



Jan Rus*

REVOLUCIONES CONTENIDAS:
LOS INDÍGENAS Y LA LUCHA POR
LOS ALTOS DE CHIAPAS, 1910–1925

Resumen

Se dice que los campesinos mayas de Los Altos de Chiapas, quienes hablan sus propios idiomas y viven en sus propias comunidades con sus propias formas distintivas de gobierno, tuvieron poca o ninguna participación en la Revolución Mexicana. Considerando la historia de una región pequeña desde poco antes hasta poco después de la Revolución, este estudio demuestra que los mayas no sólo lucharon políticamente a lo largo del periodo sino que la forma que tomó su lucha varió bastante de comunidad a comunidad. Contrario a perspectivas populares, los mayas no fueron pasivos ni fueron sus acciones, simple y uniformemente, determinadas por su etnicidad.

CONTAINED REVOLUTIONS:

INDIGENOUS PEOPLE AND THE STRUGGLE FOR HIGHLAND CHIAPAS, 1910–1925

Abstract

It is often claimed that Maya peasants in Highland Chiapas, who speak their own languages, live in their own communities, and have their own distinctive forms of government, took little or no part in the Mexican Revolution. By examining one relatively small region from just before until just after the Revolution, this study shows that not only did Mayas struggle politically throughout the period but that the form their struggle assumed varied considerably from community to community. Contrary to popular views of them, Mayas were neither passive nor were their actions determined, simply and uniformly, by their ethnicity.

* Jan Rus (estadounidense) es investigador visitante en el Center for US-Mexican Studies en la Universidad de California en San Diego. Desde 1974 realiza investigaciones etnográficas y de archivo sobre los mayas tzotziles de Los Altos de Chiapas y ha participado desde 1985 en el “Taller Tzotzil”, un proyecto de publicaciones en idiomas mayas del INAREMAC. Con Shannan Mattiace y Rosalva Aída Hernández C., es editor de *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas* (México: CIESAS, 2002), disponible en inglés como *Mayan Lives, Mayan Utopias: The Indigenous People of Chiapas and the Zapatista Movement* (Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield Publishers, 2003). El autor agradece a Diane Rus, Andrés Aubry, Friederike Baumann, Thomas Benjamin, Justus Fenner, Gilbert Joseph, Daniela Spenser y Steve Lewis por sus comentarios. Su dirección de correo electrónico es jan_rus@yahoo.com. Traducción de Guisela Asensio Lueg.

© Mesoamérica 46 (ENERO–DICIEMBRE DE 2004), PÁGS. 57–85



Es un cliché común que los contrarrevolucionarios ganaron la Revolución en Chiapas. En 1920, el gobierno revolucionario en la Ciudad de México, ansioso de poner fin a las hostilidades en el estado, llegó a un acuerdo con las bandas de terratenientes locales que se habían levantado en armas contra la Revolución hacía casi cinco años. A cambio del reconocimiento formal de su autoridad, la Ciudad de México acordó retirar al ejército que había ocupado Chiapas desde 1914 y dejar a los rebeldes libres de interpretar y aplicar la Constitución revolucionaria de 1917. Durante los siguientes 16 años —y en un sentido más amplio, las siguientes ocho décadas— estos terratenientes militantes, debidamente adoptados por el partido revolucionario, lograron embotar y en ocasiones revertir los cambios sociales que se suponía eran los frutos de la Revolución.

Para explicar este resultado perverso, los observadores de la sociedad local sostienen que los terratenientes ganaron porque los campesinos de Chiapas —en gran parte mayas— no participaron en la guerra civil de la década de 1910. Hablando sus propios idiomas y viviendo en sus propias comunidades con sus propias formas de gobierno, se supone que se mantuvieron apartados de la Revolución y, por consiguiente, perdieron la oportunidad que ofrecía de mejorar su condición.¹

Esta versión de la Revolución en Chiapas sirve no sólo para explicar cómo el mundo llegó a ser lo que es sino también para justificarlo. Si los indígenas no participaron en la Revolución, dice el trasfondo, por extensión tenían poco derecho a quejarse de que sus promesas no fueron cumplidas o que lo fueron pero tardía y parcialmente. Y si, además, no hay registro de resistencia indígena a la reimposición de un régimen esencialmente prerrevolucionario después de 1920, sólo queda un pequeño paso para afirmar que lo aceptaron. Los campesinos mayas de Chiapas, por lo tanto, no pudieron culpar a nadie sino a sí mismos de la pobreza e impotencia que siguió siendo su suerte.

¿Es ésta una descripción precisa —mucho menos justa— de la reacción maya a la Revolución y sus consecuencias? Una inspección más cuidadosa a la historia de por lo menos una región del estado sugiere lo contrario. Allá los campesinos mayas no sólo lucharon a lo largo del periodo revolucionario por preservar y, cuando era posible, incrementar sus tierras y derechos políticos,

¹ Véanse, por ejemplo, José Casahonda Castillo, *50 años de revolución en Chiapas* (Tuxtla Gutiérrez: Instituto de Ciencias y Artes de Chiapas, 1974), págs. 16–17, 48, 63–64 y 99–104; y Octavio Gordillo y Ortiz, *La revolución en el estado de Chiapas* (México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1986), pág. 64.



sino que la forma que tomó su lucha varió de comunidad a comunidad por razones tanto de condicionamiento histórico como de variación de oportunidades. Contrario a la perspectiva popular, los mayas no fueron pasivos ni fueron sus acciones simple y uniformemente determinadas por su etnicidad.

Pero ¿por qué los mayas no participaron más extensivamente en la Revolución? La razón no radica tanto en la supuesta desconexión maya sino en la hostilidad de los ladinos con respecto a su movilización. En Chiapas, lo que se denomina “Revolución” en realidad fue poco más que una guerra civil entre las élites ladinas —una guerra civil en la que los indígenas no eran considerados aliados potenciales sino parte del botín. No sólo ninguno de los ejércitos contendientes alentó a los mayas a organizarse y perseguir sus propios intereses, sino que en gran medida los desalentaron activamente. Bajo tales condiciones, las comunidades indígenas se abrieron paso manteniéndose al margen, buscando ventajas para sí mismos cuando y como pudieron.

La región estudiada es un área de Los Altos centrales integrada por los municipios contiguos de habla tzotzil de Chamula, Zinacantán y Chenalhó, y el complejo de fincas compuesto de Los Chorros, Tanaté y Acteal, revela una historia diferente (véase Mapa 3 en la pág. 11).² Como lo documentan los primeros registros existentes, estas comunidades han tenido una comunicación considerable entre sí, compartiendo mercados, fiestas y cónyuges. Aunque están cerca en términos de distancia, están separadas, sin embargo, por afiladas crestas y profundos valles. Más importante, se distinguen por la forma en que se ha utilizado su mano de obra. En conjunto, estas comunidades nos permiten ver los factores que condicionaron una variedad de respuestas a la Revolución, impartiendo de esta manera una perspectiva con bases más sólidas de los papeles mayas en la formación de la sociedad contemporánea de Chiapas.

EL PORFIRIATO EN LOS ALTOS TZOTZILES

Para comprender el impacto de la Revolución y sus consecuencias en los tzotziles, primero debemos bosquejar la situación en la víspera de la Revolución.

Durante 30 años antes de 1910, una vigorosa agricultura comercial se había desarrollado en las regiones de tierras bajas de Chiapas: plantaciones de café, hule y frutas tropicales fueron instituidas en Soconusco; haciendas de

² Poblaciones de la década de 1910: Chamula: 13,289; Zinacantán: 3,114; Chenalhó 3,162; Los Chorros/Tanaté/Acteal: 1,137 (426/212/499). Fuentes: para Chamula, Zinacantán y Chenalhó: *Departamento de San Cristóbal de Las Casas*, monografía por Carlos Z. Flores, San Cristóbal de Las Casas, 1909; para Los Chorros, Tanaté y Acteal: *Censo general de habitantes* (México: Departamento de Estadística Nacional, 1921).



ganado y de maíz en la cuenca del Grijalva; y las plantaciones de café, hule, cacao y frutas tropicales, así como los aserraderos de maderas duras, establecidos al pie de las colinas y en las selvas del norte. Los pueblos tzotziles y tzeltales de la región central de Los Altos rápidamente se convirtieron en la fuente principal de mano de obra estacional para estas nuevas empresas, y los ladinos de Los Altos encontraron su propio nicho económico como mediadores en el vasto movimiento anual de trabajadores que siguió.³

El medio principal para canalizar a los trabajadores indígenas en la corriente migratoria era el enganche o contratación por endeudamiento. Los contratistas o enganchadores daban salarios anticipados a los trabajadores potenciales, quienes estaban entonces obligados a pagar la deuda con su trabajo en cualquier parte a donde fueran enviados. A lo largo de la década de 1880, esta transacción estuvo basada en una combinación de la necesidad indígena de crédito y los préstamos forzosos otorgados a través de los ayuntamientos indígenas. Estos últimos eran esencialmente una continuación del repartimiento colonial —“anticipos salariales” entregados a los gobiernos comunitarios, quienes posteriormente tenían que proporcionar hombres para pagar la deuda con su trabajo.

Para la década de 1890, estas formas de trabajo obligado empezaron a ser insuficientes. Por consiguiente, empezando en 1892–1893, el código tributario del estado fue modificado sucesivamente para estimular la demanda de dinero en efectivo en las comunidades indígenas. Entre las innovaciones estaba la reactivación de la capitación, impuesto que no se había recaudado en Los Altos de Chiapas desde la década de 1860, nuevos impuestos de policía y de educación y una lista completa de tarifas y cuotas municipales. Para aquellos que se atrasaban en el cumplimiento de estas obligaciones, una ley de vagancia también fue puesta en vigor, la cual dejaba a cualquier hombre que no poseyera un recibo de impuestos sujeto a ser arrestado y multado de inmediato —después de lo cual podía ser entregado a un enganchador a cambio de una deuda ahora más grande.⁴ En una comunidad para la cual hay

³ Jan Rus, “Coffee and the Recolonization of Highland Chiapas, Mexico, 1892–1912”, en William Clarence-Smith y Steven Topik, editores, *The Global Coffee Economy in Africa, Asia, and Latin America, 1500–1989* (Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press, 2003), págs. 257–285.

⁴ Ley del 14 de octubre de 1892, Gobierno del Estado, Tuxtla: “La contribución personal”; Ley del 1 de junio de 1880, Gobierno del Estado, Tuxtla: “Reglamento de policía y buen gobierno”, Artículos 82 a 89, “De la vagancia”. Véanse también Daniela Spenser, *El partido socialista chiapaneco*, Cuadernos de La Casa Chata (México: CIESAS, 1988), págs. 52 y subsiguientes; y Friederike Baumann, “Terratenientes, campesinos y la expansión de la agricultura capitalista en Chiapas, 1896–1916”, en *Mesoamérica* 5 (Junio de 1983), págs. 8–63.



cifras disponibles, la carga total de todos estos impuestos para 1907 sumaba 10.87 pesos por cada hombre mayor de 12 años de edad. Puesto que el salario en las tierras bajas en esa época era de 20 a 25 centavos diarios, esto equivalía en efecto a más de cuarenta días al año de trabajo obligado por el estado.⁵

Si bien al principio los ladinos de Los Altos acogieron de buena gana el nuevo mercado de trabajadores indígenas, se alarmaron cada vez más por la intrusión del estado después de 1892. Desde el punto de vista de los ladinos, el enganche tenía la ventaja de convertir a ellos mismos en los guardianes de la mano de obra de Los Altos, dándoles control no sólo sobre los trabajadores indígenas sino también, hasta cierto punto, sobre los finqueros de las tierras bajas que dependían de éstos. También concordaba ideológicamente con sus nociones conservadoras y paternalistas acerca de la relación continua y recíproca que debía existir entre patronos y clientes. Sin embargo, a pesar de estas consideraciones, los terratenientes de las tierras bajas y los políticos que cuidaban de sus intereses presionaban constantemente por tener mayor control estatal sobre el proceso de reclutamiento de mano de obra. Si dicho reclutamiento se hubiera hecho para confiar en los impuestos y en la administración directa de las comunidades indígenas por parte del estado, se argumentaba, hubiera acelerado el desarrollo de la economía de Chiapas así como también hubiera mejorado la vida de los indígenas, liberándolos de la servidumbre “feudal” en Los Altos.

Esta lucha por el control sobre la mano de obra de Los Altos llegó a un punto crítico en 1896, cuando la administración de los municipios tzotziles al norte de San Cristóbal —incluyendo a nuestras cuatro comunidades de muestra— fue repentinamente retirada de la élite conservadora de San Cristóbal y puesta en manos de los burócratas impuestos por el gobierno del estado de Tuxtla, dominado por los terratenientes. En tanto que, hasta ahora, estos municipios habían formado parte del “Departamento del Centro”, subordinado al jefe político de San Cristóbal, bajo el nuevo acuerdo quedarían sujetos al “Partido de Chamula”, con su propio jefe político elegido por el gobernador del estado. El nuevo jefe, a su vez, nombraría a los secretarios municipales en los pueblos indígenas y, a través de ellos, recaudaría la capitación y otros impuestos que ahora serían la base del enganche. Puesto que él y sus subordinados también tendrían a su cargo el registro de todos los contratos de enganche (servicio por el cual se agregaban dos pesos a la deuda de cada trabajador) y la responsabilidad de identificar, perseguir y devolver a sus “empleadores” aquellos indígenas que intentaran huir de sus obligaciones contractuales, pronto se convirtieron en las figuras dominantes del anterior

⁵ “Carta de Cancuc”, en *La Voz de Chiapas: semanario católico independiente*, 7 de febrero de 1907, San Cristóbal (Archivo General del Estado [AGE], Tuxtla Gutiérrez).



proceso de “libre empresa” de contratar trabajadores indígenas.⁶ Para ayudarlos en estas misiones, ellos a su vez conseguían la ayuda de los ayuntamientos indígenas y, en particular, de sus escribanos. A través de estos intermediarios, el jefe y sus asistentes podían rastrear a los trabajadores prófugos aun en los rincones más remotos de los municipios indígenas. Ya que el jefe y los secretarios municipales y, a través de ellos, los escribanos indígenas recibían un porcentaje de los impuestos que recaudaban —incluyendo los del registro de contratos de enganche— tenían un interés personal en velar por que el cumplimiento fuera tan estricto y completo como fuera posible.⁷ De hecho, según la historia oral en la región, los secretarios y sus colaboradores indígenas con frecuencia trabajaban directamente para los finqueros sobre una base de comisiones.

Finalmente, si cooptar los ayuntamientos indígenas no tenía el efecto deseado, el jefe político tenía a su disposición un destacamento militar del estado emplazado en San Andrés, la sede de la jefatura. En última instancia, la autoridad del sistema completo de migración forzada de mano de obra la tenía la fuerza militar representada por estos rurales.⁸

Así es que, después de 1896, el gobierno del estado no sólo asumió la responsabilidad de crear la necesidad del dinero en efectivo que forzó a los indígenas al enganche, sino que certificó e hizo cumplir los contratos resultantes y cooptó o forzó a los propios líderes indígenas a que colaboraran. A través de tales medios, en 1900 el estado mismo se había convertido en garante del flujo de mano de obra barata de Los Altos hacia las plantaciones de las tierras bajas de Chiapas.

Irónicamente, a pesar de su oposición al gobierno del estado dominado por las tierras bajas, en realidad muchos terratenientes de Los Altos sacaron provecho de las nuevas medidas. En particular después de 1880, los alteños ricos habían adquirido casi todos los terrenos baldíos, tierras sin título, alre-

⁶ Las obligaciones de los jefes políticos se describen en la *Constitución política del estado de Chiapas*, 6 de septiembre de 1858, San Cristóbal; “Ley orgánica municipal para el ejercicio de las funciones de los ayuntamientos del estado de Chiapas”, 1891, San Cristóbal; Ley del 1 de diciembre de 1893, Tuxtla, “Cobro de la capitación”; Ley del 15 de noviembre de 1907, Tuxtla, “Contratos de peones de campo”. El Partido de Chamula, compuesto de ocho municipios tzotziles al norte de San Cristóbal, fue creado por la Ley del 24 de abril de 1896.

⁷ Entrevistas con Manuel Castellanos Cancino, San Cristóbal, 1975–1976. Véase también Ricardo Pozas A., “El trabajo en las plantaciones de café y el cambio socio-cultural del indio”, en *Revista mexicana de estudios antropológicos* (México, 1952), págs. 31–48.

⁸ “Carta de Cancuc”, en *La Voz de Chiapas*.



dedor de los terrenos comunales legalmente reconocidos de las comunidades indígenas. De esta manera, mientras que en 1879 hubo cerca de ochenta fincas rústicas propiedad de ladinos en Los Altos centrales, para 1907 la cifra había aumentado a más de trescientas.⁹ Además, al adquirir estas tierras se convirtieron en arrendantes de las familias indígenas que las habían ocupado sin título durante generaciones. Conocidos como “baldíos”, estos campesinos indígenas no tuvieron más remedio que pagar renta a los nuevos propietarios o abandonar sus hogares y campos. Por décadas tales arriendos fueron pagados en términos de cierta cantidad de días de trabajo a la semana en la finca del propietario en Los Altos. Pero con la creciente demanda de trabajadores migratorios después de la década de 1880, este arriendo —típicamente establecido en ocho a doce semanas de trabajo al año por una milpa familiar— repentinamente pudo ser vendido a un enganchador o transferido directamente a una plantación de tierras bajas. Esencialmente, el hecho de ser propietario de las tierras podía traducirse en fuerza laboral vendible y móvil.¹⁰

Sin embargo, la ironía no termina aquí. Las modificaciones tributarias y administrativas de 1892–1896, diseñadas para pasar por alto a los ladinos alteños y darles a los habitantes de las tierras bajas acceso directo a los trabajadores tzotziles y tzeltales, probablemente incrementaron el dominio que los terratenientes de Los Altos ejercían sobre la mano de obra indígena. Para defenderse del enganche oficial, muchos de los indígenas más pobres dejaron sus tierras comunales y buscaron refugio en las haciendas cercanas donde, a cambio de trabajo por renta como el que pagaban los baldíos, recibían parcelas familiares y protección contra el régimen tributario.¹¹ Conocidos como “mozos”, el número de estos arrendatarios “voluntarios” —y con ellos la cantidad de mano de obra migratoria intermediada por los terratenientes alteños— aumentó a un ritmo constante después de 1896.

Si bien algunos terratenientes alteños identificaron sus intereses con los de sus compañeros de las tierras bajas, otros terratenientes y comerciantes alteños se sintieron cada vez más marginados y descontentos. Esta antipatía siguió llevando gran parte de la actividad política del estado hasta la Revolución.

⁹ Cifra para 1879: Henri Favre, *Cambio y continuidad entre los mayas de México* (México: Siglo XIX, 1973), págs. 60–61; y para 1907: *Periódico Oficial*, 5-i-1907, Tuxtla Gutiérrez (Colección Prudencio Moscoso, San Cristóbal de Las Casas).

¹⁰ Entrevista con Pedro Gómez Jirón, Los Chorros, 21 de marzo de 1987.

¹¹ Entrevistas con Gómez Jirón, 21 de marzo de 1987, y con Vicente Vázquez, Los Chorros, 3 de junio de 1987; véase también Salvador Guzmán L. y Jan Rus, editores, *Kipaltik: cómo compramos nuestra finca* (San Cristóbal de Las Casas: INAREMAC, 1990).

EL IMPACTO DEL PORFIRIATO
EN LOS TZOTZILES DE LOS ALTOS

El impacto de este periodo en nuestras comunidades de muestra varió considerablemente de una a otra. Chamula, ya sobrepoblada para mediados del siglo XIX, se convirtió quizá en la “reservación” paradigmática para trabajadores inmigrantes. No siendo posible alimentarse con el producto de sus milpas, los chamulas desde hacía tiempo dependían del trabajo asalariado en San Cristóbal y en las fincas cercanas de Los Altos, del trabajo como cargadores y de la producción artesanal rudimentaria para mantener a sus familias. Con el advenimiento del enganche masivo a mediados de la década de 1890 —incluso antes de que el sistema de cumplimiento o aplicación del estado estuviera totalmente desarrollado— su contacto frecuente con los comerciantes y terratenientes ladinos, y su relativa falta de recursos propios, los condujo rápidamente a la corriente laboral migratoria. Según historias orales, después de finales de siglo era común que los hombres se encontraran endeudados por dos o tres años a la vez sin la posibilidad de regresar a sus familias. De hecho, la escasez de hombres adultos era tan seria que la tradición oral sostiene que, durante los años que precedieron a la Revolución, los cargos religiosos importantes —el corazón de la estructura político-religiosa de la comunidad— ocasionalmente tenían que ser ocupados por las esposas de los trabajadores de finca ausentes.¹² Durante los mismos años —aproximadamente 1904–1910— el presidente y los regidores del ayuntamiento de Chamula parecen haber sido nombrados por —o por lo menos estaban sujetos a la aprobación de— el secretario municipal ladino y su superior, el jefe político. En cualquier caso, estos funcionarios chamulas colaboraron por voluntad propia con las autoridades ladinas en la “venta de sus hermanos”.¹³ No es de sorprender que el recuerdo de esta traición tuviera serias repercusiones en Chamula durante las rebeliones posteriores a 1910.

En algunos sentidos, el complejo de fincas de Los Altos y los valles compuesto de Los Chorros, Tanaté y Acteal era similar a Chamula. La primera de

¹² Entrevistas con Pascual López Calixto, San Juan Chamula, abril de 1986, en Jan Rus, Diana Rus, José Hernández, *et al.*, *Abtel ta Pinka* (San Cristóbal de Las Casas: INAREMAC, 1986). Friederike Baumann sugiere que muchas de dichas ausencias pudieron haber sido para monterías y plantaciones de hule además de las fincas de café de Soconusco, las cuales sólo empleaban unos 6,000 trabajadores durante el año completo. Véase Leo Waibel, *La Sierra Madre de Chiapas* (México: Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1946), págs. 185–186.

¹³ Entrevistas con López Calixto, abril de 1986, y con Xalik Kusman, San Juan Chamula, septiembre de 1989. Véase también “Ley orgánica municipal para el ejercicio de las funciones de los ayuntamientos del estado de Chiapas”, San Cristóbal, 1891.



estas fincas en realidad le pertenecía al hombre que fungió como jefe político de toda la región tzotzil desde 1901 hasta 1908, Manuel de Trejo. Además de sus obligaciones políticas, también era socio de varios inversionistas extranjeros importantes y participaba en otras empresas con líderes del gobierno del estado. Aparejando su control sobre el régimen tributario con sus intereses como arrendador, se convirtió en tal vez el más importante “exportador” de trabajadores indígenas en Los Altos, y Los Chorros y sus vecinas a su vez llegaron a ser las principales fincas criaderas de dichos trabajadores. En Los Chorros, Tanaté y Acteal —todas ellas técnicamente dentro del municipio de Chenalhó— vivían familias arrendatarias de las comunidades tzotziles de Chenalhó, San Andrés y Mitontic, así como también de las comunidades tzeltales de Tenejapa y Cancuc. Entre estas personas casi no existía el sentimiento de comunidad: cada trabajador tenía un contrato independiente con el propietario de la tierra que ocupaba y cada uno estaba obligado a trabajar hasta por cinco días y medio a la semana en Los Altos para pagar por dicha tierra, así como también ocho semanas al año en una finca de tierras bajas que compraba su trabajo directamente de Manuel de Trejo o sus asociados. A cambio, los terratenientes pagaban los impuestos de los indígenas y les permitían cultivar sus parcelas familiares por las noches y los domingos.¹⁴ De nuestras cuatro comunidades, los baldíos y mozos del grupo de Los Chorros tenían la existencia más controlada y explotada.

Para 1900, nuestras dos últimas comunidades, Chenalhó y Zinacantán, además de sus poblaciones indígenas, se habían convertido en anfitriones de pequeños pueblos ladinos compuestos de varias docenas de familias. Conforme los ladinos ricos se aseguraban fincas en el interior indígena, la gente más pobre de San Cristóbal los siguió, asentándose en pueblos anteriormente mayas donde actuaban como pequeños comerciantes y proporcionaban destrezas artesanales y administrativas.¹⁵ El movimiento de esta gente fue particular-

¹⁴ Entrevistas con Gómez Jirón, 21 de marzo y 26 de junio de 1987, con Vicente Vázquez, Los Chorros, 4 de junio de 1987, y con Pedro Entzín, Los Chorros, 3 de junio de 1987; véase también Jacinto Arias, compilador, *Historia de la colonia de “Los Chorros”, Chenalhó* (Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Subsecretaría de Asuntos Indígenas, Gobierno del Estado de Chiapas, 1984).

¹⁵ Las comunidades totalmente tzotziles eran de acceso prohibido para los ladinos, excepto los sacerdotes, antes de 1821. El párroco de San Andrés Larráinzar, una comunidad tzotzil vecina, se quejó en 1836 de que los ladinos se estaban trasladando al pueblo, causando “ajenación” de las tierras indígenas; véase Miguel Gutiérrez a la Catedral, 12 de abril de 1836, Archivo Histórico Diocesano, San Cristóbal de Las Casas (AHDSCLC). Para 1859, había 32 ladinos en San Andrés Larráinzar de una población total de 2,817 y, para 1900, 190. Véanse *La Bandera Constitucional* (Tuxtla, 7 de agosto de 1859); Tulane University Collection; y *Censo y División Territorial del Estado de Chiapas* (México: Secre-



mente pronunciado después de 1880. Ya para 1900, el ayuntamiento constitucional de Chenalhó estaba totalmente en manos de ladinos como éstos. En Zinacantán, los residentes no indígenas también sirvieron en el gobierno civil entre 1900 y 1910 y en algunas aldeas de los alrededores con sus propias capillas incluso fundaron sus propios cargos religiosos y participaron en las fiestas indígenas.¹⁶

Además de convertirse en anfitriones de nuevos pueblos ladinos, Chenalhó y Zinacantán también adquirieron varias fincas ladinas más pequeñas. Al igual que las fincas más grandes que se volvieron criaderas, los miembros de la comunidad se apegaron a estas propiedades más pequeñas en calidad de baldíos y, como tales, fueron obligados a trabajar para sus arrendadores. Su consuelo era que, a diferencia de las grandes fincas criaderas, estas propiedades más pequeñas no parecen haber negociado con sus peones. De hecho, para asegurar la productividad de sus propiedades, parece ser que los propietarios ladinos de dichas fincas pagaron los impuestos de sus arrendatarios indígenas con el propósito de obligarlos a quedarse en Los Altos.¹⁷

Sin embargo, incluso en las partes de Chenalhó y Zinacantán que no fueron invadidas por ladinos, el enganche no parece haber tenido el impacto que tuvo, por ejemplo, en Chamula. En el caso de Chenalhó, los campesinos indígenas eran pobres y se endeudaban fácilmente. También debían preocuparse por las deudas que tenían con sus vecinos ladinos y por las exacciones arbitrarias de los no indígenas en su ayuntamiento constitucional. Sin em-

taría de Fomento, 1905). Mientras que, para 1855, Zinacantán tenía 39 ladinos de un total de 2,022 habitantes ("Padrón de la parroquia", 6 de junio de 1855, AHDSCLC), y en 1900 tenía 33 ladino adultos (Censo, 1905). Se desconoce la población ladina de Chenalhó en la década de 1850, pero en 1900 había 84 adultos, mientras que Chamula no tenía ladinos en la década de 1850, y sólo 13 (el sacerdote, el secretario municipal y su séquito) en 1900. El complejo de Los Chorros se convirtió en propiedad ladina en 1849 y, aunque el número de ladinos en 1900 es desconocido, sólo hubiera incluido empleados y parientes de los propietarios.

¹⁶ Jacinto Arias, *San Pedro Chenalhó* (Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Subsecretaría de Asuntos Indígenas, Gobierno del Estado de Chiapas, 1985), págs. 89 y subsiguientes; Robert W. Wasserstrom, "White Fathers and Red Souls: Indian-Ladino Relations in Highland Chiapas, 1528–1973" (Tesis de doctorado, Harvard University, 1977), págs. 187–196; y José Hernández, *Así luchamos por nuestra fiesta* (San Cristóbal de Las Casas: INAREMAC, 1986).

¹⁷ Entrevistas con Mateo Méndez Aguilar, San Juan Chamula, 22 de abril de 1976 y 10 de julio de 1987, y con Eulogio Ruiz, Chenalhó, 2 de junio de 1987. Según Ricardo Pozas, a finales de la década de 1930 todavía quedaban 20 fincas en Chenalhó con una extensión de 3,911 hectáreas y 26 en Zinacantán con una extensión de 8,665 hectáreas. Véase su *Chamula, un pueblo indio en los Altos de Chiapas* (México: INI, 1959), pág. 117.



bargo, cuando incurrían en deudas, su trabajo casi siempre se usaba a nivel local, en plantaciones de café y caña de azúcar al norte de su propio territorio. Como resultado, los indígenas de Chenalhó no tendían a ausentarse tanto tiempo como, por ejemplo, los chamulas, quienes eran enviados a la lejana costa del Pacífico. Además, puesto que sus males podían achacárseles a los ladinos foráneos que vivían entre ellos —y no, como los chamulas, a sus propios oficiales—, no parecen haber experimentado el amargo faccionalismo y la agitación recíprocamente aniquiladora que eventualmente experimentaron los chamulas.

Zinacantán es un caso aún más especial. Para finales del siglo XIX, los zinacantecos tenían una larga tradición de trabajar como arrieros y vendedores ambulantes que recorrían largas distancias. Su comunidad está entre el camino colonial y el moderno entre San Cristóbal y Los Altos, por un lado, y Tuxtla Gutiérrez y las tierras bajas, por el otro. A lo largo del periodo colonial tardío y del siglo XIX fueron los principales porteadores de carga entre las dos regiones. Por consiguiente, cuando las haciendas mixtas de maíz y ganado empezaron a proliferar en las cercanas tierras bajas de la cuenca del Grijalva, los zinacantecos aprovecharon la situación, ofreciéndose para realizar trabajos estacionales bien definidos. A diferencia de aquellos tzotziles que eran forzados a dejar sus hogares por el enganche, estos peones “independientes” típicamente ejercieron un control considerablemente mayor sobre la duración y términos de su servicio.¹⁸ Es más, tal vez porque su trabajo siempre conllevó un contacto más frecuente e íntimo con los ladinos, muchos zinacantecos hablaban español, aunque fuera a nivel elemental, de manera que, incluso cuando se encontraban en fincas como parte de fuerzas laborales tzotziles endeudadas, a menudo era en calidad de caporales o capataces. Por lo menos en el aspecto económico parecen haber disfrutado de mayor libertad de acción que sus compañeros durante el porfiriato.

EL FINAL DEL PROFIRIATO

Bajo el sistema político y económico de finales del porfiriato, el cual debió haber parecido perfectamente consistente y coherente desde el punto de vista indígena, había, de nuevo, grietas profundas. La complementariedad del enganche en Los Altos y la agricultura comercial en las tierras bajas fue logrado por el gobierno del estado a expensas de por lo menos la parte de la élite alteña que no se benefició del movimiento anual de trabajadores indígenas. Para muchos de estos elementos más conservadores, ahora parecía que

¹⁸ Wasserstrom, “White Fathers and Red Souls”, págs. 171–172, 207 y subsiguientes.

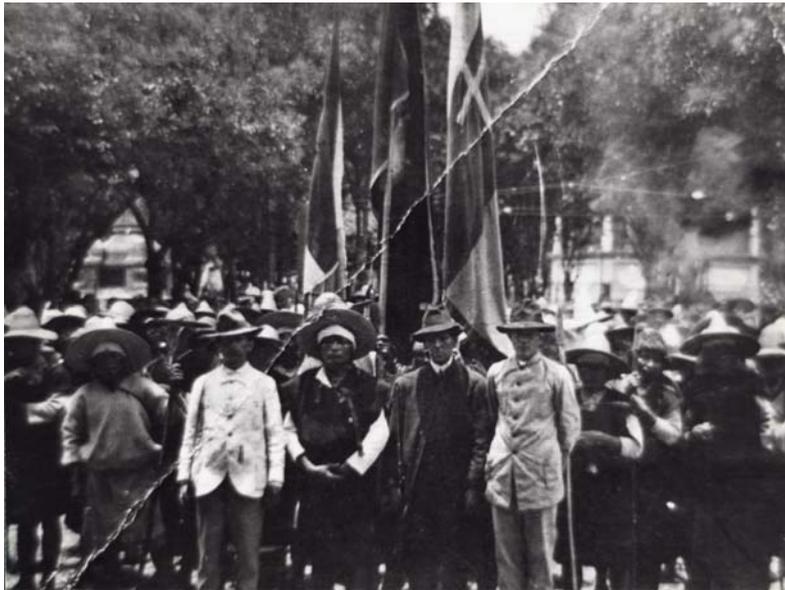


“sus” indígenas —y la forma de vida tradicional de los ladinos alteños que dependían de ellos— les habían sido expropiados para servir los intereses de sus rivales de las tierras bajas. A partir de finales de la década de 1890, se prepararon activamente para el día de su venganza.

Gran parte de esta preparación incluyó el establecimiento de alianzas con las comunidades indígenas de los alrededores. Tan temprano como 1901, los abogados de San Cristóbal habían ayudado a comunidades como Chamula a reconfirmar los títulos de sus tierras comunales, las cuales, se rumoraba, estaban en riesgo con oportunistas como Manuel de Trejo. Sin embargo, aún más fundamental, después de 1903–1904 otros conservadores de San Cristóbal, “católicos comprometidos” liderados por el obispo Francisco Orozco y Jiménez, empezaron a ofrecer la Iglesia como una organización social alternativa para las comunidades indígenas. En Chamula, por ejemplo, formaron una “comunidad cristiana” lejos de la cabecera y realizaban reuniones semanales de catecismo donde se discutían asuntos de tierras y trabajo. De hecho, es a través del periódico de la Iglesia publicado en ese periodo, *La Voz de Chiapas*, y de los escritos del clérigo que participó en ese movimiento en apoyo de las “víctimas [mayas] de la explotación de las tierras bajas”, que obtuvimos gran parte del conocimiento que tenemos de los mecanismos de enganche y del gobierno de finales del porfiriato.¹⁹

La culminación de este esfuerzo de los conservadores de San Cristóbal por organizar a los indígenas como aliados llegó en 1911, cuando aprovecharon la confusión política que siguió a la derrota de Porfirio Díaz por Francisco Madero para declararse los verdaderos depositarios de los ideales democráticos “maderistas” en Chiapas y reclutaron un ejército indígena —compuesto principalmente de chamulas— para derrocar al gobierno estatal “porfirista” en Tuxtla. Los soldados de este ejército eran hombres indígenas que habían participado en las “comunidades cristianas” desde 1903–1904 y sus oficiales los ladinos que habían tenido contacto directo con ellos. Entre mediados de julio de 1911, cuando fue organizada, y principios de octubre, cuando fue finalmente derrotada, esta “Brigada Las Casas” (Fotografía 1) peleó varias batallas en las tierras bajas, y más de trescientos elementos indígenas perdieron la vida en el proceso.

¹⁹ En 1901–1902, con la ayuda de abogados opuestos al gobierno del estado, los chamulas volvieron a registrar los títulos tanto de sus terrenos comunales, que datan del siglo XVI, como de las tierras adyacentes que habían comprado desde entonces. En 1907, uno de estos abogados, Jesús Martínez Rojas, publicó un panfleto —*Sobre el ejido* (AHDSCCLC)— acerca de la suerte que corrieron las tierras indígenas durante el porfiriato, en parte para movilizar a los indígenas en contra del estado. Sobre la “comunidad cristiana”, véase monseñor Eduardo Flores, San Cristóbal de Las Casas, 18 de febrero de 1977.



FOTOGRAFÍA 1

Abanderamiento de los chamulas en la rebelde “Brigada Las Casas” de San Cristóbal, 3 de julio de 1911. Jacinto Pérez Chistot, “Pajarito”, aparece al centro.



FOTOGRAFÍA 2

Rebeldes chamulas cautivos frente al Palacio de Justicia, Tuxtla Gutiérrez, octubre de 1911. Las armas capturadas eran barretas para sembrar maíz en forma de lanza.

Colección de Prudencio Moscoso Pastrana, San Cristóbal de Las Casas



Algo con lo que los sancristobalenses no habían contado al organizar la “Brigada Las Casas”, sin embargo, fue que, al legitimar la oposición de los tzotziles al gobierno del estado y al orden establecido, al mismo tiempo daban rienda suelta a todos los resentimientos y odio que se habían estado acumulando dentro de sus propias comunidades en contra de los ayuntamientos colaboracionistas. Así, aunque la gente de Chamula, y en menor grado otras comunidades, en efecto participó en las batallas entre los ladinos de San Cristóbal y los de Tuxtla en 1911, su verdadera furia se volcó sobre sus propios hermanos que habían administrado las políticas de reclutamiento tributario y laboral de los últimos 15 años. En Chamula, en particular, los antiguos presidentes y escribanos municipales fueron ejecutados, generalmente después de haber sido torturados.²⁰ En su lugar, “verdaderos indígenas”, típicamente hombres con experiencia en cargos religiosos que no habían servido en los ayuntamientos recientes, fueron nombrados para gobernar la comunidad. En Chenalhó y otras comunidades, bandas de comuneros vengadores que siguieron el ejemplo de los chamulas también expulsaron a los colaboradores indígenas, aunque aparentemente con menos derramamiento de sangre. Un pequeño grupo de ladinos también quedó atrapado en esa purga. En Ixtapa, dos funcionarios ladinos del ayuntamiento fueron ejecutados y en Pantelhó un grupo de ganaderos y funcionarios ladinos fue capturado y aterrorizado antes de ser liberado en San Cristóbal. Con mucho, las acciones más sangrientas del episodio completo, sin embargo, fueron aquellas dirigidas contra los compañeros de la comunidad.²¹

Si bien la rebelión conservadora de San Cristóbal terminó en derrota en cuestión de semanas, la violencia que sus aliados indígenas cometieron contra los ladinos de tierras bajas durante la batalla y, en menor grado, la violencia que estalló en las propias comunidades indígenas se volvió una amenaza cada vez más importante con el paso de los años. Dado el hecho de que fueron los ladinos alteños los que instigaron y dirigieron la revuelta, puede parecer irónico que al cabo de un año fuera recordada como la “Guerra de Pajarito”, en honor al líder de los insurgentes chamulas, Jacinto Pérez, “Pajarito” (Fotografía 1), y reescrita no como un motín político o incluso como

²⁰ Xalik Kusman, septiembre de 1989. Para textos tzotziles de Chamula sobre este periodo, con traducciones al inglés, véase Gary H. Gossen, *Four Creations: An Epic Story of the Chiapas Mayas* (Norman: University of Oklahoma Press, 2002), relatos 68–69 en págs. 902–941.

²¹ Entrevista con Francisco Porras, Ojo de Agua, San Cristóbal de Las Casas, 24 de octubre de 1975; véase también Prudencio Moscoso, *Jacinto Pérez “Pajarito”, último líder chamula* (Tuxtla Gutiérrez: Gobierno del Estado de Chiapas, 1972), especialmente págs. 47–67.



una sublevación regional sino como un levantamiento indígena. Para cuando empezó la Revolución cuatro años más tarde, los ladinos de todo el estado — Los Altos y tierras bajas por igual— la recordaban como una moraleja acerca de los peligros de movilizar y armar a los campesinos mayas “semi salvajes”. Al igual que los “pajaritos”, esta gente podría fácilmente “escaparse de las manos” de sus amos ladinos y derribar el orden social existente. Los ladinos de ambos lados del conflicto volvieron a unirse contra los indígenas.²²

En cuanto a los chamulas y sus vecinos, las lecciones que aprendieron de la rebelión fueron aún más severas. No sólo varios cientos de ellos habían muerto en batalla sino muchos de los que fueron hechos prisioneros fueron mutilados al cortarles las orejas como recordatorio de lo que podría pasarles a los “insurrectos”. El hecho de que sus “líderes” ladinos esencialmente los hayan abandonado a esta suerte —ninguno de ellos murió en la lucha— solamente vino a reforzar los sentimientos de traición y aislamiento. Cuando, en los meses posteriores a la guerra, sus quejas económicas y políticas fueron rápidamente olvidadas conforme la sociedad ladina buscaba volver a unirse, la desilusión fue completa. Por buenas razones, la mayoría de tzotziles sospecharía de los ladinos de cualquier bando durante los años de revolución por venir.²³

Después de la “Guerra de Pajarito”, los asuntos en Los Altos pronto volvieron a su rutina previa a 1911. Un acuerdo mutuo entre Los Altos y las tierras bajas sobre el control del gobierno del estado fue elaborado a través de las manipulaciones de los maderistas en la Ciudad de México y la mayor parte de las funciones del gobierno se reanudó para finales de ese año. A pesar de algunos intentos poco entusiastas por regular el enganche más justamente, durante los años de 1912 y 1913 continuó más o menos igual que antes de la revuelta. La administración de las comunidades indígenas regresó a un mo-

²² Luis Espinosa, *Rastros de sangre: la Revolución en Chiapas* (México: Imprenta de Manuel León Sánchez, 1912), págs. 56 y 79; entrevistas con Francisco Porras, 24 de octubre de 1975, y con Alfonso E. Coello Esponda, San Cristóbal de Las Casas, enero de 1976. Después de finales de 1914, los contrarrevolucionarios sofocaron la movilización indígena. Entre los más violentos estaba el ejército alteño del coronel Alberto Pineda, uno de los líderes de la revuelta de 1911 en San Cristóbal. Véanse Roberto G. Thompson y María de Lourdes Poo, *Cronología histórica de Chiapas* (San Cristóbal de Las Casas: CIES, 1985); y Eliseo Mellanes Castellanos, *Historia de Chiapas* (Tuxtla Gutiérrez: Secretaría de Educación Pública del Estado, 1982), págs. 137–142.

²³ Espinosa, *Rastros de sangre*, págs. 152–153; Moscoso, *Jacinto Pérez “Pajarito”*, págs. 61–92. Para actitudes indígenas, véanse Enrique Pérez López, *Chamula: Slumal jchamo'etik* (Tuxtla Gutiérrez: Subsecretaría de Asuntos Indígenas, Gobierno del Estado de Chiapas, 1987), págs. 64–66; Andrés Hernández Lampoy y Mateo Pérez Pérez, *Sventa pajaro ta Chamula* (San Cristóbal de Las Casas: Sna Jtz'ibajom, 1990); y Gossen, *Four Creations*, relato 70 en págs. 943–962.



delo esencialmente porfirista: en los municipios como Zinacantán y Chenalhó, los ladinos asumieron nuevamente el control de los ayuntamientos y, en las fincas principales como las del complejo de Los Chorros, los propietarios también retomaron sus varias actividades donde las habían dejado. Solamente en Chamula se alteró el antiguo *status quo*. Después de 1911, el gobierno formal de la comunidad siguió las líneas que los propios chamulas consideraron en más conformidad con las “tradiciones” pre porfiristas: el control del gobierno “constitucional” del municipio —es decir, la parte del ayuntamiento cuyos cargos eran decretados por la Constitución del estado y que, por lo tanto, tenían responsabilidad legal de representar a la comunidad ante autoridades de mayor rango— estaba restringido a los hombres de mayor edad monolingües que habían servido en cargos civiles y religiosos “tradicionales”. El poder del secretario ladino también parece haber sido reducido significativamente. El que los ladinos permitieran estos cambios al parecer se debió, en parte, al temor generado por la violencia desplegada por los chamulas durante la rebelión de 1911. Jacinto Pérez, “Pajarito”, siguió viviendo en el municipio y parece ser que muchos ladinos creyeron que los esfuerzos por volver a imponer el sistema de gobierno previo a 1910 podrían causar que los chamulas reorganizaran su “ejército” y atacaran San Cristóbal. En cualquier caso, muy pronto se dieron cuenta que el enganche forzoso —y por ende el control del gobierno indígena— quizá ya no era necesario bajo las condiciones reinantes después de 1911. Como los chamulas, en el transcurso de los últimos 15 años, se volvieron dependientes del trabajo en las tierras bajas y, especialmente en el Soconusco, ellos mismos continuaron buscando anticipos salariales y migrando. Esencialmente, su reafirmación del control sobre sus asuntos internos podría dejarse indiscutible porque, por lo menos hasta la fecha, no ha entrado en conflicto con ningún interés vital ladino.²⁴

El porfiriato en Chiapas llegó a su verdadero final en 1914, cuando un ejército revolucionario de México central puso al estado bajo ley marcial, en parte para “incorporarlo en el proceso” que ocurría en el resto del país, pero quizá más para prevenir el rearmamiento de los reaccionarios en México central a través de la frontera sur con Guatemala. Este ejército encontró una resistencia considerable por parte de los terratenientes y patriotas locales en todo el estado, quienes lo percibían como una fuerza ajena y de ocupación.²⁵

²⁴ Baumann, “Terratenientes, campesinos y la expansión de la agricultura capitalista en Chiapas”; “Ley de Sirvientes”, en *Periódico Oficial* (Tuxtla Gutiérrez, 14 de diciembre de 1912); entrevistas con López Calixto, abril de 1986, y con Monseñor Flores, 18 de febrero de 1977; véase también Gossen, *Four Creations*, relato 66 en págs. 865–869.

²⁵ Véase Alicia Hernández Chávez, “La defensa de los finqueros en Chiapas, 1914–1920”, en *Historia Mexicana* XXVIII (1979), págs. 335–369.



Como resultado, en octubre de 1914 su comandante general, Jesús Castro, con la esperanza de abrir una brecha entre el campesinado del estado y los obstinados terratenientes, decretó la “Ley de Obreros”. Entre otras cosas, esta ley abolía las deudas de los trabajadores rurales, prohibía la operación de tiendas de raya y vedaba el sistema completo de enganche. De hecho, prohibía la dependencia de Chiapas en la mano de obra por endeudamiento. En los meses que siguieron, el ejército revolucionario incluso intervino en las fincas de la cuenca del Grijalva y del Soconusco, obligando a los trabajadores inmigrantes a regresar a sus municipios de origen; hasta los desalojó a la fuerza si se rehusaban a irse. Sin embargo, en lugar de acabar con la resistencia de los finqueros a la Revolución, estas medidas los impulsaron a la acción, llevándolos, por el momento, incluso a establecer una alianza informal entre aquellos oponentes tradicionales, los terratenientes conservadores de Los Altos y sus contrapartes liberales de las tierras bajas. Para 1916, los ejércitos guerrilleros encabezados por finqueros, incluyendo a los mapaches de la cuenca del Grijalva y a los pinedistas de Los Altos y norte, tenían el control de grandes áreas del estado. A pesar de los refuerzos constantes durante los cuatro años siguientes, las fuerzas nacionales revolucionarias —los carrancistas— nunca lograron desplazarlos.²⁶

LOS TZOTZILES Y LA REVOLUCIÓN

En su mayor parte, entre 1915 y 1920, los tzotziles no participaron directamente en la lucha entre los carrancistas y sus oponentes.²⁷ En Los Altos, los carrancistas controlaban formalmente San Cristóbal, cerca del límite sureste de la zona tzotzil, y mantenían un cuartel general en El Bosque, en el límite noroeste. Sin embargo, la mayor parte del territorio intermedio estaba en manos de los pinedistas. Idealmente, los carrancistas —representantes de la Revolución— se preocupaban por los intereses indígenas. En efecto, eventualmente justificaron su presencia en Chiapas aduciendo que habían llegado para liberar a los campesinos de la esclavitud virtual de la que eran objeto. Por consiguiente, confiscaron las fincas y liberaron a los trabajadores endeudados en las áreas que controlaban. Por otro lado, los pinedistas, quienes luchaban precisamente por restaurar el viejo orden, no tuvieron este tipo de gestos para

²⁶ Thomas Benjamin, *A Rich Land, A Poor People: Politics and Society in Modern Chiapas* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1989), capítulo 5.

²⁷ Juan Pérez Jolote, el personaje de la biografía de Ricardo Pozas —véase su *Juan Pérez Jolote* (México: Fondo de Cultura Económica, 1952)—, es la aparente excepción que confirma esta generalización. Aunque peleó en la Revolución, fue reclutado por la fuerza y cambiaba de bando cada vez que era capturado.

ganarse la simpatía de los indígenas, recurriendo más bien a la autoridad paternalista basada en el miedo. No obstante, en la práctica ambos ejércitos dependían de las comunidades indígenas para obtener cargadores, guías y trabajadores, así como también para el abastecimiento de alimentos para las tropas y forraje para sus animales. Aunque cada uno trataba a sus “propios” indígenas “correctamente”, cada uno también tomó lo que necesitaba de ellos. En cuanto a los campesinos mayas que vivían en territorio “enemigo”, eran considerados como adversarios y su trabajo y productos eran requisados, con frecuencia de manera bastante brutal y sin compensación.²⁸

Nuestras cuatro comunidades tuvieron, por lo tanto, experiencias muy diferentes después de 1914. Chamula, que restableció el “gobierno tradicional” y trató de afirmar el control sobre sus asuntos internos después de la revuelta de 1911, recibió una fuerte sacudida en 1914, cuando los carrancistas que ocupaban San Cristóbal ejecutaron a Pajarito. Esto sucedió como derivado del temor de que la independencia de Chamula pudiera transformarse nuevamente en resistencia organizada, temor alimentado por los recientes aliados de los chamulas, los cristobalenses ostensiblemente anticarrancistas. Al mismo tiempo, Domingo Mechij, colaborador del ayuntamiento prerrevolucionario de Chamula, fue confirmado como jefe del gobierno de la comunidad. A partir de entonces, Chamula pareció evitar involucrarse más en la política revolucionaria. Desafortunadamente, las montañas del municipio, que se extendían a lo largo del borde norte del valle de San Cristóbal, constituían un bastión desde el cual los pinedistas podían hacer una salida para atacar a los carrancistas abajo, en la ciudad. Por lo tanto, mantuvieron una presencia esporádica en Chamula a lo largo de la guerra civil, con todo el agotamiento que esto implicaba para la comunidad en términos de mano de obra y abastecimiento de alimentos. La presencia de los pinedistas, a su vez, indujo a que los carrancistas trataran a Chamula como un territorio hostil y se convirtieran en un azote aún mayor que los pinedistas, tomando por asalto a la comunidad periódicamente y robando, violando y esclavizando a sus residentes.²⁹

²⁸ Andrés Aubry, editor, *Cuando dejamos de ser aplastados* (México: INI, 1982); Antonio García de León, *Resistencia y utopía*, 2 tomos (México: Ediciones ERA, 1985), II, págs. 51 y subsiguientes; Prudencio Moscoso Pastrana, *El pinedismo en Chiapas, 1916–1920* (México, 1960); y entrevistas con Vicente Vázquez, 4 de junio de 1987, y con Gómez Jirón, 21 de marzo y 26 de junio de 1987.

²⁹ Moscoso, *Jacinto Pérez “Pajarito”*, págs. 93–101; entrevistas con María Pérez Jolote, San Juan Chamula, 5 de diciembre de 1986, y con Salvador Guzmán López, San Juan Chamula, 6 de julio de 1989; “Sventa k'alal ech' li vi'nal ta mas vo'ne”, manuscrito por Salvador Guzmán, Chiapas; y Gossen, *Four Creations*, págs. 943–962.



Por si estas aflicciones no fueran suficientes, no debemos olvidar que la supervivencia en Chamula dependía extraordinariamente del trabajo en las tierras bajas. Sin embargo, de 1915 a 1919, el movimiento hacia las fincas de las tierras bajas fue obstruido, primero por el bloqueo de los carrancistas de las migraciones laborales en 1915 de conformidad con la “Ley de Obreros” y después de 1916 hasta 1919 por la lucha guerrillera entre los mapaches y los carrancistas en la cuenca del Grijalva. No sólo se interrumpió el flujo estacional de Chamula y de otros trabajadores alteños, muchos trabajadores de las tierras bajas de origen alteño fueron repatriados por la fuerza a sus comunidades “natales”. Puesto que la mayor parte de esta gente había emigrado años antes por la precisa razón de que no tenían tierras propias, su regreso a las comunidades que habían abandonado representó una carga más para los parientes, quienes ya no lograban alimentarse adecuadamente. Esto dio como resultado que los años 1916 y 1919 fueran de terribles hambrunas, cuando la gente se vio obligada a comer ratones y corteza de árboles. Sumada a estas penurias estaba la epidemia de influenza de 1918, la cual se dice que mató a uno de cada cinco entre los chamulas desnutridos. El periodo revolucionario, por lo tanto, es recordado en la comunidad como el más oscuro del siglo XX —una época de plagas que dejó a la gente sin espíritu ni oportunidad de participar en la Revolución misma.³⁰

Por otro lado, en Chenalhó, donde la explotación del periodo prerrevolucionario le fue achacada a los ladinos locales en lugar de a los compañeros indígenas, la comunidad no sólo se libró de la mayor parte del conflicto sangriento que estalló en Chamula sino, sabiendo quiénes eran sus enemigos, estuvo en una mejor posición para asumir un papel activo en la política de la Revolución cuatro años más tarde. En 1915, un grupo de líderes indígenas le solicitaron al general carrancista Castro que depusiera al gobierno ladino de su municipio y que reinstaurara un ayuntamiento indígena. Él accedió y, por lo menos durante un tiempo, los impuestos arbitrarios y el trabajo forzado en las tierras ladinas dentro del municipio se detuvieron. Como resultado, cuando la guerra civil con los finqueros empezó en serio en 1916, muchos de estos mismos líderes se abrieron camino a través de las líneas pinedistas hasta el cuartel general carrancista en El Bosque, donde se enrolaron en el ejército revolucionario. Desplazar a los ladinos que seguían ocupando las mejores

³⁰ Véanse las entrevistas en Chamula con López Calixto, abril de 1986, con Salvador López Tuxum, 29 de octubre de 1975, y con María Pérez Jolote, 5 de diciembre de 1986; además de las entrevistas en San Cristóbal de Las Casas con Castellanos Cancino, 13 de junio de 1976. Véanse también “Sobre la situación en las fincas”, en *El Regenerador* (“Propagador de los ideales revolucionarios”) (Tuxtla Gutiérrez: AGE, 31 de octubre de 1915); y Ángel M. Corzo, *Historia de Chiapas: los cuentos del abuelo* (Tuxtla Gutiérrez: ICACH, 1944), pág. 90.



tierras en su municipio era todavía su más preciada meta y consideraron la promesa de los contrarrevolucionarios de restaurar la “época dorada” previa a 1910 como la evidente amenaza a sus intereses que efectivamente era. Por esta razón fueron únicos entre los líderes de nuestras cuatro comunidades por considerar a los carrancistas como aliados desde el principio y por apoyarlos sin reserva.³¹

Entretanto, la gente de Los Chorros, Tanaté y Acteal disfrutaba de una tregua casi completa del control ladino durante los años de 1916 a 1920. En 1915, los carrancistas emplazados en El Bosque expulsaron a los terratenientes y mayordomos ladinos de los valles que incluían Los Chorros y, durante los siguientes seis años, su presencia evitó que los terratenientes se atrevieran a regresar. Por su parte, los residentes de Los Chorros y de las fincas vecinas trataron ya en 1916 de asegurarse de que la ausencia de los finqueros fuera permanente, quemando sus plantaciones de café y caña, dañando sus árboles frutales y destruyendo el interior de sus casas. Para mientras, las migraciones de trabajo forzado y el trabajo forzoso en las fincas de procedencia terminaron en 1915; durante los siguientes cinco años, tanto los baldíos como los mozos fueron libres de cultivar sus propias parcelas sin interferencia. Aunque los pinedistas se detuvieron en las fincas varias veces entre 1916 y 1920, “robando comida” y reclutando cargadores por la fuerza en cada ocasión, en general, la “época de Carranza” es recordada con afecto.³²

Zinacantán, principalmente porque se encontraba a lo largo del camino entre Los Altos y las tierras bajas, fue el que tuvo que ejecutar el acto más delicado de equilibrio de las cuatro comunidades discutidas. Con los carrancistas de Tuxtla y San Cristóbal tratando de mantener el camino abierto y las bandas contrarrevolucionarias de pinedistas del norte y los mapaches del sur tratando de cerrarlo, los zinacantecos se encontraron, de hecho, viviendo en un campo de batalla. En consecuencia, con frecuencia eran víctimas de robos y presionados por ambos bandos para que prestaran servicio y, puesto que trataban de complacer a todos por igual, nadie confiaba totalmente en ellos. Sin embargo, el periodo parece haber tenido su lado bueno ya que la mayoría de ladinos de Zinacantán se refugió en San Cristóbal mientras duró el con-

³¹ Arias, *San Pedro Chenalhó*, págs. 90 y subsiguientes. Después de 1920, los tzotziles de Chenalhó se quejaron del “tirano” de El Bosque, Manuel Santiz Petz, quien se valió de la importancia de su comunidad bajo los carrancistas para alcanzar un control cuasi militar de porciones de los municipios aledaños. Véase AGE, Tuxtla, Fomento 1923, v. II. Cortesía de Friederike Baumann.

³² Entrevistas con Entzín, 3 de junio de 1987, con Gómez Jirón, 21 de marzo y 26 de junio de 1987, y con Vicente Vázquez, 4 de junio de 1987; véase también Aubry, *Cuando dejamos de ser aplastados*.



flicto. Para finales de 1912 los ladinos dejaron de participar en los cargos y fiestas municipales de Zinacantán; varias fincas dentro del territorio zinacanteco también parecen haber sido estimadas como muy peligrosas para ser ocupadas —o para cobrar arriendos— entre 1916 y 1920.³³

LA REORGANIZACIÓN DE LOS ALTOS

Esencialmente, el acuerdo que puso fin a la guerra civil en Chiapas en 1920 reconoció las demandas de los terratenientes rebeldes de control sobre los asuntos políticos y económicos dentro de sus regiones de origen. Por esta razón, aunque el ejército pinedista que peleó en Los Altos fue trasladado al estado vecino de Tabasco por el acuerdo de paz, los finqueros reaccionarios que habían sido sus principales partidarios recuperaron la posesión no sólo de sus fincas —incluso de aquéllas como Los Chorros que habían sido expropiadas y entregadas a los campesinos por los carrancistas— sino también de la maquinaria de gobierno en su región de origen. Durante los dos o tres años después de 1920, su proyecto, y el de sus asociados de las tierras bajas, era reiniciar la economía del estado bajo las nuevas condiciones legales establecidas por la Constitución revolucionaria de 1917. Este periodo y los años que le siguieron, hasta 1936, suele ser denominado en Chiapas como el neoporfirato.

La tarea más apremiante era la de reanudar el movimiento de trabajadores de Los Altos hacia las tierras bajas. Pero a diferencia del periodo prerrevolucionario, después de 1920 incluso la élite alteña más conservadora no intentó bloquear este flujo. Por el contrario, lo acogieron con gusto. No sólo el enganche sino la mayor parte del comercio alteño fue interrumpido durante el final de la guerra y, al convertirse ellos mismos en agentes para el intercambio de mano de obra, los terratenientes y comerciantes alteños podían obtener acceso a una fuente inmediata de capital con el cual reanudar sus demás actividades. Por consiguiente, durante los primeros meses de 1921, aquellos que querían erigirse en enganchadores viajaron hasta la cuenca del Grijalva y Soconusco para ofrecer sus servicios a los propietarios de plantaciones de café y otros productos. Puesto que generalmente se requería fijar un bono u obligación antes de que los finqueros empezaran a hacer tratos con un contratista de Los Altos, en ese viaje participaban principalmente miembros de la élite alteña. De hecho, muchos de los hombres más poderosos de la región clasifi-

³³ Robert W. Laughlin, *Of Cabbages and Kings* (Washington, D. C.: Smithsonian Institution, 1977), relatos número 14, 112, 121 y 154; Aubry, *Cuando dejamos de ser aplastados*; y Carta de Maclovio Albores, párroco de Zinacantán, a la Mitra, 15 de agosto de 1912 (AHDSCLC).

caban su actividad principal como “habilitador” o “contratista de peones de campo”,³⁴ aunque al hacerlo se ganaban la reputación de ser “negreros”. Impulsado por estas fuerzas, el movimiento de trabajadores indígenas fue retomado en 1921 donde había sido dejado antes de la Revolución y el suministro de trabajadores tzotziles y tzeltales pronto fue abundante en las plantaciones de las tierras bajas del estado.

El renacimiento del enganche, a su vez, requirió la reimposición de una estructura político-administrativa con suficiente poder en las comunidades indígenas para hacer cumplir los contratos (léase “deudas”), perseguir a los fugitivos y, en general, preservar el orden. La estructura porfirista, por supuesto, fue desechada en la Revolución: in 1915, las jefaturas políticas fueron suprimidas;³⁵ en 1916, la “Ley del municipio libre” hizo a cada municipio soberano en sus asuntos internos, con el efecto de que cada uno era libre de seleccionar a sus propios funcionarios sin interferencia de afuera; la “Ley de Obreros” de 1914, así como también la propia Constitución de 1917, abolió la ejecución judicial de la deuda; y, finalmente, el impuesto de capitación y las leyes de vagancia habían desaparecido incluso antes de que la Revolución estuviera ya en marcha. Además de todo esto, las comunidades indígenas del estado habían aprendido el “mal hábito” de la independencia entre 1916 y 1920, cuando la guerra civil impidió que los ladinos intervinieran en sus asuntos. De 1916 a 1918, por ejemplo, Chamula funcionó sin un secretario municipal y cuando uno nuevo fue elegido en 1920, éste fue chamula.³⁶

Hacia finales de 1922, la segunda temporada postrevolucionaria, los enganchadores y los políticos que administraban Los Altos empezaron a quejarse de que no eran capaces de controlar la mano de obra indígena desde su fuente, en las comunidades. Bajo su incitación, en 1923, la legislatura del estado pasó una nueva ley municipal que les otorgaba precisamente esa capacidad. Bajo sus términos, los pueblos ladinos, sin excepción, se convirtieron en “municipios libres” con gobiernos soberanos, mientras que todas las comunidades indígenas fueron rebajadas a la condición de “agencias municipales” y sujetas al tutelaje del pueblo ladino más cercano, siendo su funcionario

³⁴ *Boletín de la Cámara de Comercio de San Cristóbal Las Casas*, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 1928; y entrevistas con Coello Esponda, San Cristóbal de Las Casas, 14 de marzo de 1976, y con Castellanos Cancino, 20 de abril de 1976.

³⁵ El cargo de jefe político del Partido de Chamula ya había sido abolido el 21 de noviembre de 1908 y sus obligaciones incorporadas nuevamente a las del jefe del Departamento del Centro.

³⁶ Véanse los secretarios que verificaron el registro civil, por ejemplo, “Información Matrimonial, Parroquia de Chamula”, AHDSCLC, San Cristóbal, Chiapas.



en jefe un agente municipal nombrado por el gobierno del pueblo ladino. De esta forma, San Cristóbal, por ejemplo, se transformó en un municipio libre y Chamula, con una población mayor, simplemente en una de sus agencias municipales. Zinacantán también era una agencia de San Cristóbal, mientras que la más distante Chenalhó, con una población ladina propia, fue convertida en un municipio por derecho propio, administrado por un secretario ladino quien, a su vez, estaba a cargo de cuatro comunidades indígenas más pequeñas, para las cuales se designaba a agentes municipales ladinos. Esencialmente, se había encontrado una forma de recrear las jefaturas políticas proscritas a través de la institución de los “súper municipios”. Al igual que en los años previos a 1910, los asuntos internos de los pueblos indígenas estaban nuevamente en manos ladinas.³⁷

Desde el principio, los nuevos secretarios y agentes municipales funcionaron como los administradores porfiristas que los precedieron. Como lo demuestran varias historias personales, la mayoría “sirvió” en el gobierno entre uno y cinco años y, tanto antes como después de sus periodos, típicamente trabajaron como agentes de campo para los enganchadores y/o productores de alcohol de San Cristóbal.³⁸ No es de sorprender que esta facilidad de intercambio entre la administración civil y la del enganche engendrara una corrupción considerable. Era bastante común, por ejemplo, que los administradores municipales le pusieran su sello a contratos que especificaban una deuda mayor que en la que sus elementos indígenas en realidad habían incurrido, o confirmaran contratos que habían sido hechos mientras los trabajadores estaban ebrios en alguna fiesta. Sin embargo, este tipo de artimañas era aplicado equitativamente: se sabe que los enganchadores y sus agentes también informaban a las fincas que habían despachado, digamos, 25 trabajadores, todos debidamente certificados por un secretario o agente municipal, pero enviaban solamente 21 o 22, aduciendo que los otros se habían escapado. En efecto, la frecuencia de este tipo de fraude y los sentimientos adversos entre sus trabajadores y las pérdidas que originaba condujo a los caficultores costeños a acoger con agrado las Ofici-

³⁷ “Ley del municipio libre del estado de Chiapas”, 1923, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas [AGE].

³⁸ Entrevistas con Francisco Liévano, San Cristóbal de Las Casas, 13 de noviembre de 1975, con Francisco Porras, 24 de octubre de 1975, y con Clemente Pérez, San Cristóbal de Las Casas, 3 de febrero de 1976. La ley que reguló este enganche revitalizado, la “Ley de Trabajo” de 1918 (*Periódico Oficial*, Tuxtla, 11 de mayo de 1918), sustituyó a la “Ley de Obreros” de 1914. En tanto que la ley de 1914 y su cumplimiento habían deteriorado el flujo de trabajadores, la ley de 1918 estableció regulaciones para la legalización de los “contratos” y trato justo de los trabajadores, pero dejó su aplicación en manos de las autoridades municipales —secretarios y agentes municipales— quienes, con frecuencia, también eran representantes de los enganchadores.



nas Investigadores de Contratos en San Cristóbal, Comitán y Motozintla fundadas por el gobierno del estado en 1926, ostensiblemente como una forma de poner fin al abuso del que eran objeto los indígenas a través del enganche, pero en realidad más probablemente para regular el proceso en beneficio de los propietarios. A partir de entonces, únicamente los contratos laborales basados en anticipos salariales certificados por estas oficinas serían reconocidos jurídicamente. Si bien existe evidencia de considerable resistencia a esta supervisión por los enganchadores alteños, fue considerada lo suficientemente exitosa por los propios finqueros que, cuando dejó de practicarse durante la temporada de cosecha de 1927–1928 como resultado de cambios políticos en el gobierno del estado, decidieron continuarla estableciendo y financiando su propia Agencia de Identificación de Peones. Empezando en 1929–1930, solamente los contratos que habían sido firmados por el “consulado” de los finqueros les eran reembolsados a los enganchadores.³⁹

Lo que vemos a lo largo de la década de 1920 es la privatización progresiva, si podemos usar tal término, de las funciones administrativas que, bajo el porfiriato, estuvieron controladas por el estado. Los enganchadores y productores de alcohol de Los Altos controlaban a los funcionarios directamente a cargo de la administración de las comunidades indígenas y, para finales de la década, los finqueros mismos manejaban el sistema de certificar y rastrear a sus trabajadores migratorios. Si bien el gobierno del estado intentó controlar el mercado laboral, sus esfuerzos fueron ya sea truncados por la política, como en 1927, o propensos a desvanecerse al negar dinero para inspectores y verificación del cumplimiento de la ley.⁴⁰

La reforma agraria prometida en la Constitución de 1917 también fue letra muerta; en ningún lado más que en Los Altos tzotziles. Con una excepción, la cual trataremos posteriormente, ninguna comunidad tzotzil alteña se molestó —o quizá se atrevió— siquiera en presentar un reclamo por las tierras ladinas dentro de sus límites.

³⁹ “Bases reglamentarias para la contratación de los peones del campo”, en *Periódico Oficial* (Tuxtla, 3 de marzo de 1926); entrevistas con Celso Villafuerte, Chenalhó, 6 de noviembre de 1975, y con Castellanos Cancino, 6 de septiembre de 1975, 21 de febrero y 20 de abril de 1976. Véase también Pozas, “El trabajo en las plantaciones de café”. Según Castellanos Cancino, las Oficinas Investigadoras autorizadas en 1926 nunca contaron con presupuestos adecuados ni con inspectores de campo para realizar sus tareas.

⁴⁰ Entrevistas con Castellanos Cancino, 5 de septiembre de 1975 y 20 de abril de 1976. El *Periódico Oficial* (Tuxtla, 14 de febrero de 1934) describe el “deseo” del gobernador de que haya inspección laboral en Chiapas en el futuro, implicando que en ese entonces no había ninguna. Y aparentemente no había habido ninguna —salvo la Oficina de Identificación de los propios finqueros— desde la caída del gobernador reformista Vidal en el otoño de 1927. Véase Benjamin, *A Rich Land, A Poor People*, págs. 162–170.



No fue sino hasta principios de la década de 1930 que aparecieron señales de que este revés bastante desalentador de la Revolución pudiera ser detenido. En 1932, en respuesta al insistente interrogatorio desde la Ciudad de México acerca de la lentitud de la reforma agraria en Chiapas, el gobierno del estado finalmente alentó a los municipios mayas de Los Altos a reclamar las tierras a las que consideraran que tenían derecho. Muchos lo hicieron. Nada, en la forma en que sucedió, resultó de estas primeras peticiones, las cuales simplemente le proporcionaron al gobierno dominado por los finqueros una tregua mientras “estudiaba” los méritos de cada caso. Pero la semilla había sido plantada.

LOS TZOTZILES BAJO EL NEOPORFIRIATO DE LAS DÉCADAS DE 1920 Y 1930

En un sentido real, las reacciones de nuestras cuatro comunidades a la reinstauración del enganche y del control administrativo ladino sobre sus comunidades establecería el patrón de su conducta durante las décadas de 1920 y 1930. Examinemos cada comunidad detenidamente.

Chamula se adaptó más fácilmente al neoporfirismo. Los ancianos de la comunidad seguían insistiendo en que únicamente los hombres de mayor edad, monolingües y tradicionales debían tener cargos. Como resultado, Chamula no tuvo los líderes que necesitó para resistirse a la imposición de los agentes municipales ladinos o de los secretarios municipales, quienes los sucedieron cuando las comunidades indígenas fueron convertidas nuevamente en municipios libres, pero con “tutores” o “custodios” ladinos, en 1925. Los hombres mayores de Chamula, que todavía recordaban los ayuntamientos indígenas colaboracionistas anteriores a 1910, aparentemente se dieron cuenta demasiado tarde de que el control formal del gobierno interno de las comunidades contaba poco si los ladinos controlaban sus relaciones con el mundo “exterior”. A pesar de su incapacidad de proteger los intereses de su gente, sin embargo, el poder de estos ancianos aumentó durante las décadas de 1920 y 1930 cuando, como resultado de la campaña nacional contra la Iglesia, Chamula pasó casi catorce años sin sacerdote. Sin un clérigo ordenado que se opusiera, los ancianos introdujeron al templo ceremonias de curación y adivinación que anteriormente se habían realizado en otras partes, consolidando de esta manera la vida ritual de la comunidad y su propio control sobre la misma.⁴¹

⁴¹ “Reformas a la ley del municipio libre”, Tuxtla Gutiérrez, 1925 (AGE); entrevistas con el padre Teodosio Martínez Ramos, México, 23 de febrero de 1977, y con López Tuxum, 29 de octubre de 1975.



Dado el carácter conservador de su gobierno interno, no es de sorprender que, cuando el gobierno del estado trató en 1932 de revitalizar la escuela obligatoria por ley en cada pueblo y más o menos al mismo tiempo alentó la formación de un comité agrario para solicitar tierras, la escuela —considerada una intrusión en la esfera indígena— fue quemada y nunca reconstruida y el comité no llegó a materializarse. No fue sino hasta finales de 1934, estimulada por “expatriados” chamulas que vivían en fincas alteñas que los obligaban a trabajar parte del año en Soconusco, que Chamula dio sus primeros pasos para adquirir tierras de la reforma agraria y se unió a la “Revolución”.⁴²

Entretanto, a lo largo de las décadas de 1920 y 1930, Chamula se convirtió en el mayor contribuyente a la corriente de trabajadores migratorios a Soconusco y la cuenca del Grijalva. A mediados de la década de 1930, casi la mitad de los hombres adultos de la comunidad pasaban hasta seis meses al año trabajando en fincas de café en Soconusco.⁴³ Los secretarios municipales, trabajando a través de los escribanos indígenas, vendían alcohol y otros productos que típicamente se convirtieron en las deudas fundamentales de este nuevo enganche. Aunque estos ladinos ya no tenían la autoridad de hacer cumplir los contratos por endeudamiento, su conocimiento del municipio y de sus habitantes todavía les hacía posible asegurarse de que aquellos que recibieran un contrato lo cumplieran. Definitivamente, ningún chamula podía permitirse ser considerado un mal riesgo para los préstamos y el trabajo que necesitaba para alimentar a su familia. A un nivel fundamental, la vida para los chamulas en 1935 no era muy diferente de lo que fue en 1905.

Los zinacantecos, por otro lado, con su economía más diversificada y mayor familiaridad con las políticas ladinas, lograron ampliar el espacio en el que podían ejercer autonomía política y económica. En 1924, por ejemplo, cuando el general Pineda, con el estímulo de los conservadores de San Cristóbal, hizo marchar sus tropas desde Tabasco hacia Chiapas para un último pronunciamiento militar, los zinacantecos alertas, al darse cuenta de que la batalla decisiva se llevaría a cabo a lo largo del camino que cruzaba su municipio, acudieron al gobierno para ofrecer su colaboración como guías y cargadores. Cuando el ejército institucional de las tierras bajas ganó, sus aliados zinacantecos fueron recompensados con el ascenso inmediato de su estatus

⁴² Entrevista con Castellanos Cancino, 16 de noviembre de 1976; y Pozas, *Chamula, un pueblo indio*, págs. 341 y subsiguientes.

⁴³ Pozas, *Chamula, un pueblo indio*, págs. 51 y 376. La cifra de Pozas para 1937 es de 1,737 chamulas contratados legalmente para trabajar en fincas de café. Si la población total del municipio era de aproximadamente 15,000 en esa época y el 25% eran hombres, entonces poco menos del 50% tenían contratos legales. Puesto que la producción de café fue mayor a principios de la década de 1930, la cantidad fue probablemente más alta.



administrativo de agencia municipal al de municipio libre, retirando a Zinacantán del tutelaje directo de San Cristóbal por un tiempo. Poco después, a principios de 1925, Zinacantán también fue la primera comunidad tzotzil en solicitar tierras a través de la reforma agraria. Nada resultó de esta petición ni de una segunda hecha en 1932. Esos episodios ilustran la sensibilidad zinacanteca al flujo y reflujo de la política ladina y la conciencia de las posibles ventajas que se pueden obtener de ella.⁴⁴

La adaptabilidad zinacanteca, comparada con la de Chamula, no es un fenómeno cultural sino histórico. La explotación de los zinacantecos no sólo fue menos severa que la de los chamulas durante el régimen prerrevolucionario, sino que en Zinacantán la culpa de los excesos que existían era achacada a los ladinos locales y no a los líderes indígenas. Como resultado, cuando los ladinos del municipio huyeron al principio de la Revolución y los miembros de la jerarquía civil-religiosa tradicional asumieron el control de la comunidad, entre ellos había hombres bilingües con conciencia política, a diferencia de los que estaban disponibles en Chamula. El proceso de reconciliar el mandato constitucional con el más tradicional sistema de cargos recibió un empuje adicional después de 1920, cuando la mayoría de ladinos propietarios de tierras en el municipio decidieron no regresar a vivir a sus fincas después de la Revolución, lo que no fue el caso (como lo veremos más adelante) de Chenalhó. Por consiguiente, el gobierno indígena de Zinacantán previo a 1910 logró desarrollarse más o menos sin interrupción. A diferencia de Chamula, los hombres más “conocedores del mundo” de Zinacantán no sólo pusieron su conocimiento al servicio de la comunidad, sino que recibieron reconocimiento dentro de la jerarquía civil-religiosa tradicional por hacerlo.

Entretanto, en Chenalhó, donde los indígenas habían luchado por recuperar el control de su municipio de manos de los ladinos locales durante la Revolución, las décadas de 1920 y 1930 vieron el balance del poder inclinarse nuevamente en favor de los ladinos. Chenalhó, a diferencia de Zinacantán, estaba demasiado lejos de San Cristóbal como para que sus terratenientes se quedaran en la ciudad y desde allí controlaran sus intereses. En cualquier caso, estos ladinos se aseguraron que el poder del ayuntamiento indígena de tomar decisiones reales fuera restringido y, después de 1923, que incluso esa autoridad fuera sustituida por el poder de un secretario ladino. La extensiva contratación por endeudamiento en la comunidad también continuó durante este periodo, tanto para fincas locales como para trabajo migratorio a largas distancias.

⁴⁴ Laughlin, *Of Cabbages and Kings*, págs. 111–113; Mathew Edel, “El ejido en Zinacantán”, en Evon Z. Vogt, editor, *Los zinacantecos* (México: INI, 1966); y Robert W. Wasserstrom, *Class and Society in Central Chiapas* (Berkeley: University of California Press, 1983), págs. 173 y subsiguientes.



A pesar de estos contratiempos, sin embargo, los líderes indígenas de Chenalhó, Manuel Arias Sojom en particular, no respondieron con el aislamiento tradicional de los chamulas. Al contrario, al igual que los zinacantecos, mantuvieron contacto con la política estatal ladina e hicieron el intento de utilizar cualquier oportunidad para su beneficio. Por iniciativa de Arias Sojom, Chenalhó fue la primera comunidad que tuvo una escuela indígena independiente en 1925 y también estuvo entre las primeras en presentar un reclamo de tierras en 1932. También ofrecía asesoría sobre estos asuntos a los líderes de las comunidades más pequeñas de los alrededores. Como resultado, fueron el blanco del ataque continuo de los ladinos durante el neoporfiriato. El propio Arias Sojom fue encarcelado en San Cristóbal durante varios meses en 1921 y, por más de una década, él y sus colaboradores vivieron bajo constante amenaza de muerte. Chenalhó surgió de la década de 1920, como lo hizo de la Revolución, con el liderazgo más politizado y menos tradicional de las comunidades tzotziles de Los Altos.⁴⁵

Finalmente, las fincas de Los Chorros, Tanaté y Acteal fueron las que más sufrieron durante la década de 1920. Habiendo sido prácticamente “libres” entre 1916 y 1920, fueron sumidas nuevamente en una condición de casi siervas. Sin otra organización interna que las cuadrillas del trabajo ni la experiencia de haberse movilizado durante la Revolución, esencialmente no tenían mecanismos para resistir la reimposición del régimen prerrevolucionario. Para 1920, fueron obligadas otra vez por sus arriendos a aceptar la conscripción para formar grupos de hasta 300 hombres para ser transferidos a las fincas de café del Soconusco. Mientras tanto, la producción de caña, café y maíz en sus fincas de origen se reanudó durante la década de 1920 y, hasta que la reforma agraria las sorprendió en 1938, eran administradas como si la Revolución nunca hubiera ocurrido. De hecho, existía tan poca experiencia y estructura “comunitarias” en estas fincas que incluso sus primeras solicitudes de intervención de la reforma agraria, en 1933, no fueron hechas por ellos mismos, sino por los líderes politizados de Chenalhó.⁴⁶

⁴⁵ Arias, *San Pedro Chenalhó*, págs. 91–106; entrevistas con Vicente Vázquez, 4 de junio de 1987, y con Eulogio Ruíz, 2 de junio de 1987. Irónicamente, hubo una solicitud para una concesión de tierras ejidales de Chenalhó antes de 1932. En 1925, los ladinos de la comunidad, constituidos como el “Comité Particular Ejecutivo”, solicitaron que las fincas cercanas fueran divididas para repartir las tierras entre ellos mismos. Véase “Solicitud de dotación de ejidos”, AGE, Secretaría de Fomento, 25 de febrero de 1925.

⁴⁶ Entrevistas con Entzín, 3 de junio de 1987, con Gómez Jirón, 21 de marzo y 26 de junio de 1987, y con Vicente Vázquez, 4 de junio de 1987. Véase también Arias, *Historia de la colonia de “Los Chorros”*, págs. 27 y subsiguientes.



CONCLUSIONES

La Revolución Mexicana en Chiapas empezó en serio sólo cuando los terratenientes del estado, tanto de Los Altos como de las tierras bajas, consideraron que sus intereses se veían amenazados por el ejército revolucionario de ocupación, los carrancistas, entre 1914 y 1915. La amenaza más inminente involucraba el control de la mano de obra indígena y la representaba la “Ley de Obreros”. Esta medida fue tomada tan en serio que las élites regionales, anteriormente en riña, lograron superar su antipatía mutua y formar una tosca alianza para combatirla. Los indígenas nunca asumieron un papel fundamental en esta Revolución porque, en un sentido profundo, ésta giraba en torno a ellos: los ejércitos guerrilleros de los terratenientes, que controlaron la campaña durante la guerra civil de 1916 a 1920, querían nada menos que los campesinos mayas se organizaran y pelearan por sus derechos. En cuanto a los supuestamente “revolucionarios” carrancistas, al parecer tampoco tuvieron la capacidad —o la voluntad— de unir a los indígenas a su causa. Sus esfuerzos por “liberar” a los mozos y baldíos indígenas en 1914–1915 se realizaron más para debilitar a los terratenientes que para ayudar a los trabajadores indígenas. Además, sus acciones al ejecutar a Pajarito en 1914 y el maltrato a los residentes de muchas de las comunidades donde pelearon entre 1916 y 1919 ultimadamente revelaron más acerca de sus actitudes reales de lo que las declaraciones en favor de la mano de obra rural libre alguna vez pudieron.

Puesto que la “Revolución” en Chiapas fue esencialmente hostil con los intereses de los indígenas, la principal prioridad de las cuatro comunidades estudiadas aquí era encontrar formas simplemente para sobrevivir. Si bien las elecciones que las comunidades hicieron fueron por definición “mayas”, incluso “tzotziles”, éstas variaron marcadamente de una comunidad a otra debido a las condiciones locales, no a su supuesta cultura cerrada común.

Los tzotziles no participaron en la Revolución por la sencilla razón que su continua subyugación fue el único criterio con el que todos los ladinos estuvieron de acuerdo. Durante la Revolución y en las dos décadas siguientes, Chamula y sus vecinos no estuvieron distanciados sino más bien excluidos de la política revolucionaria.