOTAS CAPÍTULO 1:

- 1 Enrique Pérez López, Chamula, un pueblo tzotzil, Gobierno del Estado de Chiapas, Chiapas, 1997.
- 2 Ver Waldermar R. Smith, *The Fiesta System and Economic Change*, New York, Columbia University Press, 1977. Ver también DeWalt, Billie R. "Changes in the Cargo Systems of Mesoamerica" en *Anthropological Quarterly* 48: 87 - 105, 1975.
- 3 Rus and Wasserstrom, "Civil-religious hierarchies in central Chiapas: a critical perspective", en *American Ethnologist*, 1980, pp. 466 - 478.
- 4 *Ibidem*, p. 472.
- 5 *Ibidem*, p. 476.
- 6 *Ibidem*, p. 467. Véase también a Frank Canción, *Economía y prestigio en una comunidad maya. El sistema religioso de cargos en Zinacantán, México*, INI, 1975.
- 7 Wolf, Eric R., "Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java", en *Southwestern Journal of Anthropology*, n. 13, 1957.
- 8 Rus, Jan, "La comunidad revolucionaria institucional: la subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas 1936-1968", en Viqueira Juan Pedro y M. H., *Chiapas, los rumbos de otra historia*, 1995.
- 9 Rus, Jan, 1993, texto de próxima aparición.
- 10 *Ibidem*.
- 11 *Ibidem*.
- 12 El PRODESCH, Programa de Desarrollo para Chiapas llegó a proveer camiones para transportar a los expulsados fuera de Chamula.
- 13 *Ibidem*. Rus, Jan, op. cit.
- 14 Pozas Arciniega, Ricardo, *Chamula, México*, INI, 1977, p. 13.
- 15 Rus y Wassertom, op. cit., p. 475 - 476.
- 16 CDHFBC, *Boletín Horizontes*, No. 3, marzo 1991.



NOTAS CAPÍTULO 2:

1 Se pueden consultar por ejemplo: Pablo Iribaren O.P., Misión Chamula, SCDLC, 1980. Robledo Hernández, Gabriela Disidencia y religión: los expulsados de San Juan Chamula, UNACH, Chiapas, 1997. Morquecho Escamilla, Gaspar, Los indios en un proceso de organización. La organización Indígena de los Altos de Chiapas. ORIACH, Tesis para obtener el título de Lic. en Antropología social, UNACH, SCLC, 1992. Revista Académica para el Estudio de las Religiones, Chiapas: el factor religioso, México, 1998.

2 Robledo Hernández, Gabriela, Op. Cit., p. 11-12.

3 No abordaremos en este capítulo dicho proceso organizativo. Véase Morquecho Escamilla, Gaspar, Los indios en un proceso de organización. La organización Indígena de los Altos de Chiapas. ORIACH. Tesis para obtener el título de Lic. en Antropología social, UNACH, SCLC, 1992.

4 Patrocinio González Garrido, llegó a reconocer en el discurso la justeza de las demandas agrarias y a las organizaciones que las impulsaban; sin embargo, sostenía con dichas organizaciones un enfrentamiento constante, pero también con la diócesis de San Cristóbal, encabezada por el obispo Don Samuel Ruiz, con los partidos políticos de oposición, con los maestros disidentes e incluso también con miembros de la oficialista CNC. En este sentido, sus métodos de represión pretendían ser más "sofisticados" que los de su antecesor, el general Absalón Castellanos Domínguez.

5 Diana Guillén, "Mediación política y ruptura del orden en Chiapas", en América Latina: violencia y miseria en el crepúsculo del siglo, Carlos Figueroa (Compilador), Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 1996, p. 166.

6 La Organización de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas, es una escisión de la CRIACH, creada en septiembre de 1984 que a su vez nació del Comité de Defensa de los Amenazados, Perseguidos y Expulsados de Chamula, formado en 1982 por un grupo de creyentes católicos expulsados.

7 Cfr. Morquecho Escamilla, Gaspar, op.cit. p. 67.

8 Comisión Nacional de Derechos Humanos, Segundo informe: El problema de las expulsiones en las comunidades indígenas de los altos de Chiapas y los derechos humanos, México, 1995.

9 Documento de la ORIACH dirigido al Coordinador de Asuntos Indígenas del gobierno del estado, 28 de febrero de 1989. Archivo CDHFBC.

10 Archivo CDHFBC.

11 El Tiempo, 16 de marzo de 1989.

12 El Tiempo, 8 de noviembre de 1989.

13 El Tiempo, 22 de diciembre de 1989.

14 El Tiempo, 4 de mayo de 1990.

15 El Tiempo, mayo de 1990.

16 Centro de Información y Análisis de Chiapas, A. C., Resumen Informativo, núms. 22-26, S.C.L.C., Chiapas. Citado por Diana Guillén, Op. Cit.

17 Se refiere a los costumbristas como "católicos chamulas". La Jornada, 2 de abril de 1992.



18 El 7 de abril, el señor Salvador López López del paraje El Pozo, denunció que el alcalde Lorenzo Pérez Jolote y los agentes auxiliares de los 86 parajes acordaron prohibir la práctica y enseñanza de la religión evangélica.

19 La Ley de Sujeción a proceso se puso en vigencia a iniciativa del gobernador Patrocinio González Garrido. La significación jurídica y política de la Ley está analizada por Amado Avendaño en su ponencia para el Foro de Ciudad por la Democracia. CDHFBC, Boletín Horizontes núm. 2.

20 El Universal, 3 de abril de 1992.

21 H. Congreso del Estado de Chiapas, Memoria Audiencia pública sobre las expulsiones indígenas y el respeto a las culturas, costumbres y tradiciones de esos pueblos, 22 y 23 de abril de 1992.

22 Los que no estuvieron presentes también dieron su palabra. Numerosas comunidades de diversos municipios del estado de Chiapas (como Ocosingo, Socoltenango, Salto de Agua, Chilón, Bachajón, Palenque y Villa las Rosas), firmaron una Declaración contra las expulsiones indígenas en la que denuncian, entre otras cosas, la protección que diversas instancias gubernamentales y funcionarios públicos han otorgado a los grupos de poder al interior de las comunidades indígenas para mantener el control de comunidades y municipios indígenas en nombre de la costumbre, y los delitos que acompañan las expulsiones como tortura, despojo, privación ilegal de la libertad, violación, saqueo y otros, y rechazan la iniciativa de ley propuesta por el Ejecutivo por considerar que contiene una serie de ambigüedades que propiciarían una serie de abusos contra la población de esos municipios, señalando que "En un estado de derecho lo que es fundamental es el reconocimiento de la igualdad de todos ante la ley". Archivo CDHFBC.

23 Oficio Núm. 01, San Cristóbal de las Casas, 16 de marzo de 1992. Archivo CDHFBC.

24 CDHFBC, En la ausencia de justicia, Informe semestral julio a diciembre de 1993.

25 Los afectados fueron Agustín Gómez Pérez, Juan Hernández Heredia, Juan Patishtan Jiménez, Antonio Patishtan Gómez, Guadalupe Hernández Pérez, Alberto Hernández Pérez, Manuel Jiménez López, Pascual Jiménez López, Juan Jiménez Patishtan, Domingo Hernández Hernández, Domingo Shilon Pérez, Pascual Shilon Gómez, Manuel Shilon Gómez, Mariano Hernández Hernández, Domingo Ruiz Shilon, Domingo Jiménez Hernández y Luis Hernández Gómez.

26 CDHFC, Informe 1993.

27 Pablo Romo O.P., Dossier especial sobre San Juan Chamula, 1999.

28 Archivo CDHFBC.

29 "Compromisos por la Paz" Comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional", México, 1º de marzo 1994. Publicado en La Jornada, 3 de marzo.

30 La Jornada, 23 de abril de 1994.

31 Los caciques son José Chilán Heredia, Mariano y Juan Jiménez Hernández y Salvador Gómez Checheb.

32 La Jornada, 3 y 4 de mayo de 1994.

33 Es importante señalar que este número solo representa una parte del total de casos de expulsión que fueron llevados a cabo en este semestre.



34 Este caso fue recibido en el CDHFBC el 6 de mayo de 1994, por esto está incluido dentro de este semestre.

35 Los instrumentos fueron comprados con créditos autorizados por el Fondo Nacional de Empresas de Solidaridad.

36 Los expulsados son Domingo Hernández Pérez, Manuel Pérez Hernández, Miguel Hernández López, y a sus esposas hijos e hijas.

37 Los afectados son Micaela Gómez Hernández, María Hernández Gómez, Miguel Gómez Hernández, y Juan López Gómez y sus familias.

38 Fueron violadas las Garantías Constitucionales 22, 14, segundo párrafo y 16. Se les impuso a los quejosos una pena inusitada, consistente en ser expulsados de su casa y tierra, de su comunidad, de su Paraje de Las Ollas, y del Municipio de Chamula, con toda su familia. Desde el punto de vista jurídico, la pena de expulsión, es repugnada por las Leyes de la República, porque impone a los quejosos un sufrimiento inhumano, prohibido por la letra y el espíritu de nuestra Carta Magna.

Asimismo, las autoridades responsables realizan físicamente una expulsión, ordenando que se prolonguen sus efectos durante toda la vida de los quejosos, sin que estén facultadas para ello por ley alguna. En consecuencia al actuar fuera de su órbita de atribuciones, violan el artículo 16 constitucional.

39 Sr. Juan López Gómez y su familia, no. 253/994 el 22 de junio de 1994; a Sebastián Cruz López y su familia , Amparo no. 247/94 el 28 de junio de 1994; al Manuel Díaz Méndez, no. 244/94 el 27 de junio; al Micaela Gómez Hernández, no. 281/94 el 2 de junio; María Hernández Gómez, no. 250/94 el 24 de junio; y Manuel Pérez Hernández no. 279/994 el 25 de abril.

40 Pablo Romo o. p., Dossier Especial sobre San Juan Chamula, 1999.

41 Miembro Consejero de la Comisión Estatal de Derechos Humanos.

42 El Presidente Municipal dio la orden de que el 28 de mayo se acudiera al panteón mencionado a una reunión y de no acudir, sería sancionada con una multa de N\$10.

43 Averiguación Previa Núm. AL40/704/94.

44 Domingo López Ángel, líder del Consejo de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas (CRIACH), La Jornada, el 12 de agosto de 1994.

45 El 14 de noviembre, el Gobierno estatal entregó un millón 200 mil 700 nuevos pesos a los representantes de 94 comunidades del municipio para la producción agraria; según Gustavo Moscoso, director de Asuntos Indígenas, el dinero se canalizó a los representantes para que no se quedara en manos de los caciques del Ayuntamiento. La Jornada, 30 de junio de 1996.

46 Morquecho Escamilla, Gaspar, "La Convención de Morelos Convención de los Indios Priístas del V Distrito Electoral", Revista Memoria, núm. 139, septiembre de 2000.

47 La Jornada, 29 de marzo de 1995.

48 La Jornada, 10 de octubre de 1995.



49 Según la Av. Previa AI7A/362/995, en el enfrentamiento fallecieron el evangélico Domingo López Méndez y los católicos Agustín de la Cruz Chato, Domingo Muyunca Licanchitón, Juan de la Cruz López, Manuel Gómez Cruz y Mariano Patishtán Ratón.

50 Aramoni Calderón y Morquecho Escamilla, op, cit p. 272. El procurador Jorge Enrique Hernández Aguilar viajaba personalmente en el helicóptero que dirigió las operaciones del 14 de marzo de 1997 en la comunidad de San Pedro Nixtalucum, municipio de El Bosque, en donde murieron cuatro campesinos. En diciembre de 1997, la misma omisión de Hernández Aguilar costaría la vida a 45 tsotsiles en Acteal a manos de paramilitares.

51 Otra mesa de diálogo, pero ésta en San Andrés, pasaba por una crisis más provocada por la espiral de violencia que se registraba en el estado.

52 La Jornada, 23 de noviembre de 1995.

53 Ibidem.

54 La Jornada, 18 de diciembre de 1995.

55 Pablo Romo, Op. cit.

56 La Jornada, 30 de junio de 1999.

57 La Jornada, 1 de julio de 1996.

58 Ibidem.

59 La Jornada, 28 de noviembre de 1995.

60 Ibidem.

61 La Jornada, 14 de diciembre de 1997.

62 CHDFBC, La Legalidad de la Injusticia, agosto de 1998.

63 Gaspar Morquecho, "El asalto a La Hormiga", La Jornada, abril de 1998.

64 Julio César López, "En San Juan Chamula 'se nace priísta', afirma el alcalde", Proceso, Núm. 1220, 19 de marzo de 2000.

65 La creación de Juzgados de Paz fue propuesta por el Presidente del Supremo Tribunal de Justicia del Estado, Noé Castañón León.

66 Av. Prev. AI7A/SJI/269/99.

67 Av. Prev. AL7C/SJI/273/99.

68 INI, Peritaje antropológico, solicitado para el la causa 179/2000, realizado por los sociólogos Magín Flores Vidal y Rigoberto Gallegos Alfaro, peritos expertos asesorados por el etnólogo Ramón Martínez Coría, Subdirector de Antropología Jurídica y la etnohistoriadora Ana Hilda Ramírez Contreras, jefa del Departamento de Recursos Naturales de la Subdirección de Antropología Jurídica, de este Instituto.

69 Rus, Jan, ¿El indigenismo contra el indígena? Balance de 50 años de Antropología en Chiapas, INAREMAC, SCDLC, 1997.



70 Cuarto Poder, 31 de mayo de 1999.

71 Cuarto Poder, 27 de julio de 1999.

72 Excélsior, 9 de noviembre de 1999.

73 Cuarto Poder, 9 de noviembre de 1999.

74 Cuarto Poder, 7 de octubre de 1999.

75 10/CDH/10/00.

76 11/CDH/01/00.

77 Av. Previa IAOL/120/00-03.

78 10/CDH/04/00.

79 10/CDH/13/00.

80 10/CDH/12/00.

81 La Jornada, 5 de julio de 1997.

82 Un excelente estudio sobre el tema es: Gaspar Morquecho Escamilla, Los indios en un proceso de organización. La Organización Indígena de los Altos de Chiapas. ORIACH, Tesis para obtener el título de Lic. en Antropología Social, UNACH, SCLC, 1992.

83 Gaspar Morquecho Escamilla, Op. Cit., p. 28.

84 Christine Kovic, "Para Tener Vida en Abundancia: Visiones de los Derechos Humanos en una comunidad Católica Indígena, University of Houston-Clear Lake,

85 Véase el interesante estudio de Caridad y Educación Integral, A. C. Melel Xjobal, Rumbo a la calle... El trabajo infantil, una estrategia de sobrevivencia, SCDLC, 2000.

86 Ibidem.

87 Ibidem.



NOTAS CAPÍTULO 3:

1 Antonio García de León, *Resistencia y Utopía*, Ed. Era, México, 1985.

2 Según el documento del III Sínodo (Diócesis de SCDLC 1.1 (n1), p. 15), dice: "Autóctono no debe confundirse con autónomo." El documento presenta la postura oficial de la Iglesia Católica: "Cuando hablamos de Iglesia autóctona queremos decir que es una Iglesia enraizada en el mismo lugar donde está, que se realiza o se desarrolla asumiendo la cultura local, y no una Iglesia que viene de fuera, que pertenece a otra cultura, que hace solamente adaptaciones externas [...] Una Iglesia autóctona es romana entre los romanos, castellana entre los castellanos, tzeltal entre los tzeltales. Mediante la inculturación, la Iglesia encarna el Evangelio en el corazón y en la raíz de los pueblos, y no se queda en una mera adaptación externa del Evangelio".

3 Véase Eric Wolf, "Closed Corporate Communities in Mesoamerica and Central Java", *Southwestern Journal of Anthropology*, 1957.

4 Véase Gabriela Robledo Hernández, *Disidencia y Religión: Los Expulsados de San Juan Chamula*, UNACH, 1997. También Ma. Isabel Pérez-Enriquez, *Expulsiones Indígenas. Religión y Migración en tres municipios de los Altos de Chiapas*, Claves Latinoamericanas, 1994.

5 Véase Jan Rus, "Antropología Social en los Altos de Chiapas," en ¿ El Indigenismo contra el Indígena? Balance de 50 años de Antropología en Chiapas. Folleto INAREMAC, San Cristóbal de Las Casas, 1977.

6 Collier, Jane F., *El Derecho Zinacanteco*, CIESAS/ UNICACH, México, 1995, p. 21-22.

7 Véase por ejemplo, Susan D. Gillespie, "Rethinking Ancient Maya Social Organization: Replacing "lineage" with "House", *American Anthropologist* , 102(3): 467-484 Septiembre 2000.

8 Orozco Zuarth, Marco A., *Síntesis de Chiapas*, Edición EDYSIS, 1997.

9 García de León, Op. Cit.

10 Véase la teoría de Profesor René Girard. Hugo Assman (ed.), *Sobre ídolos y sacrificios: René Girard con los teólogos de la liberación*, Editorial DEI, San Jose, Costa Rica, 1991.

11 Véase los artículos varios de "Adiós A Los Caciques" Revista Letras Libres, Diciembre 2000.

12 Scott, James, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven, Conn., 1997.

13 Jan Rus, "La Comunidad Revolucionario Institucional: La Subversión del Gobierno Indígena en Los Altos de Chiapas, Op. Cit.

14 Véase Rus 1977; también, el libro de Evon Z. Vogt, *Fieldwork Among The Maya*, UNM Press, Albuquerque, 1994.

15 Gossen, Op. cit.

16 Ver Gossen Op. Cit. p. 26.

17 Para comprender mejor el proceso religioso de sincretismo en términos históricos véase los comentarios de historiador William Taylor, *Ministros de lo Sagrado*, 1999, pp. 73-89.

18 Gossner, Kevin, *The Soldiers of the Virgin . The Moral Economy of a Colonial Maya Rebellion*, University of Arizona Press, Tucson, 1992.



19 Véase Robert B. Edgerton, *Sick Societies: Challenging the Myth of Primitive Harmony*, New York, Free Press, 1992.

20 Véase el análisis de Guillermo Bonfil Batalla, *México Profundo: una civilización negada*, Grijalva, México, 1990. También, Jan Rus, "Managing Mexico's Indians: The Historical Context and Consequences of Indigenismo", Manuscript prepared for Department of Anthropology, Harvard University, 1976. También Jan Rus, "La comunidad revolucionaria institucional: la subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas, 1936-1968", en Viqueira, Juan Pedro y M. H., *Chiapas los rumbos de otra historia*, 1995.

21 Gossen, Gary, *Los Chamulas en el mundo del Sol*, INI, 1974.

22 Harvey, Neil, *La rebelión de Chiapas, la lucha por la tierra y la democracia*, Edición ERA, 1998.

23 "Dos visiones del cambio religioso que siguen siendo controvertidos por los estudios del siglo XVI, diferencia y transformación (según la cual conversión necesariamente significó desplazamiento), y diferencia y resistencia (según la cual los naturales y sus descendientes aceptaban estratégicamente ciertos rasgos superficiales del cristianismo, aunque rechazaban la religión) tienen menos relevancia para el siglo XVIII y las prácticas religiosas locales. Las teorías que se centran sobre el sincretismo, el cual es el medio más ampliamente aceptado para representar el cambio religioso en los altiplanos de Hispanoamérica, insisten en la adaptación, combinación y mutua influencia. Por lo demás, los teóricos que perciben el sincretismo en Mesoamérica han tendido a poner demasiado énfasis en la continuidad de las creencias y en el logro temprano del cambio religioso. Además han sugerido un conflicto más abierto e irreconciliable entre feligreses y sacerdotes tocante a materias de fe de lo que atestigua la mayor parte de la evidencia colonial tardía". William Taylor Et. al., *Ministros de lo Sagrado*, Vol I. El Colegio de Mexico, 1999, p.16.

24 Nugent, Daniel, *Rural Revolt in Mexico*, Duke, 1999, p. 15.

25 Véase las ideas antropológicas del Profesor René Girard, *Things Hidden Since the Foundation of the World: Research Undertaken in Colaboration with Jean-Michel Oughourlian and Guy Lefort*, Stanford University Press, Stanford, Calif., 1987. (Trad. del inglés: Stephen Bann y Michael Metteer).

26 Clifford Geertz sugiere que la cultura humana puede leerse como un "texto" en su famosa colección de ensayos *Interpretation of Culture*, Basic Books, New York, 1963.

27 Rus, Jan, "¿Guerra de Castas Según Quién? Indios y Ladinos en Los Sucesos de 1869". En Viqueira, Juan Pedro y M. H., *Chiapas los rumbos de otra historia*, 1995. Ver por ejemplo la historia de Pajarito descrita por Prudencio Moscoso Pastrana en Jacinto Perez "Pajarito" Último Líder Chamula, Gobierno del Estado de Chiapas, 1972.

28 Assman, Hugo (ed.), *Sobre ídolos y sacrificios: René Girard con los teólogos de la liberación*, San Jose, Costa Rica, Editorial DEI, 1991.

29 Véase también Wasserstrom, Robert F. 1978. "A Caste War that never was: The Tzeltal Conspiracy of 1848", *Peasant Studies*, vol. 7, n. 2, 1978, pp. 73-85.

30 Jan Rus habla de tres "interrupciones" en la relativa estabilidad de la vida indígena de los Altos, de lo cual Chamula es representativa. (1) La de 1860 a 1885, cuando la remoción de los Dominicos como administradores de los pueblos indios coincidió con los principios de la "privatización" de las tierras que rodeaban esos pueblos y la consiguiente usurpación de la mano de obra indígena por la élite local; (2) la de 1881 a 1904, cuando las "comunidades corporativas cerradas" que se cristalizaron en respuesta al choque entre las comunidades "dominicas" y los nuevos terratenientes a fines del siglo XVIII fueron sometidas a la nueva agricultura comercial de las tierras tropicales de Chiapas con su gran demanda estacional de trabajadores migrantes; y (3) la que



parece empezar a fines de los 1960s con el lento colapso del sistema de plantaciones, y la consiguiente enmiseración de los migrantes que dependían de ello. (Citado con permiso por Jan Rus "La Urbanización de los Tzotziles: Visión Histórica de las Fases Iniciales, 1965-1988", documento por aparecer).

**Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, A. C.
Calle Brasil No. 14, Barrio de Mexicanos, C.P. 29240.
San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México
Correspondencia: Apartado Postal 178,
Teléfonos: (967) 678 7396, 678 3548, 678 7395
Fax: (967), 678 3551,
www.frayba.org.mx
E-Mail: frayba@frayba.org.mx**