# Las políticas indigenistas en la formación de los cacicazgos en los Altos de Chiapas

Gaspar Morquecho\*

#### **ABSTRACT**

This article intends to take a historical journey which will allow us to recognize the construction process of indigenous chieftaincies («cacicazgos») in the Highlands (Los Altos) of Chiapas; the control mechanisms and the political violence in the area. These factors have as an origin, from our point of view, the changes in the region brought about by Lazaro Cárdenas' policy regarding indigenous groups, and the mixture of state and federal such policies of the 50's.

For the article we have chosen: La Comunidad Revolucionaria Institucional, by Jan Rus; volume 2 of Antonio García de León's Resistencia y Utopía; Pablo Iribarren's Misión Chamula, and a document by the Subsecretaría de Asuntos Indígenas of the State, which summarizes the government's perspective and position before the expulsions of natives from their towns. We consider these works basic in order to address the complexity and to better understand the phenomenon of the expulsions, which is the central topic of the project titled «The expulsions in the Highlands of Chiapas: San Juan Chamula, a broken community.»

#### RESUMEN

Con el presente artículo pretendemos hacer un recorrido histórico que nos permita reconocer el proceso de construcción de los cacicazgos indígenas en los Altos de Chiapas, los mecanismos de control y la violencia política en la región que, desde nuestro punto de vista, tienen, como punto de partida los cambios generados en la región resultado de la política indigenista de Lázaro Cárdenas y de esa mixtura de políticas indigenistas -federal y estatalde la década de 1950.

Para la elaboración de este artículo hemos escogido: de Jan Rus, La comunidad revolucionaria institucional; de Antonio García de León, el Tomo 2 de Resistencia y Utopía; de

<sup>\*</sup>Instituto de Estudios Indígenas. Universidad Autónoma de Chiapas. José Felipe Flores No. 14, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México. E-mail: daramoni@montebello.unach.mx

Pablo Iribarren, Misión Chamula y un documento de la Subsecretaría de Asuntos Indígenas del Gobierno del Estado en el que se resumen la perspectiva y posición gubernamental frente a las expulsiones. Trabajos que consideramos básicos para entrar a la complejidad y entender mejor el fenómeno de las expulsiones indígenas, tema central del proyecto de investigación: «Las expulsiones en los Altos de Chiapas: San Juan Chamula una comunidad quebrantada».

### INTRODUCCIÓN

El torrente de acontecimientos que le siguieron al levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), permitieron reconocer y dar cuenta de las relaciones sociales que han permanecido — de alguna manera — inalterables, así como del intenso reacomodo de fuerzas políticas en la entidad.

En este marco y como introducción al presente trabajo<sup>1</sup>, queremos destacar una serie de hechos que se dieron en torno al conflicto de las expulsiones en el municipio de San Juan Chamula que nos ayudan a afirmar que en esa comunidad se están operando cambios sustantivos.

Podemos mencionar como elementos dinamizadores de esos cambios: el retorno, que a sus comunidades realizaron — cinco meses después del levantamiento del EZLN — un grupo de evangelistas expulsados bajo la protección del grupo armado, denominado, «Guardián de mi Hermano»; la resistencia y los enfrentamientos sostenidos, a lo largo de 15 meses, por los retornados con los tradicionalistas que culminaron, en noviembre de 1995, con el choque sangriento en la comunidad de Arvenza y la intervención del gobierno federal a través de la Secretaría de Gobernación.

Por otra parte, a la fecha, han transcurrido 20 meses sin que se hayan registrado nuevas expulsiones en San Juan Chamula y la consolidación del retorno cobró formas simbólicas en la construcción de un templo evangélico a unos cuantos kilómetros del Centro Ceremonial de ese lugar, y en la peregrinación que realizaron este año evangéli-

cos y católicos que residen en San Cristóbal, al templo de Chamula durante las festividades de San Juan.

En términos de poder y modificación en la correlación de fuerzas, se observó, una ruptura al interior del grupo de caciques con la violenta destitución del presidente municipal chamula en 1995 y el establecimiento de nuevas alianzas y relaciones dentro y fuera de San Juan. De las fuerzas visibles en Chamula tenemos a la dinastía de los Collazo: unos, detentan el gobierno municipal y, otros, encabezan la disidencia y son los dirigentes de la Organización de Pueblos Evangélicos de los Altos de Chiapas (OPEACH), agrupación que cuenta con una importante base social en los parajes de San Juan y en las colonias de expulsados ubicadas en San Cristóbal de Las Casas.

En cuanto a la intervención de las iglesias en Chamula el contraste es significativo. Mientras los protestantes ganaban espacios y sus misiones intensificaron su labor evangélica en ese municipio tzotzil, la Diócesis de San Cristóbal aceptó que los servicios en el templo de San Juan fuesen impartidos por un sacerdote de la Diócesis de Tuxtla y el trabajo de los catequistas en los parajes es discreto y cuidadoso.

Al fin de siglo, la élite chamula se relaciona con la élite coleta a través del proyecto turístico Ruta Maya, en tanto que, los acaparadores y transportistas — caciques chamulas — se vieron obligados a pactar con los líderes de los expulsados y evitar, de esa forma, ser objeto de posibles agresiones en San Cristóbal de Las Casas.

En esta ciudad radican miles de expulsados de los municipios de los Altos, en su mayoría chamulas, que tienen bajo su control: territorio, comercio y transporte; consolidan el gobierno de sus asentamientos con organización y normas propias y con gran dinamismo ejercen la libertad de creencias. Después de más de dos décadas, los expulsados han dejado de ser una fuerza subordinada; ahora son una fuerza económica, política y social con la cual el gobierno del estado y el ayuntamiento coleto tienen que negociar.

Todo esto nos presenta un interesante panorama que nos plantea varias preguntas: ¿Qué está pasando en San Juan Chamula? ¿Cómo se está dando ese reacomodo de fuerzas, los niveles de lucha, de confrontación o de construcción de un nuevo acuerdo político al interior de ese municipio?, ¿Cuál es su relación con la fuerza chamula en el exilio? ¿Cuál será el discurso ideológico que sustentará estas nuevas relaciones económicas, políticas, sociales y culturales en San Juan Chamula? Si los cambios no son privativos en Chamula y se manifiestan también en los demás municipios alteños ¿Cuál es el perfil económico, político, social y cultural que se está modelando en los Altos de Chiapas?

No está de más registrar que el 7 de marzo se dio a conocer la muerte de don Salvador Gómez Oso y que le sobrevive don Salvador López Castellanos (Tuxum). Los dos fueron de «los muchachos de Erasto» que en la época de Lázaro Cárdenas, modificaron el concepto de comunidad de sus pasados «principales», las relaciones de los pueblos indios con los gobiernos federal y estatal, con los ladinos de la región y se constituyeron en el prototipo del cacique en Los Altos de Chiapas. Con ellos, Angel Robles, actual diputado local y miembro de la Comisión de Seguimiento y Verificación de los Acuerdos de San Andrés, frenó el proceso de cambio en San Juan Chamula a principios de la década de 1970 y reprimió a los reformistas chamulas apoyando su expulsión.

Como hecho reciente y particularmente novedoso, tenemos que mencionar el «encuentro» de un grupo de expulsados chamulas con Mahoma. Esta nueva experiencia de conversión está creando inquietud en los creyentes evangélicos y católicos, en algunas de las organizaciones de los expulsados y ofrece a los investigadores un nuevo sujeto social en sus estudios: los musulmanes en los Altos de Chiapas.

Consideramos que este proceso tienen uno de sus referentes en las reformas y el indigenismo que impulsó Lázaro Cárdenas; otro en la reinterpretación que hicieron los indios y en la reacción de los grupos tradicionales locales, pasando por el indigenismo de Luis Echeverría y la

intervención de las iglesias.

El indigenismo de Cárdenas en los Altos de Chiapas.

«No éramos dueños ni de nuestros cuerpos.» 2

Si la rebelión indígena del 1 de enero de 1994 dejó al descubierto el abandono en el que se encontraban los indios a finales de este siglo, no es extraño, que a mediados de la década de 1930, los tzotziles y tzeltales de los Altos de Chiapas vivieran tan miserables como a finales del siglo pasado. Uno de sus principales problemas era la falta de tierra apropiada para el cultivo pues, en esta región, al igual que otras en el país, no llegaron los beneficios de la Revolución Mexicana, menos aún, cuando los gobiernos posrevolucionarios abandonaron los postulados agrarios y laborales.

En tales condiciones, los indios de Chiapas no tenían otra alternativa, que ir a trabajar o vivir como *acasillados* en las plantaciones y monterías. Lugares de labor donde no se tenía respeto alguno por la condición humana; los indios eran objeto de brutales jornadas de trabajo e insultantes salarios una vez que pasaban por un racista sistema de enganche.

Privaban pues, las condiciones para que prendiera la agitación agraria y sindical de las izquierdas de la época y el proyecto cardenista con sus reformas económicas y sociales. Para impulsar dicho proyecto, los cardenistas construyeron nuevas alianzas en la entidad y organizaron la movilización de los sectores populares para combatir y neutralizar a sus fuertes opositores. Entre sus adversarios se encontraban Vitorico Grajales, gobernador de Chiapas, y los políticos terratenientes que cooptaron a algunos dirigentes de las organizaciones campesinas y laborales y armaron a las «guardias blancas» para combatir a los cardenistas. Algunas de sus masacres quedaron registradas como «combates contra cristeros.»

La contienda electoral de 1936, brindó a los cardenistas el escenario propicio para desplazar a la oposición del gobierno de Chiapas e iniciar, por primera vez, la organización política de los indios en Los Altos. En junio de ese año, Grajales fue destituido y Erasto Urbina designado para organizar en esa región la campaña política de Efraín Gutiérrez, el candidato cardenista.

Antes de esas elecciones el voto indígena era manipulado por los secretarios municipales ladinos. Para romper con ese control, Erasto Urbina organizó un «comité electoral» con ladinos bilingües que recorrieron exitosamente los municipios indígenas pues sus pobladores depositaron su voto a favor del candidato que tenía todo el apoyo del Presidente de la República. El 15 de diciembre, Efraín Gutiérrez tomó posesión como gobernador del estado.

Los cardenistas sólo habían ganado las elecciones y necesitaban consolidar la nueva alianza y conseguir la confianza de los indios, para lo cual, se puso en marcha la prometida política indigenista de Cárdenas. Por instrucciones de la Presidencia de la República, Urbina se alistó para organizar la fuerza laboral de tzotziles y tzeltales en torno al Sindicato de Trabajadores Indígenas (STI) que se constituyó el 24 de diciembre de 1936 en un acto masivo que tuvo lugar en la finca Maravillas. Otras medidas de impacto fueron las espectaculares invasiones de fincas con indios armados y encabezados por Erasto Urbina que provocaron de inmediato la confrontación con los terratenientes de San Cristóbal de Las Casas, Ocosingo, Chilón y Simojovel.

El sindicato quedó bajo la dirección de dos jóvenes chamulas, Salvador López Castellanos (Tuxum) y Salvador Gómez Oso. El STI fue su plataforma de lanzamiento político que les permitió, años más tarde, tener el control casi absoluto en el municipio de San Juan Chamula y recrear, para sus intereses, las relaciones con los gobiernos federal y estatal y las que entablaron con la élite tradicional de San Cristóbal.

El STI fue más que eso. Funcionó como una oficina indigenista federal, catalizador de quejas y de viejos agravios, agencia de enganchamiento y mediación para la «ne-

gociación sensata» con los finqueros: «Pero, era, además un espacio nuevo de expresión de inquietu despolíticas que hasta entonces estaban brutalmente cerradas por la elite tradicional de finqueros alteños.»<sup>4</sup>

Si bien el sindicato evitó la reclusión de los trabajadores antes de marchar a las fincas, los abusivos endeudamientos, las tiendas de raya y garantizó adelantos salariales debidamente documentados; el STI no hizo emplazamientos a huelga, aseguró la contratación suficiente de jornaleros y libró a los finqueros de la aplicación de sanciones a los trabajadores rebeldes.

«Bajo el nuevo sistema, los productores de café y sus contratistas ya no tuvieron la necesidad de contratar a jornaleros y castigar a los desertores. Estas tareas corrían por cuenta de los jóvenes funcionarios del STI. Por intermedio de los ayuntamientos municipales, recurrían ahora a la policía local para reunir al mayor número de trabajadores cuando era necesario hacerlo a fin de cumplir con las cuotas mensuales de contratación, y aplicaban sanciones locales — incluidas condenas en cárceles de las comunidades — a quienes abandonaban las fincas antes del término estipulado en sus contratos de trabajo.» <sup>5</sup>

En febrero de 1937, Erasto Urbina fue nombrado director del Departamento de Protección Indígena (DPI), — dependencia estatal que el gobierno federal puso bajo su administración en 1935 — . El DPI fue un buen instrumento de control político cardenista en los Altos; este dominio se aseguró con la designación de los integrantes del «comité electoral» como secretarios municipales en los ayuntamientos indígenas.

Si la influencia de Erasto Urbina en toda la región de los Altos de Chiapas fue posible al contar con un grupo de colaboradores indios y de maestros ladinos; el soporte real de su autoridad fue el reparto de tierras, la creación del STI y la recuperación, para los indígenas, del gobierno de sus municipios que por muchos años estuvo en manos de alcaldes y secretarios ladinos. Esas nuevas autoridades indígenas que recibieron el apoyo del gobierno federal, al paso del tiempo, se convertirían en los ricos de sus pueblos.

# Los reformistas frente a la comunidad indígena tradicional

Los cardenistas encontraron una comunidad en resistencia. Estos pueblos eran fundamentalmente autoconsuntivos, fuerza de trabajo para las fincas y estaban sujetos a un intercambio desigual y opresivo. Poco después de la revolución mexicana (1920-1930), habían adoptado una serie de medidas defensivas para proteger su espacio vital y evadir todo contacto innecesario con el mundo ladino racista y explotador.

En su encierro recrearon las fiestas que se habían suspendido desde finales del siglo pasado. En el gobierno de sus municipios impusieron a los ancianos «principales» monolingües, conocedores de la tradición, de los mandos civiles y religiosos. Los indios pensaban que con el monolingüismo de los ancianos se corría un riesgo menor de ser traicionados. Otra de las manifestaciones de ese aislamiento relativo fue la negativa de los «principales» de apoyar las iniciativas de jóvenes indígenas que pretendieron hacer uso de las reformas agrarias para la gestión de nuevas tierras o que demandaban al gobierno una educación indígena independiente.

«La impresión que se tiene de los relatos orales es la de un pueblo que fortalecía y perfeccionaba el gobierno interno de su comunidad y de su cultura, a fin de hacer llevadero un periodo en el cual tenían poco control sobre sus propias vidas fuera de la comunidad.» <sup>6</sup>

El resguardo de sus pueblos fue permanente y a menudo violento para responder a las incursiones represivas de los ejércitos privados de los finqueros, de la policía estatal y destacamentos militares que obedecían las instrucciones de los políticos locales. En la década de 1930, en los municipios de Chamula, Oxchuc, Cancuc y Chalchihuitán se registraron varios asesinatos de enganchadores que con sus pistoleros se internaban a esos municipios para cobrar adeudos de trabajadores rebeldes. En Chamula fue destruida una escuela que construyó el gobierno del estado sin el consentimiento de las autoridades y no se permitía que ladino

alguno tuviera residencia en ese municipio.

«En 1934, se rumoraba que unos 'quemasantos' católicos de la capital del estado vendrían a quemar imágenes de santos en Chamula y otras comunidades. Los chamulas, organizados por sus principales y por el Ayuntamiento, ocultaron sus 'santos' en viviendas privadas del municipio y — sin reparar en gastos — mantuvieron durante meses enteros un pequeño ejército encargado de vigilar las carreteras de acceso a la cabecera. De haberse presentado los mentados quemasantos, poca duda cabe de que la comunidad los hubiese repelido.» <sup>7</sup>

Había claridad en las comunidades que no podían enfrentar la fuerza de los ladinos fuera de su territorio o luchar abiertamente en contra del dominio externo que se ejercía en sus pueblos a través de los secretarios municipales y de otras autoridades locales.

A esta resistencia se enfrentó Erasto Urbina, pero quizás, lo más interesante es la estrategia que se empleó para debilitarla, romperla y sobre todo adecuarla para someter plenamente a los municipios de los Altos con la colaboración de los jóvenes indígenas que promovió políticamente desde el Sindicato de Trabajadores Indígenas y el Departamento de Protección Indígena.

Una de sus últimas medidas de control en la región, fue el desplazamiento de los «principales» monolingües del gobierno municipal con el decreto del 1 de enero de 1939 en el que se dio a conocer que, a partir de esa fecha, el Departamento de Protección Indígena sólo trataría con presidentes municipales bilingües. Si bien esta medida fue aceptada sin mayores dificultades en las comunidades, en Chamula algunos «principales» se opusieron a tal medida pues significaba renunciar al poder y consideraban que los jóvenes líderes que arribaron de esa forma al Ayuntamiento – sin pasar por el sistema tradicional de cargos - eran unos impostores. Uno de los ancianos escribanos que en Chamula encabezó la protesta murió asesinado en diciembre de 1938.

La rebeldía de los ancianos obligó a el De-

partamento de Protección Indígena negociar con el Ayuntamiento Chamula un modelo intermedio de gobierno que neutralizó la oposición de los «principales» y sirvió más tarde para toda la región. En ese modelo no se excluía a los ancianos y abrió, al mismo tiempo, espacio a los jóvenes indígenas colaboradores de Urbina. Se trataba prácticamente de dos presidentes municipales: uno de ellos era un anciano monolingüe promovido desde el sistema tradicional y el otro, un joven bilingüe que, para su pueblo era el ayudante del Alcalde y hacia fuera, en las relaciones con el gobierno, era el presidente municipal.

Para modificar el modelo y fortalecer la organización cardenista en los Altos, a finales de 1942, Salvador López Castellanos (Tuxum), se ofreció voluntariamente para ocupar un importante cargo religioso al concluir su gestión en el Ayuntamiento Chamula; esa promesa fue acompañada con la autorización del Departamento de Protección Indígena a los oficiantes religiosos actuales y futuros de vender posh «como señal de respeto hacia el significado ritual de aquellas ceremonias». Estas medidas se extendieron en los pueblos indios y significó la conciliación de los jóvenes dirigentes indígenas con la «tradición» y los «principales», la consolidación de la organización cardenista y de su intervención en las comunidades indígenas. El 1 de enero de 1943, Salvador López (Tuxum) tomó posesión de su cargo como el único presidente de Chamula.

«Así, tras décadas de organizar sus comunidades en una forma tal que pudieran servir de bastión contra la explotación por fuereños, los tzotziles y tzeltales se encontraron de pronto, entre 1936 y 1940, con que las estructuras comunitarias mismas estaban regidas por el Estado y por el Partido – entidades fuereñas – como parte de algo que se proclamó como una lucha común contra la explotación. Más aún, los escribanos que facilitaron dicha transformación habían comenzado a adquirir poderes que trascendían con mucho los de los dirigentes indígenas tradicionales. En 1940 habían dejado de ser simples escribanos subordinados a los ayuntamientos tradicionales para convertirse en funcionarios sindicales, directores de los comités agrariosen sus municipios, dirigentes de filiales locales del partido oficial (conocido después como el Partido Revolucionario Mexicano, PRM) y representantes del comité regional de la Confederación Nacional Campesina (CNC).»<sup>8</sup>

## La vuelta atrás. 1944-1951

Con el fin del gobierno cardenista, las cosas parecieron dar la vuelta atrás: se estancó la reforma agraria para cobrar nuevo impulso hasta el gobierno de Luis Echeverría, los indios no pudieron conducir su movimiento laboral y con el decomiso de la fincas cafetaleras del Soconusco, los intereses de los jornaleros quedaron en segundo plano. Sin embargo, los indios se mantuvieron leales al gobierno y a su partido.

A mediados de la década de 1940, las políticas del gobierno se tornaron abiertamente en contra de los indígenas. En esa periodo, el enganchador Alberto Rojas, fue designado director del Departamento de Protección Indígena (DPI). Rojas era enemigo de Erasto Urbina y se encargó de desintegrar el Sindicato de Trabajadores Indígenas y, en la institución a su cargo, se realizó la contratación de los trabajadores de las fincas cafetaleras; intentó anular las expropiaciones de tierra efectuadas por los cardenistas y retiró el subsidio oficial a las escuelas indígenas. Por su parte, el gobierno de San Cristóbal de Las Casas, en 1946, determinó cobrar un impuesto a los indios que iban de paso por la ciudad o llegaban a vender sus productos al mercado local.

En 1949, el gobierno del estado modificó el reglamento de producción y venta de alcohol y creó un monopolio que dejó en manos de Hernán Pedrero — secretario de finanzas — y de Gustavo Morales, de esta forma, se retiró la autorización a los dirigentes religiosos de las comunidades indígenas de negociar con el alcohol — una de sus fuentes importantes de enriquecimiento —. La medida desató la «guerra del posh» entre los monopolistas y los pequeños productores del estado. De 1949 a 1954, los fiscales — bandas armadas a sueldo de Pedrero y Morales — se dedicaron a saquear las viviendas de los religiosos indígenas, recuperaban el

posh en las fiestas de los pueblos y registraban la carga de los indios en los caminos.

En esos años, los dirigentes indios recrearon sus estrategias de resistencia para enfrentar al monopolio ladino del trago y a sus pistoleros a sueldo: organizaron la producción y distribución clandestina del *posh* y disciplinaron a la población para evitar delaciones. Esto fue posible, gracias al carácter religioso que los «principales» le dieron a la «guerra de *posh*» y a las sanciones, también religiosas, para castigar a los informantes. La población los llegó a ejecutar acusados de brujería o traición.

«Esta fue una estrategia sangrienta pero eficaz: aún cuando los fiscales llegaban a realizar redadasen Chamula y otras comunidades, no conseguían más que atrapar, de cuando en cuando, a uno que otro desafortunado borracho con una botella sin sello de Hacienda. Entre tanto, los exescribanos, por vez primera, habían adecuado categorías y sanciones religiosas tradicionales para promover un proyecto con el que ellos mismos y un pequeño grupo de poderosos aliados se beneficiarían. Al terminar la guerra, se habían ganado un nuevo prestigio ante los principales tradicionales, y habían logrado sujetar más firmemente las riendas del poder dentro de sus comunidades.» 9

De manera similar, los «principales» de San Juan Chamula, utilizaron las «categorías y sanciones religiosas» para sujetar a los jóvenes chamulas emprendedores y justificar la expulsión de la Misión Chamula en la década de 1960, como la de cientos de disidentes políticos y religiosos en la década de 1970.

El descontento provocado por los impuestos que los indios estaban obligados a pagar al Ayuntamiento de San Cristóbal, fue encabezado, también, por los líderes indígenas que robustecían su poder y prestigio con la oposición y resistencia a la medidas del gobierno. Estos líderes movilizaron a los indios de los municipios de Zinacantán, San Andrés, Mitontic y Chenalhó y bloquearon los accesos a San Cristóbal. Con este movimiento los indígenas lograron la derogación de los impuestos.

«Al no poder contar ya con la reforma agraria o el castigo de abusos patronales para justificar su autoridad, los ex escribanos empezaron, en vez de ello, a afianzar su posición de dirigentes tradicionales dentro de sus comunidades, llegando, con creciente frecuencia, a encabezarlas en la resistencia contra el gobierno y el Estado. A un cuando los escribanos principales continuaban dependiendo formalmente del gobierno del estado, a finales de la década de 1940 la mayor parte del poder que realmente poseían se debía a su oposición al mismo.» <sup>10</sup>

Sin embargo, la «guerra del *posh*» resultó más complicada. En cada bando se jugaban importantes intereses económicos y, uno de ellos, el del monopolio ladino, no estaba dispuesto a ceder y contaba con grupos armados que, paradójicamente, era los mismos ladinos bilingües de aquel «comité electoral» que recorrió con Erasto Urbina los municipios indígenas en 1936.

# El reencuentro con las comunidades indígenas

Poco antes de la Segunda Guerra Mundial, la producción agrícola en la entidad se encontraba a su nivel más bajo. A finales de 1940, el brusco incremento en los precios internacionales de los productos de consumo provocó un auge en la producción agrícola comercial que perduró los 25 años siguientes. En Chiapas se reanimó la producción cafetalera, se ampliaron nuevas superficies para el cultivo y ganaderas, de tal forma, que este estado se convirtió en la fuente principal de abasto nacional de café, azúcar, cacao, frutas tropicales y algodón y, se duplicó la producción de ganado vacuno.

Si el incremento de los precios internacionales fue un factor importante para la reactivación económica en el campo, la política del gobierno, a principios de 1950, estimuló a los terratenientes con la ampliación de la red carretera, el otorgamiento de «certificados de inafectabilidad agraria», créditos blandos, precios de garantía, seguros de producción. Es decir, con los suficientes recursos —legales y financieros — que garantizaron seguridad a la inversión y la rentabilidad de las empresas.

Sin embargo, faltaba asegurar el flujo de mano de obra dócil y barata a los nuevos campos agrícolas ubicados en los Valles Centrales, Ocosingo, Simojovel y en la Selva Lacandona. Con ese objetivo, el gobierno y los terratenientes tuvieron que modificar su relación con esas comunidades indígenas que habían hostilizado después de 1940; su fuerza de trabajo era la otra garantía de la nueva prosperidad del estado.

Con la apertura de la frontera a los trabajadores guatemaltecos y las nuevas carreteras, bastó para que los indios tzeltales de Oxchuc, Altamirano, Yajalón y Bachajón se encaminaran a Ocosingo y los tzotziles de San Andrés y Plátanos a Bochil y Simojovel. Los caminos que conducían a la selva Lacandona fueron despejados, al este por los tzeltales y al oeste por los tzotziles. De esta forma, se modificó el ámbito de trabajo de los indios y su relación con los terratenientes.

El último elemento del reencuentro de los ladinos con los indios fue el Instituto Nacional Indigenista (INI) que, desde su creación impulsó la política del desarrollo gradual, diferente a la política radical del cardenismo. San Cristóbal de Las Casas fue la sede del primer Centro Coordinador de ese instituto en el país (1951). Para la operación de sus programas utilizó a los ex escribanos de Erasto Urbina, considerados por el Instituto como «prestigiados dirigentes populares» y con su contratación, la garantía de éxito en su intervención en los Altos de Chiapas.

Por su parte, los políticos ladinos no dejaron de expresar sus recelos; por un lado, temían perder el control de la región como resultado de los proyectos a largo plazo del INI y, por otro, los posibles disturbios que los ex-cardenistas podrían organizar desde esa nueva plataforma en contra de los finqueros, contratistas y políticos ladinos, sobre todo, después que el Instituto rehabilitó el Sindicato de Trabajadores Indígenas.

Frente a estas probabilidades, la élite ladina diseñó una estrategia de negociación multilateral: se sirvió del gobierno del estado para acordar que el INI fuese el administrador legal y político de los municipios indígenas y que sus proyectos se adecuaran a las normas capitalistas. Así se privatizaron las cooperativas y los proyectos productivos se convirtieron en fideicomisos privados que favorecieron la asociación de los ladinos ricos con la élite indígena privilegiada. Con estos cambios, la política de «integración de la comunidad indígena a la vida nacional» fue sólo en un discurso.

En 1954, concluyó la «guerra del *posh*» y la política indigenista se unificó como en los tiempos de Erasto Urbina. Esta coincidencia se facilitó con la creación de una «comisión de enlace» que sirvió de mediación entre la Dirección General de Asuntos Indígenas, DGAI — antes Departamento de Protección Indígena— y el INI. Con esta tripartita se facilitó la imposición de la renovada política indigenista y los proyectos a las comunidades.

El INI que había contratado a los «prestigiados» ex-escribanos de Erasto Urbina, pasó a contratar los servicios de los ex fiscales de la «guerra del posh»; empleados por la DGAI, otros de los ex-pistoleros fueron a parar como secretarios municipales en los Ayuntamientos indígenas. Estos ladinos bilingües se habían convertido nuevamente al indigenismo. Por su parte, la «comisión de enlace» fue la encargada de designar a los delegados del PRI en los Ayuntamientos de los Altos; junto con los secretarios municipales — como antaño — cumplieron la misión de manipular los procesos electorales. El nuevo cerco político a las comunidades se había cerrado.

En otro escenario, la élite ladina que había reconocido el liderazgo de la élite indígena — en la perspectiva de hacer negocios con ésta — pactó una tregua con los dirigentes involucrados en la «guerra del *posh*». El acuerdo consistió en la suspensión de las redadas en las comunidades a cambio de un soborno a los productores que — porcentaje de por medio — recaudarían los ex-escribanos

Con este indigenismo —adecuado a la realidad de los grupos políticos tradicionales — la élite indígena fortaleció su poder económico al obtener un consistente financiamiento del
gobierno federal a través de los proyectos productivos, comerciales y de transporte que ejecutaba el INI. Nada despreciable fue el capital que
acumularon estos dirigentes como socios de los
ladinos ricos de la región. Participaron en la distribución del abasto en las comunidades, les dieron
las concesiones de cervezas y refrescos y facilidades para hacerse propietarios de fincas y camio-

nes de carga.

«Por ejemplo, en 1976, López Tuxum y sus jóvenes hijos eran propietarios de dos tiendas y cinco camiones de carga, controlaban las distribuciones de Pepsi Cola, Coca Cola y cerveza para una población de 50 000 chamulas, y poseíanel control (¿exclusivo?) sobre cuatro fincas con una extensión de más de 2 000 hectáreas. Por si fuera poco, eran propietarios de una institución de préstamos que, para todos los fines prácticos, fungía como 'banco' en Chamula, al financiar las actividades de multitud de aparceros con tasas mensuales de interés de 5% a 10%.» 11

Salvador López Castellanos (Tuxum), en toda forma, cacique de San Juan Chamula y nuevamente secretario general del Sindicato de Trabajadores Indígenas en 1954, se encargó de proteger a los acaparadores y mayoristas ladinos que hacían negocio en las comunidades y a los finqueros Pedrero y Jacinto Robles, conocidos en toda la región por sus abusos y la explotación extrema a sus trabajadores.

#### La disidencia

El auge agrícola y ganadero de finales de 1940 y la apertura de nuevas tierras al cultivo, dieron la oportunidad a los jóvenes chamulas emprendedores de alejarse de la comunidad, entablar relaciones directas con los ladinos y elevar su capacidad económica como aparceros o colonos, a diferencia de los que permanecían en la comunidad o trabajando en las fincas. La independencia que les dio su iniciativa y la posibilidad de emprender empresas dentro de la comunidad los convirtió en potenciales rivales de los caciques que se habían consolidado en 1950.

Una de las medidas que adoptaron los caciques de San Juan Chamula para sujetar nuevamente a estos jóvenes a la comunidad, fue la imposición de los cargos religiosos para legitimar sus aspiraciones. Así como en los años 40, los cargos religiosos les permitió a los escribanos realizar el comercio de trago, ahora era el requisito para que los jóvenes agricultores o empleados del gobierno que iban acumulando capital, pudieran invertir dentro de la comunidades como propietarios de un comercio, de un camión o prestando dinero a sus paisanos; los cargos reli-

giosos más onerosos sirvieron para justificar las empresas más lucrativas. Políticamente, con esta coerción, los caciques daban vigencia a su poder y fortaleza al sistema tradicional.

Los que se rebelaron a esta disposición, si les iba bien, eran citados por el cabildo para obligarlos a tomar el cargo, otros más desafortunados, eran golpeados, destruidas sus propiedades o acusados de brujería. La disidencia de los nuevos empresarios indígenas se manifestó de diversas formas, por ejemplo: la rebeldía al interior de las comunidades, la conversión al protestantismo o su salida a la Selva Lacandona para fundar o ser parte de los nuevos centros de población (Nuevo San Juan, Nuevo Huixtán, Nuevo Maravilla Tenejapa).

Por su parte, los organismos oficiales y empresarios ladinos, que intervenían directamente en la vida política y económica de los pueblos indios, convinieron la «no intervención en los asuntos tradicionales de las comunidades», para no debilitar su alianza ni socavar la autoridad de los caciques y resguardar sus intereses. El INI y la DGAI se encargaron de persuadir a los jóvenes — que a finales de 1950 habían organizado un abierta disidencia — para que abandonaran sus comunidades y encubrir los abusos y asesinatos de los caciques que los funcionarios indigenistas definieron como «improcesables».

«...de 37 asesinatos perpetrados en Amatenango entre 1938 y 1965, 30 ocurrieron durante los primeros cinco años de la década de 1960, siendo las principales víctimas unos "innovadores" que ignoraron el gobierno tradicional mientras perseguían nuevas oportunidades económicas. La explicación de ello fue que su "repentina" riqueza em prueba de brujería, y/o que su comportamiento "desviante" hacía peligrar la integridad de la comunidad. En 1960, la población de Amatenango era de 3 105 individuos.» 12

Esta política gubernamental de «no intervención» fue muy útil para ocultar su complicidad y la ilegalidad de la expulsión de miles de disidentes en los Altos de Chiapas en las últimas dos décadas y encubrir la impunidad de los caciques.

# La Misión Chamula y el indigenismo de Luis Echeverría

El ritual del bautismo y la presencia del sacerdote en algunas fiestas tradicionales son muy significativas para los Chamulas. Esta demanda religiosa de los indios abrió la posibilidad de un trabajo de evangelización más profundo en San Juan. El 13 de mayo de 1969, el obispo de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, Samuel Ruiz, fundó la Misión Chamula a cargo del padre Leopoldo Hernández, conocido como el padre Polo. A pesar de la visión colonial¹³ de los misioneros, podemos destacar dos virtudes de su trabajo pastoral en San Juan Chamula: Develar el brutal cacicazgo que imperaba en la región y, haber sobrevivido. «El paso del padre Polo en Chamula, fue como haber cruzado muchas veces un campo minado y salirileso.» ¹⁴

Desde su fundación, la misión enfrentó las limitaciones impuestas por el receloso cuerpo de principales de Chamula, de hecho, sus trabajos se iniciaron una vez que el padre Polo aceptó sus condiciones: no podía salir a evangelizar a ningún paraje o promover la construcción de edificio alguno para el culto católico. Sin embargo, el sacerdote hizo caso omiso de estas condiciones e impulsó — bajo su propio riesgo—, una intensa labor apostólica, la formación de un clero autóctono, animó la construcción de ermitas católicas; acciones para el desarrollo económico y social y otras, estrictamente políticas.

La reacción de las autoridades chamulas no se hizo esperar y puso en serias dificultades a la misión desde el mismo año de su fundación. El 26 de octubre las autoridades de Chamula se opusieron a la construcción de un templo en la comunidad de La Candelaria; el 1 de noviembre, la población destruyó una ermita, prohibieron la celebración de la misa, la instrucción católica en los parajes y el padre fue amenazado de muerte si realizaba actividades religiosas fuera del templo de San Juan.

A finales de 1969, la Misión Chamula reportó<sup>15</sup> como parte de sus logros: 830 cristianos, 15 catequistas, un sacerdote, un templo ceremonial, 5 centros de reunión cristiana al aire libre y una reunión de catequistas cada tres meses. De su labor social, los reportes de 1968 y 1969 daban cuenta de una

granja comunal de cerdos, de los trabajos de salud e higiene en las comunidades y de la electrificación en la cabecera municipal.

En febrero de 1968, el padre Polo, en sus informes, reconoce que los «principales» de San Juan se mantienen firmes en su rechazo a la «verdad cristiana, permaneciendo obstinados en sus tradiciones con raíces profundas en el pasado.» El 4 de septiembre, el sacerdote fue denunciado ante Patrimonio Nacional por las autoridades chamulas y se le acusó de actos en contra de la unidad cultural y daños al Patrimonio de la Nación por haber construido la granja junto al templo. En la denuncia señalan como una imposición de la Diócesis de San Cristóbal la presencia de la misión en Chamula.

Ese año, unos tres mil chamulas realizaron una marcha en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, en protesta por una dudosa cooperación que les habían impuesto sus autoridades «para hacer mejoras al edificio de Ayuntamiento» y demandaron la destitución del presidente municipal. Esta fue una significativa señal de la disidencia abierta que existía al interior de San Juan.

«Como era de esperarse, la irrupción de esta 'chamulada' furibunda causó pánico en la ciudad y, en cuestión de horas, el INI y el gobierno federal aceptaron costear la reconstrucción del palacio municipal y devolver su dinero a los inconformes.» 16

Este hecho, señala J. Rus, «marcó el inicio de la lucha que permanece hasta nuestros días.» En los meses que siguieron a este acto de protesta, los ex-escribanos reprimieron a los jóvenes egresados de las escuelas y a los nuevos empresarios chamulas que encabezaron el movimiento.

Un año más tarde, en septiembre de 1969, se registró el asesinato de una mujer y su hijo en el paraje Las Ollas, era la única familia cristiana en ese lugar y menudearon las amenazas de muerte en contra del cura. El 7 de octubre, durante una asamblea pública convocada por Domingo Lunes Chaquilchij, Nicolás Pérez Portillo, Juan Hernández Nachij y Juan Diaz Butz, se demandó en forma explícita que el padre Polo abandonara elmunicipio.

Cinco días después, el obispo de San Cristóbal acordó el retiro del párroco y lo hizo saber — por escrito — a la Agencia del Ministerio Público. En su carta rechazó todos los cargos que le hicieron al padre Polo, puso en duda que el conflicto estuviera promovido por los pobladores; señaló, también, que el presidente municipal chamula estaba actuando contra su voluntad y que el retiro del párroco era para evitar a la comunidad «...el oprobio de un crimen de resonancia incontrolable del que no sería la comunidad responsable.» 17

Por su parte, los catequistas, representantes de ocho parajes, comparecieron ante el Ministerio Público para denunciar las amenazas de muerte en su contra, de 200 personas más y del párroco y pidieron garantías para ejercer la libertad de creencias y del culto católico.

«El 26 de octubre el P. Polo en una circular a los amigos de lamisión chamula, lesavisa su retiro de Chamula: 'quedará el templo sin sacerdote y volverá a ser ocupado por los curanderos y brujos.' Sigue diciendo: 'cada vez enan más grandes los motines de caciques, curanderos y alféreces que furibundos me amenazaban de muerte si no salía de su tribu; pusieron como pretexto la granja experimental de cerdos... Retiré los marranos y siguieron la rebelión y las amenazas de muerte.' El último motín peligroso fue el 12 de octubre. Desde San Cristóbal de las Casas anuncia que continuará la Misión Chamula formando apóstoles naticos y dando atención a los parajes.» <sup>18</sup>

La versión de la Subsecretaría de Asuntos Indígenas del Gobierno del Estado<sup>19</sup> sobre la expulsión de la Misión Chamula es la siguiente:

«1996: Por muchas razones, en Chamula nunca había vivido ningún sacerdote católico; la iglesia em atendida desde San Cristóbal. En ese año envía ahí a uno, Leopoldo Hernández (Padre Polo). Su presencia comienza inmediatamente a ser conflictiva, pues quiere dirigir todas las actividades religiosas imponiéndose a los líderes locales, principalmente a Tuxum. Estos aprovecharon actuaciones imprudentes del Padre Polo, sobre todo la de querer edificar un templo en el paraje Candelaria, lo que motiva la expulsión violenta del sacerdote y de un pequeño grupo de jóvenes que estaban conél. Además, entonces se gesta la separación de Chamula de los parajes Candelaria, Agua de Pajarito y San Antonio Las Rosas, que en 1971 (como se anotó antes) se realiza legalmente por parte del Congreso del Estado, mediante el decreto correspondiente.»<sup>20</sup>

## El indigenismo de Luis Echeverría en los Altos de Chiapas y su intervención en Chamula

Con la política populista de Luis Echeverría, se desempolvó el indigenismo oficial. El gobierno organizó congresos indígenas nacionales y regionales y creó los Consejos Supremos Indígenas. Palacio Nacional se vistió de mexicanidad y guayaberas; en los banquetes oficiales se servían quesadillas, agua de horchata y de jamaica; las esposas de los secretarios de estado — molestas — vistieron trajes regionales en las recepciones y los lacandones pisaron las alfombras de Palacio Nacional. El echeverrismo señaló a los caciques como el obstáculo del desarrollo en el campo y les quitó tierras y privilegios. Pero también fue el tiempo de Halcones y del 10 de junio<sup>21</sup>.

Como es costumbre, los candidatos a presidente de la República y gobernador, en este caso, Echeverría Álvarez y Velasco Suárez, se entrevistaron con el obispo de la diócesis de San Cristóbal. Durante el gobierno de ambos creció la imagen de Fray Bartolomé de Las Casas, el defensor de los indios. En algunos murales pintados por artistas locales en el ex-convento de Santo Domingo, se confundía el perfil del fraile con el de Velasco Suárez que, junto con Angel Robles — director de Asunto Indígenas — contemplaban el desarrollo de los indios y el combate a la injusticia.

Durante el gobierno de Velasco Suárez se creó, para los investigadores, el Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste (CIES) y para los indios, el Programa de Desarrollo Socioeconómico de los Altos de Chiapas (PRODESCH) con sede en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. En este programa intervinieron organismos internacionales como la FAO, el UNICEF y las dependencias federales y estatales con planes y proyectos agrarios, de infraestructura (caminos, agua entubada, electrificación, mejoramiento de la vivienda), educación, alimentación, salud y productivos y, se instaló en las oficinas del PRODESCH la estación de la Radio Comunicación Indígena con programas en tzeltal y tzotzil.

En su inicio, la relación del gobierno del esta-

do con la diócesis de San Cristóbal fue de tal manera estrecha, que la iglesia local se encargó de organizar el Congreso Indígena en Chiapas, evento que animó el movimiento indígena y campesino en la entidad y tuvo lugar en la ciudad de Las Casas en 1974. En los Altos, el combate echeverrista al cacicazgo tomó cuerpo en San Juan Chamula con la imposición de un candidato a la presidencia municipal que escapaba a la esfera de control de los caciques.

«... la iglesia católica estaba ocupada en una fuerte acción política para dejar en el poder chamula a su gente; cosa que logró ante el entonces candidato a Gobernador de Chiapas, Dr. Manuel Velasco Suárez; quien para los asuntos indígenas consultó principalmente al Obispo de San Cristóbal, Samuel Ruiz García; ya que las dependencias oficiales, Instituto Nacional Indigenista y Dirección de Asuntos Indígenas del Estado, poco hacían de beneficio significativo en esos tiempos. La táctica empleada por esta iglesia fue argumentar que el poder total de Chamula lo ejercía TUXUM, a quien señalaron ante el Dr. Velasco, como el cacique en toda la extensión de la palabra; además de que lo inculparon de haber sido el autor intelectual de graves delitos.» 22

En efecto, el 29 de diciembre de 1970, tomó posesión como alcalde de San Juan, el profesor Mariano Gómez López, lo que significó un primer golpe al cacicazgo chamula y un cambio de actitud de sus autoridades con la Misión Chamula que el 6 de abril de 1971 solicitaron la presencia del padre Polo para celebrar los bautizos en la Semana Santa, con lo que se inició un nuevo despegue y auge de la misión católica en esa comunidad hasta finales de 1973.

«1971: Por primera vez en la historia de Chamula se hace cargo de su Presidencia Municipal un hombre que no es agricultor, sino profesor bilingüe: Mariano Gómez López, hijo de un famoso "pasado"; inteligente, astuto y adicto al Padre Polo, comprometido con el grupo de éste, contrario a Tuxum y muy ambicioso de dinero y poder.» <sup>23</sup>

Con ese marco favorable, la Misión Chamula desarrolló en plena libertad su trabajo evangelizador que incluyó: la formación de diáconos en la perspectiva de la iglesia autóctona, la promoción social y la formación de líderes. No cabe la menor duda que había en la misión, una intención clara de promover y profundizar los cambios políticos que se estaban dando y consolidar un espacio religioso — católico — al interior de San Juan.

Bajo nuevas normas para administrar el bautismo, se incrementó el número de creyentes en, al menos, una docena de los parajes de San Juan; las casas de los catequistas eran los centros de reunión y oración y en la comunidad de Yaalichín se construyó una ermita católica.

«La visita del Cardenal Angelo Rosi a Chamula, el 9 de julio de 1972, marcará una fecha inolvidable para los creyentes Chamulas. Se le abrieron las enormes puertas del templo de San Juan: Pueblo, autoridades y ancianos con sus bastones de mando acompañaron al cardenal. Las banderas ceremoniales en alto y la música regional típica daban una nota de fiesta y de alegría al centro ceremonial.» <sup>24</sup>

La necesidad de sacerdotes y ese contexto prometedor para la evangelización, estimuló la formación de catequistas tzotziles para su ordenación como diáconos. Con las comunidades, la misión definió el perfil ideal y los requisitos que debía cubrir los candidatos, por ejemplo: el saber mandar, sobriedad, hombre de buenas costumbres y pagador de deudas y en los ritos sacramentales debía utilizar su propia lengua. El 25 de enero de 1973, décimotercer aniversario de la consagración episcopal de Samuel Ruíz, en la Catedral de San Cristóbal, seis jóvenes chamulas tomaron el cargo de prediáconos.

Como parte de los programas de promoción social se impartieron cursos de capacitación en salud y carpintería en el Centro de la Misión (La Nueva Primavera). <sup>25</sup> A las jóvenes mujeres chamulas se les entrenó como «mejoradoras del hogar» y bajo la conducción de los catequistas varones se les preparó para el trabajo en su comunidad.

Singular importancia tuvo la formación de dirigentes políticos. La Misión Chamula impartió siete cursos, cada uno, de diez días de duración. En 1972, el programa de los cursos abarcó la dimensión del desarrollo integral (planeación y ejecución de proyectos), las bases de la alianza tzotzil-tzeltal y el marco legal (la ley agraria y el funcionamiento de las instituciones gubernamentales). Los cursos que impartió la misión en 1973, estuvieron enmarcados por la coyuntura electoral municipal y en la perspectiva de que la corriente renovadora continuaría gobernando Chamula.

«Las circunstancias especiales por las que atravesaron los pueblos indígenas tzotziles en el año pasado (1972), la acción de los líderes se inclinó más hacia la liberación política y de opresión del poder absolutista de los caciques. Para este año (1973) vimos la necesidad que el líder enfoque las energías de la comunidad hacia el desarrollo socio-económico teniendo como base siempre el movimiento consciente y reflexivo de la comunidad.»<sup>26</sup>

La formación se orientó al conocimiento de la Constitución Política Mexicana, los niveles de gobierno y sus funciones; los derechos y obligaciones de los ciudadanos, las garantías individuales y la democracia. Se estudiaron, también, los programas de gobierno y su normatividad, con la idea de canalizar el potencial de los recursos en beneficio de la comunidad. En estos cursos, los dirigentes políticos analizaron las «formas de acción» para definir con las comunidades las «necesidades más urgentes» y la toma de decisiones «conscientes y reflexivas» para conducir un «verdadero desarrollo».

La lucha por el poder y las escaramuzas al interior de San Juan Chamula. 1971-1973 El arribo de las nuevas autoridades a San Juan y el desplazamiento de los caciques del gobierno municipal, hizo posible una alianza entre los grupos que se oponían al cacicazgo chamula: promotores bilingües y nuevos empresarios que en 1968 se enfrentaron al Ayuntamiento Chamula, caciques menores, los catequistas y nuevos dirigentes políticos (que se irán formando en 1972) y los grupos protestantes.

«El objetivo se iba clarificando: la derrota al cacicazgo y la conquista del poder; aunque la sintenciones de

todos los interesados en este movimiento no son claras. Los catequistas y líderes buscaban que el pueblo tomara parte en las elecciones municipales próximas (1973) con gran confianza en la democracia y que Tushum perdiera influencia, no siguiera imponiendo la autoridad municipal y controlando política y económicamente Chamula.»<sup>27</sup>

Efectivamente, el movimiento se dirigió en contra de Salvador López Castellanos (Tuxum), el leal colaborador de Erasto Urbina, uno de los indígenas fundadores del Sindicato de Trabajadores Indígenas; que participó en la resistencia durante la «guerra del posh» en contra del monopolio ladino. Principal de los «principales» chamulas que negoció la nueva relación política y económica con el gobierno y la élite ladina. Con la movilización de numerosos contingentes, la denuncia pública, un abultado número de cargos y pruebas contra Tuxum en los tribunales, hicieron posible que las autoridades encarcelaran al célebre cacique.

«...para poder actuar según los planes que había contra Tuxum, Mariano acepta que el padre Polo le imponga como Juez Municipal a otro enemigo grande de aquél: Salvador Gómez Cehebcheb, quien con el padre Polo yel abogado sancristobalense, Leopoldo Molina Becerra, integraron una demanda judicial en contra de TUXUM, de 2 expresidentes municipales y de otros fuertes líderes chamulas, como supuestos responsables de homicidio, plagio, incendio, etc. Excepto TUXUM y otro, los demás lograron de inmediato su libertad, demostrando su inocencia; como lo hizo también TUXUM en 1972; año en que el juez Chebcheb mató a golpes, dentro del edificio de la Presidencia Municipal, al anciano más respetado que había en Chamula: Nicolás Pérez Portillo...» 28

En 1972, después de que Tuxum obtuvo su libertad — a pesar del descontento manifiesto de sus adversarios —, el grupo de caciques contraatacó y logró que el 21 de marzo las autoridades judiciales detuvieran ilegalmente a tres chamulas acusados de dar muerte a golpes a un anciano. El juez Fernando Reyes Cortés, inculpó también al presidente y juez municipal de San Juan.

Las escaramuzas encontraron otro escenario en 1973, año electoral. A diferencia de otros años, en que los caciques y autoridades chamulas designaban al candidato — y, sin duda, era el seguro sucesor del presidente municipal — ; esta contienda elec-

integral (planeación y ejecución de proyectos), las bases de la alianza tzotzil-tzeltal y el marco legal (la ley agraria y el funcionamiento de las instituciones gubernamentales). Los cursos que impartió la misión en 1973, estuvieron enmarcados por la coyuntura electoral municipal y en la perspectiva de que la corriente renovadora continuaría gobernando Chamula.

«Las circunstancias especiales por las que atravesaron los pueblos indígenas tzotziles en el año pasado (1972), la acción de los líderes se inclinó más hacia la liberación política y de opresión del poder absolutista de los caciques. Para este año (1973) vimos la necesidad que el líder enfoque las energías de la comunidad hacia el desarrollo socio-económico teniendo como base siempre el movimiento consciente y reflexivo de la comunidad.»<sup>26</sup>

La formación se orientó al conocimiento de la Constitución Política Mexicana, los niveles de gobierno y sus funciones; los derechos y obligaciones de los ciudadanos, las garantías individuales y la democracia. Se estudiaron, también, los programas de gobierno y su normatividad, con la idea de canalizar el potencial de los recursos en beneficio de la comunidad. En estos cursos, los dirigentes políticos analizaron las «formas de acción» para definir con las comunidades las «necesidades más urgentes» y la toma de decisiones «conscientes y reflexivas» para conducir un «verdadero desarrollo».

# La lucha por el poder y las escaramuzas al interior de San Juan Chamula. 1971-1973

El arribo de las nuevas autoridades a San Juan y el desplazamiento de los caciques del gobierno municipal, hizo posible una alianza entre los grupos que se oponían al cacicazgo chamula: promotores bilingües y nuevos empresarios que en 1968 se enfrentaron al Ayuntamiento Chamula, caciques menores, los catequistas y nuevos dirigentes políticos (que se irán formando en 1972) y los grupos protestantes.

«El objetivo se iba clarificando: la derrota al aciones o la conquista del poder, aunque las intenciones de

todos los interesados en este movimiento no son claras. Los catequistas y líderes buscaban que el pueblo tomara parte en las elecciones municipales próximas (1973) con gran confianza en la democracia y que Tushum perdiera influencia, no siguiera imponiendo la autoridad municipal y controlando política y económicamente Chamula.» <sup>27</sup>

Efectivamente, el movimiento se dirigió en contra de Salvador López Castellanos (Tuxum), el leal colaborador de Erasto Urbina, uno de los indígenas fundadores del Sindicato de Trabajadores Indígenas; que participó en la resistencia durante la «guerra del posh» en contra del monopolio ladino. Principal de los «principales» chamulas que negoció la nueva relación política y económica con el gobierno y la élite ladina. Con la movilización de numerosos contingentes, la denuncia pública, un abultado número de cargos y pruebas contra Tuxum en los tribunales, hicieron posible que las autoridades encarcelaran al célebre cacique.

«...para poder actuar según los planes que había contra Tuxum, Mariano acepta que el padre Polo le imponga como Juez Municipala otro enemigo grande de aquél: Salvador Gómez Cehebcheb, quien con el padre Polo yel abogado sancristobalense, Leopoldo Molina Becerra, integraron una demanda judicial en contra de TUXUM, de 2 expresidentes municipales y de otros fuertes líderes chamulas, como supuestos responsables de homicidio, plagio, incendio, etc. Excepto TUXUM y otro, los demás lograron de inmediato su libertad, demostrando su inocencia; como lo hizo también TUXUM en 1972; año en que el juez Chebcheb mató a golpes, dentro del edificio de la Presidencia Municipal, al anciano más respetado que había en Chamula: Nicolás Pérez Portillo...»<sup>28</sup>

En 1972, después de que Tuxum obtuvo su libertad — a pesar del descontento manifiesto de sus adversarios —, el grupo de caciques contraatacó y logró que el 21 de marzo las autoridades judiciales detuvieran ilegalmente a tres chamulas acusados de dar muerte a golpes a un anciano. El juez Fernando Reyes Cortés, inculpó también al presidente y juez municipal de San Juan.

Las escaramuzas encontraron otro escenario en 1973, año electoral. A diferencia de otros años, en que los caciques y autoridades chamulas designaban al candidato — y, sin duda, era el seguro sucesor del presidente municipal — ; esta contienda electoral resultó abierta, intensa y competida. Se trataba de una lucha particular: Los caciques pretendían recuperar el poder del gobierno municipal perdido por «decisión gubernamental» y, sus adversarios, conservarlo y dar continuidad a un movimiento que — para la época y las características de la región —, era verdaderamente democratizador. Los candidatos contendientes recorrieron los parajes portando mantas alusivas a su propuesta política, se entrevistaron con la población, repartieron propaganda y pactaron sus respectivas alianzas.

«Las elecciones municipales de Chamula, para el periodo 1974-76, fueron muy pensadas, planeadas y muy trabajadas. Se concertaron alianzas, tácitas o expresas entre todos los descontentos por el sistema imperante en Chamula. Hubo muchas entrevistas, clandestinas unas y las más, a la luz del día. La iniciativa en este movimiento la llevaba la Misión Chamula.» <sup>29</sup>

El «candidato del pueblo», Domingo Díaz Gómez, había tomado los cursos para catequistas y líderes que organizó la Misión Chamula. Para sustentar su candidatura, consiguió levantar actas de apoyo y tres mil firmas en 20 comunidades de San Juan. Para entonces, el gobierno había modificado su actitud frente a los caciques. La experiencia del gobierno municipal alternativo había sido aleccionador y era evidente, que de continuar por más tiempo, hacía peligrar el control político de la región y los intereses económicos que se habían consolidado veinte años después de los acuerdos entre las élites indígena y ladina.

El «candidato del pueblo», no se iba a enfrentar solamente al «candidato oficial» Agustín Hernández contaba con el apoyo del gobierno, de las instituciones indigenistas INI-DGAI, del PRI y de los caciques que seguían influyendo en un sector importante de la población de San Juan Chamula. Una de las promesas de campaña del «candidato oficial» fue: la expulsión de todos los creyentes del municipio chamula. Finalmente, el gobierno del estado lo impuso como presidente municipal.

«Efectivamente, el 30 de diciembre de 1973, sin ningún respeto a la voz del pueblo y a su lucha, dieron posesión de la presidencia municipal y del bastón de mando, al ciudadano Agustín Hernández López, ante la protesta de todo el pueblo. Este hecho fue respaldado y custodiado por las fuerzas federales y ante la presencia del Lic. Angel Robles Ramírez, Director de Asuntos Indígenas, del diputado Jorge Ochoa y del Secretario de Asuntos Indígenas, C. Pablo Ramírez.» 30

Al día siguiente se inició la persecución de los opositores; Domingo Hernández Aguilar, Domingo Gómez López, Domingo López Angel — actual presidente del CRIACH—, Domingo Díaz Gómez, Pedro López Tzetjol, Pascual Jiménez Gómez y Mateo López Hernández fueron encarcelados, algunos de ellos por más de 72 horas. Ese mismo día, en la ciudad de San Cristóbal fueron detenidos dos chamulas — sin orden de aprehensión y por ordenes de Angel Robles—, que intentaron hablar con el gobernador.

# La lucha por el respeto a la voluntad popular y la represión: expulsiones masivas en San Juan Chamula

Sin duda este movimiento popular no se percató de la dimensión y carácter de sus adversarios; confiados en la fuerza de la razón, en la legitimidad de su movimiento y en la legalidad, condujeron su protesta y movimiento pacíficamente para irse a estrellar en las maniobras políticas del gobierno del estado y de los funcionarios de la DGAI. Angel Robles y Pablo Ramírez, alternaron la negociación política con la represión para desgastar y desarticular el movimiento.

Para defender la voluntad popular, los disidentes buscaron el diálogo con las autoridades locales, el gobernador del estado y el Presidente de la República; les enviaron escritos y organizaron actos de protesta. Por fin, la cerrazón del gobierno y los últimos sucesos a finales de 1973, les hicieron comprender que el gobierno estaba de parte de sus adversarios y decidieron buscar una mediación política y reconocida constitucionalmente para continuar con su movimiento: el Partido de Acción Nacional (PAN).

El 15 de mayo de 1974, salió una comisión de

chamulas a la Ciudad de México y se entrevistó con el presidente de ese partido, Angel Conchello. El 23 de ese mismo mes, tres diputados panistas arribaron a San Cristóbal que integraron de inmediato un comité local. La importancia que le dio el PAN al asunto de Chamula fue manifiesta, en junio, Angel Conchello presidió un concurrido mitin en San Juan Chamula.

«Conchello habló ofreciendo su ayuda para exigir respeto a la voz del pueblo y el derecho a la persona. Hizo ver, además, la necesidad de establecer una oficina del partido en el lugar. El pueblo congregado accedió a la sugerencia del jefe máximo del PAN quedando así entusiasmado, optimista y esperanzado.»<sup>31</sup>

Una de las determinaciones de ese acto fue que una comisión de chamulas panistas, saliera a México y se entrevistara con el secretario de gobernación Mario Moya Palencia. Acompañados de dos diputados del PAN le solicitaron la celebración de nuevas elecciones en Chamula. El secretario respondió positivamente y canalizó — por escrito — la solicitud de los chamulas panistas al gobernador del estado.

El 19 de agosto, los chamulas le entregaron la solicitud a Velasco Suárez, molesto les advirtió que de seguir con el PAN retiraría el apoyo oficial a ese municipio y les prometió investigar quien tenía la mayoría en San Juan. Más tarde, al no tener noticias del gobernador, el 3 de septiembre, otra delegación de chamulas y diputados panistas se entrevistaron con el mandatario que sólo les ofreció indagar el por qué no era aceptado el presidente municipal de Chamula.

Insistentes, los chamulas del movimiento aprovecharon la llegada del Presidente de la República a San Cristóbal. El 14 de septiembre se entrevistaron con él, pero la respuesta de Luis Echeverría a su demanda democrática fue negativa. Este fue el último acto pacífico de los chamulas y decidieron pasar a las medidas de fuerza. El 13 de octubre tomaron la presidencia municipal con el apoyo de 150 estudiantes de la Escuela Normal Matumactza.

«La noticia cayó como bomba a las autoridades de los

Organismo Oficiales Indígenas, presentes en esos momentos, en el Congreso (Indígena) reunido en San Cristobal. Inmediatamente Angel Robles, encargado de Asuntos Indígenas, se presentó en Chamula. La concentración de ambos bandos era numerosa. A las 12 del día los estudiantes regresaron a Tuxtla dejando solos a los indígenas a quiénes habían ido apoyar. A las tres de la tarde, se presentó nuevamente el Lic. Robles con algunos soldados y después de un breve acuerdo con el presidente y el juez municipal, estando presente el C. Pablo Ramírez y el diputado Ochoa, fueron a la presidencia a sacarviolentamente a los miembros del Partido del grupo de oposición adueñados de la presidencia; entraron golpeando a la gente. El presidente Agustín llevaba un envase en la mano con el que golpeaba; el Lic. Robles estaba en la puerta pistola en mano... El mismo Licenciado participó en los hechos ultrajando a la gente. Fueron arrojados desde los altos de la presidencia; salieron varios heridos de este enfrentamiento yalgunos otros presos.»32

El 20 de octubre de 1974, el presidente municipal chamula convocó a los pobladores para que se reunieran en la cabecera municipal y los agitó tocando una de las fibras más sensibles de los chamulas: la religiosidad. Les aseguró que los evangelistas iban a destruir el templo de San Juan. Ese mismo día fueron encarceladas 25 personas del movimiento que se encontraban haciendo compras en el mercado.

El día anterior, Angel Robles había invitado al padre Polo y a 10 chamulas para entrevistarse en la presidencia municipal de San Juan con el diputado Ochoa, Pablo Ramírez y las autoridades de ese municipio. En cuanto llegaron, un grupo de chamulas del bando de los caciques, reventaron a tiros las llantas del jeep del cura y a Pascual Gómez — un chamula que acompañaba al padre Polo — lo sacaron a la fuerza del vehículo y le dieron una seria golpiza. El padre Polo se libró de las agresiones físicas gracias a la intervención de Angel Robles y sus acompañantes el diputado priísta y el secretario de Asuntos Indígenas.

Preocupados por el rumbo violento de los últimos acontecimientos, los funcionarios de Asuntos Indígenas buscaron la negociación entre las partes. Con este fin se realizaron dos encuentros en las oficinas del PRODESCH y se levantaron las actas<sup>33</sup> respectivas. En la del 22 de octubre — sin firmas — , se puntualizó que el presidente mu-

nicipal podía ser destituido y en la del 31 de octubre — resultado de una reunión convocada por órdenes de Velasco Suárez — , se acordó el reconocimiento y respeto de todos los ciudadanos a las autoridades municipales, el trato igual de las autoridades a todos los chamulas; la formación de una Junta Municipal de Mejoramiento Cívico, Moral y Material y las condiciones para futuras elecciones. Otro compromiso fue «correr la voz» de que se había llegado a un acuerdo en Chamula. Este documento fue firmado por los representantes de Conciliación y Arbitraje<sup>34</sup>, por los representantes del PRI y del PAN.

Las autoridades de Chamula abandonaron la reunión sin suscribir el acta de acuerdos y a menos de 24 horas de la segunda ronda de negociaciones, el 1 de noviembre (fiesta de Todos Santos que reúne a la gran mayoría de los chamulas), se inició la persecución de católicos de varias comunidades por ordenes de los caciques. Destruyeron sus ermitas, viviendas y las oficinas del PAN; ultrajaron a varias mujeres, golpearon y encarcelaron a unos 200 chamulas — hombres, mujeres y niños —.

La Diócesis de San Cristóbal intervino ante la DGAI y le pidió que garantizara la integridad física de las personas detenidas. Esto fue aprovechado por los funcionarios para desalojar de ese municipio a 181 personas en vehículos oficiales — donados por organismos internacionales para programas de desarrollo — ocupados por el ejército. En San Cristóbal, los indigenistas les dijeron a los chamulas que no podían regresar a sus aldeas porque su vida corría peligro. Se realizó de esta forma, la primera expulsión de chamulas a principios de la década de 1970.

Las comunidades más afectadas fueron Yaalichín, Chijviltenal, Majomut, Icalumtic, Bautista Chico, Zactzú, Callejón, Saclamantón, Arvenza, Chiotic, Yiitic, Yibelshequem, Macbilhó, Tentic, Chicuntantic, El Crucero, Yolonamb, Muquem, Catixtic, Cuchulumtic, Tojtic, Shucutón, Jolbón, Patbachen, Nichen e Ichintón; 26 aldeas que representaban en ese tiempo el 36% del total en Chamula.

En 1975 Chamula vivió en relativa cal-

ma; los católicos habían bajado el nivel de su trabajo de evangelización y formación de grupos; los evangelistas, en cambio, continuaron su acción proselitista y las reuniones en los parajes y se pronunciaban abiertamente contra el consumo de bebidas alcohólicas. Los tradicionalistas acusaron a los evangelistas de faltar al respeto a los ritos chamulas.

Un año más tarde, entre los días 15 y 25 de agosto de 1976, se hizo la denuncia de la expulsión de 600 chamulas en su mayoría protestantes. Si bien se puede argumentar que la causa de su expulsión de los evangélicos fue su «acción proselitista», la represión contra los protestantes chamulas tenía una estrecha relación con los acontecimientos políticos de 1971 a 1974.

A partir de entonces, en nombre de la tradición y en defensa de la costumbre, año con año, fueron expulsadas violentamente miles de familias de los parajes de San Juan Chamula y esta práctica se extendió en los municipios de la región para reprimir todo intento de rebeldía al sistema de dominio tradicional de los caciques indígenas de los Altos de Chiapas.

#### **NOTAS Y REFERENCIAS**

<sup>1</sup> Este artículo es parte del proyecto de investigación: "Las expulsiones en los Altos de Chiapas: San Juan Chamula una comunidad quebrantada". Instituto de Estudios Indígenas UNACH. Financiado por el Sistema Institucional de Investigación, bajo la coordinación de la doctora Dolores Aramoni.

<sup>2</sup>Rus, Jan. La comunidad revolucionaria institucional: la subversión del gobierno indígena en Los Altos de Chiapas, 1936-1968. En: Chiapas, los rumbos de otra historia. Viqueira, Juan Pedro y Ruz, Mario H. Editores. Centro de Estudios Mayas del Instituto de Investigaciones Filológicas y Coordinación de Humanidades (UNAM), Universidad de Guadalajara CIESAS y CEMCA. 1995. p. 254.

<sup>3</sup> García de León, Antonio. **Resistencia y Utopía**. Tomo 2. Ed. Era, México. 1985. p. 202.

<sup>4</sup> Ibidem. Tomo 2. p. 206

5 Rus Jan. Opcit. p. 260

nicipal podía ser destituido y en la del 31 de octubre — resultado de una reunión convocada por órdenes de Velasco Suárez —, se acordó el reconocimiento y respeto de todos los ciudadanos a las autoridades municipales, el trato igual de las autoridades a todos los chamulas; la formación de una Junta Municipal de Mejoramiento Cívico, Moral y Material y las condiciones para futuras elecciones. Otro compromiso fue «correr la voz» de que se había llegado a un acuerdo en Chamula. Este documento fue firmado por los representantes de Conciliación y Arbitraje<sup>34</sup>, por los representantes del PRI y del PAN.

Las autoridades de Chamula abandonaron la reunión sin suscribir elacta de acuerdos y a menos de 24 horas de la segunda ronda de negociaciones, el 1 de noviembre (fiesta de Todos Santos que reúne a la gran mayoría de los chamulas), se inició la persecución de católicos de varias comunidades por ordenes de los caciques. Destruyeron sus ermitas, viviendas y las oficinas del PAN; ultrajaron a varias mujeres, golpearon y encarcelaron a unos 200 chamulas — hombres, mujeres y niños—.

La Diócesis de San Cristóbal intervino ante la DGAI y le pidió que garantizara la integridad física de las personas detenidas. Esto fue aprovechado por los funcionarios para desalojar de ese municipio a 181 personas en vehículos oficiales — donados por organismos internacionales para programas de desarrollo — ocupados por el ejército. En San Cristóbal, los indigenistas les dijeron a los chamulas que no podían regresar a sus aldeas porque su vida corría peligro. Se realizó de esta forma, la primera expulsión de chamulas a principios de la década de 1970.

Las comunidades más afectadas fueron Yaalichín, Chijviltenal, Majomut, Icalumtic, Bautista Chico, Zactzú, Callejón, Saclamantón, Arvenza, Chiotic, Yiitic, Yibelshequem, Macbilhó, Tentic, Chicuntantic, El Crucero, Yolonamb, Muquem, Catixtic, Cuchulumtic, Tojtic, Shucutón, Jolbón, Patbachen, Nichen e Ichintón; 26 aldeas que representaban en ese tiempo el 36% del total en Chamula.

En 1975 Chamula vivió en relativa cal-

ma; los católicos habían bajado el nivel de su trabajo de evangelización y formación de grupos; los evangelistas, en cambio, continuaron su acción proselitista y las reuniones en los parajes y se pronunciaban abiertamente contra el consumo de bebidas alcohólicas. Los tradicionalistas acusaron a los evangelistas de faltar al respeto a los ritos chamulas.

Un año más tarde, entre los días 15 y 25 de agosto de 1976, se hizo la denuncia de la expulsión de 600 chamulas en su mayoría protestantes. Si bien se puede argumentar que la causa de su expulsión de los evangélicos fue su «acción proselitista», la represión contra los protestantes chamulas tenía una estrecha relación con los acontecimientos políticos de 1971 a 1974.

A partir de entonces, en nombre de la tradición y en defensa de la costumbre, año con año, fueron expulsadas violentamente miles de familias de los parajes de San Juan Chamula y esta práctica se extendió en los municipios de la región para reprimir todo intento de rebeldía al sistema de dominio tradicional de los caciques indígenas de los Altos de Chiapas.

#### **NOTAS Y REFERENCIAS**

<sup>1</sup> Este artículo es parte del proyecto de investigación: "Las expulsiones en los Altos de Chiapas: San Juan Chamula una comunidad quebrantada". Instituto de Estudios Indígenas UNACH. Financiado por el Sistema Institucional de Investigación, bajo la coordinación de la doctora Dolores Aramoni.

<sup>2</sup>Rus, Jan. La comunidad revolucionaria institucional: la subversión del gobierno indígena en Los Altos de Chiapas, 1936-1968. En: Chiapas, los rumbos de otra historia. Viqueira, Juan Pedro y Ruz, Mario H. Editores. Centro de Estudios Mayas del Instituto de Investigaciones Filológicas y Coordinación de Humanidades (UNAM), Universidad de Guadalajara CIESAS y CEMCA. 1995. p. 254.

<sup>3</sup> García de León, Antonio. Resistencia y Utopía. Tomo 2. Ed. Era, México. 1985. p. 202.

<sup>4</sup> Ibidem. Tomo 2. p. 206

<sup>5</sup> Rus Jan. Opcit. p. 260

- 6 Ibidem. p. 255
- <sup>7</sup> Ibidem. p. 256
- 8Ibidem. p. 261
- <sup>9</sup> Ibidem. p. 265
- 10 Ibidem. p. 266
- 11 Ibidem. Nota al pie n. 72. p. 272
- 12 Ibidem. Nota a pie de página, n. 79. P.275
- <sup>13</sup> «El indio chamula es terco y testarudo, indiferente al dolor y criminal, y muy entregado a la embriaguez. Fabrica chicha que es una bebida espesa y sucia para sus bacanales. Durante cuatro siglos, es decir desde Hernán Cortés, hasta la fecha, han vivido independientes y se rigen por sus propias leyes. Obedecen únicamente a sus ancianos. No viven mestizos ni indígenas de otras tribus en sus dominios, ni poseen un palmo de tierra. A nosotros nos han dado posada en la casa del templo, pero siempre nos están vigilando.» Iribarren, Pablo. Misión Chamula. p.1
- <sup>14</sup> Comentario de Antonio García de León, durante una charla sobre el tema. 1985.
- 15 Iribarren, Pablo. Opcit. p. 3
- 16 Rus, Jan. Opcit. p. 276
- <sup>17</sup> Iribarren, Pablo. Opcit. p. 8
- 18 Ibidem. p. 8
- <sup>19</sup> A petición de Eduardo Robledo Rincón, en ese entonces Secretario General del Gobierno del Estado, la Subsecretaría de Asuntos Indígenas (SUBSAI) elaboró, con fecha 6 de diciembre de 1984, 29 tarjetas dando su perspectiva histórica y punto de vista sobre el conflicto de las expulsiones en San Juan Chamula. Su elaboración estuvo a cargo del departamento de jurídico de esa institución cuyo director era Pablo Ramírez. En septiembre de ese año, el Consejo de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas (CRIACH), obtuvo la firma de un compromiso del gobierno del estado para solucionar ese conflicto.
- <sup>20</sup>Subsecretaría de Asuntos Indígenas (SUBSAI). Tarjeta 12.
- Los Halcones, fue el nombre de un grupo paramilitar integrado por jóvenes pagados por el gobierno de la Ciudad de México. El regente de la ciudad era Alfonso Martínez Domínguez. El 10 de junio de

- 1971, este grupo paramilitar hizo una matanza de estudiantes que demandaban la libertad de los presos políticos del movimiento estudiantil de 1968, la democratización de los sindicatos y de la enseñanza.
- <sup>22</sup> SUBSAI. 1984. Tarjeta N. 13.
- <sup>23</sup> SUBSAI. 1984. Tarjeta N. 14.
- <sup>24</sup> Iribarren, Pablo. Opcit. p. 9
- <sup>25</sup> Ibidem. p. 10
- <sup>26</sup> Ibiem. p. 14
- <sup>27</sup> Ibidem. p. 22
- <sup>28</sup> SUBSAI. 1984. Tarjeta n. 14.
- <sup>29</sup> Iribarren, Pablo. Opcit. p. 25.
- 30 Ibidem. p. 27.
- 31 Ibidem. p. 29.
- <sup>32</sup> Ibidem. p. 31.
- <sup>33</sup> Ibidem. p. 32.
- <sup>34</sup> Causa extrañeza que una mediación creada para atender asuntos laborales haya sido involucrada por las autoridades indigenistas en el conflicto político de San Juan Chamula. Es posible que el gobierno del estado y en particular las autoridades indigenistas, estuvieran buscando un organismo que no se identificaba claramente con alguna de las partes y darle, de esta forma, un peso mayor a los acuerdos.