

# ACTORES SOCIALES Y PROCESOS DE CAMBIO SOCIOCULTURAL EN EL TERRITORIO INDÍGENA DE LOS ALTOS, CHIAPAS, MÉXICO

## SOCIAL ACTORS AND PROCESSES OF SOCIOCULTURAL CHANGE IN THE INDIGENOUS TERRITORY OF THE CHIAPAS HIGHLANDS, MÉXICO

Luis Llanos-Hernández

Preparatoria Agrícola. Universidad Autónoma Chapingo. Chapingo Estado de México. 56230.  
(luisllanos2000@yahoo.com.mx)

### RESUMEN

En este estudio se intenta explicar los procesos sociales y culturales que transformaron el territorio indígena de Los Altos de Chiapas durante los últimos cincuenta años del siglo pasado. Estos cambios fueron lentos y llenos de conflictos dentro de las comunidades indígenas, y modificaron las relaciones sociales de explotación que habían ordenado la vida social en ese territorio. Las políticas del gobierno buscaban eliminar la cultura indígena y desintegrar las comunidades para hacer emerger la figura del ciudadano. Esto no aconteció, pues la población indígena logró apropiarse de los limitados beneficios que les proveían los programas del gobierno federal, se abrieron más a la interacción con la sociedad mestiza y reconstituyeron su identidad indígena. Este estudio tiene como eje de análisis al territorio, el que es apropiado y transformado por la acción social de los actores que viven y se confrontan políticamente por los recursos que existen en él.

**Palabras clave:** Acción social, comunidad indígena, identidad, integración, espacio, sociedad mestiza.

### INTRODUCCIÓN

La complejidad social en Chiapas ha sido estudiada principalmente por antropólogos e historiadores. Entre los primeros destacan, por la originalidad de sus aportes, Favre (1973) y Wasserstrom (1989). Entre los segundos, Benjamin (1990, 1995), García de León (1985), De Vos, (1987, 1992, 1994), Viqueira y Ruz (1998), Viqueira y Sonnleither (2000). En los últimos años apareció una notable bibliografía que abordó la rebelión indígena del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) ocurrida en 1994. Lebot (1997) y Aubry (2005), entre otros, escribieron diversas obras que tratan de explicar el surgimiento de esa rebelión. Pensar en Chiapas y su transformación social es un proceso interminable, pues los cambios que ahí ocurren tienen una raíz profunda, son continuidades que deben observarse desde una perspectiva de larga duración (Braudel, 1994), y son procesos que van más allá de la rebelión indígena de 1994, a pesar de que

### ABSTRACT

This study attempts to explain social and cultural processes that transformed the indigenous territory in the Chiapas Highlands during the last fifty years of the past century. These changes were slow and full of conflict within indigenous communities, and they modified the social relations of exploitation that had ordered social life in that territory. The government's policies sought to eliminate indigenous culture and disintegrate communities to help the figure of citizen to emerge. This did not happen, for the indigenous population managed to seize the limited benefits that the federal government's programs provided them, they opened up to interaction with the mixed race society and reconstituted their indigenous identity. The study has as its analytical axis the territory, which is appropriated and transformed by the social action of actors that live and politically confront each other for the resources found in it.

**Key words:** Social action, indigenous community, identity, integration, space, mixed race society.

### INTRODUCTION

Social complexity in Chiapas has been studied primarily by anthropologists and historians. Among the first, Favre (1973) and Wasserstrom (1989) stand out because of the originality of their contributions. Among the second: Benjamin (1990, 1995), García de León (1985), De Vos, (1987, 1992, 1994), Viqueira and Ruz (1998), Viqueira and Sonnleither (2000). In the last years, a noteworthy bibliography that explored the Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) indigenous rebellion, which occurred in 1994, appeared. Lebot (1997) and Aubry (2005), among others, wrote various works that try to explain the emergence of this rebellion. To think about Chiapas and its social transformation is an unending process, for the changes that occur there have deep roots, they are continuities that must be observed from a long-term perspective (Braudel, 1994), and they are processes that go beyond the 1994 indigenous rebellion, in spite of this having been the most important political event in the state.

ésta haya sido el acontecimiento político más importante del estado.

En el presente artículo se trata de explicar, desde un enfoque diferente, los acontecimientos sociales que se han presentado en uno de los territorios que conforman el estado de Chiapas. Desde el ángulo de la sociografía se analiza la relación entre el actor social y las transformaciones del territorio indígena. El concepto de territorio es la unidad de análisis que permite explicar el sentido y la finalidad de la acción social de las comunidades indígenas en Los Altos de Chiapas.

### UN TERRITORIO EN TRANSICIÓN

El sur-sureste del país está integrado por varias regiones con fuerte presencia indígena que tiene un origen cultural común proveniente de la civilización mesoamericana. Bataillon (1997) definió a este México meridional como un conjunto de islas situadas en siete estados donde el desarrollo no se alcanzó, cómo si en el resto del país se hubiese alcanzado la homogeneidad económica y social prometida por la modernidad y el progreso. En Los Altos de Chiapas se asientan distintas comunidades indígenas que le han dado un sentido de aparente homogeneidad cultural y económica; no obstante, esta percepción superficial se diluye al penetrar al mundo social de las comunidades indígenas y registrar los procesos sociales, tan diversos y conflictivos que llevan a la construcción y transformación de su espacio social.

La marginación y opresión en que vive la población nativa del Altiplano han estado presentes en la configuración de su espacio social, ese entramado de instituciones, de prácticas sociales y culturales que organizan la vida social indígena y que indican la forma particular en que usan los recursos que la naturaleza les provee. Durante cientos de años se ha reproducido una percepción rígida sobre la vida social de estos pueblos; se les ha representado como grupos atrasados, proclives al aislamiento y sin posibilidad de tener cambios sociales importantes. No obstante, y a pesar de estas interpretaciones que han promovido la formación de un estereotipo sobre el indígena, los cambios sociales y culturales vividos por la población nativa han sido constantes y han recibido la influencia del exterior, y en cierto sentido también han sido engendrados desde el interior de la vida social de las comunidades. El cambio social puede tener varios orígenes, pero también puede ser resultado del conflicto entre culturas, donde la imposición ha sido un rasgo importante.

La vida social de los indígenas ha transcurrido bajo la lógica de su tiempo y de sus inercias sociales. Su tiempo ha transcurrido de manera sincrónica con el tiempo social de los habitantes de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, pero su vida social no ha sido

This article tries to explain, from a different approach, the social events that have appeared in one of the territories that make up the state of Chiapas. From the sociographical angle, the relation between the social actor and transformations in the indigenous territory is analyzed. The concept of territory is the unit of analysis that allows us to explain the direction and finality of social action in the indigenous communities of the Chiapas Highlands.

### A TERRITORY IN TRANSITION

The south-southeast region of the country is integrated by several regions with strong indigenous presence which has a common cultural origin that stems from the Meso-American civilization. Bataillon (1997) defined this southern México as a group of islands located in seven states where development was not reached, as if in the rest of the country the economic and social homogeneity promised by modernity and progress had been achieved. In the Chiapas Highlands, there are different indigenous communities that have given the region a sense of apparent cultural and economic homogeneity; however, this superficial perception is diluted once you delve into the social world of indigenous communities and record the social processes, so diverse and conflicting that they lead to the construction and transformation of their social space.

Marginalization and oppression in which the native population of the highlands lives have been present in the configuration of their social space, in that network of institutions, social and cultural practices that organize indigenous social life and which indicate the particular manner in which they use the resources that nature provides them. For centuries, a rigid perception regarding the social life of these peoples has been reproduced; they have been represented as backward groups, prone to isolation and without the possibility of undergoing important social changes. Nevertheless, and although these interpretations have promoted the formation of a stereotype about the indigenous person, social and cultural changes that have been experienced by the native population have been constant and have received influence from the exterior, and to a certain degree they have also been engendered from the interior of the social life of the communities. Social change can have diverse origins, but it can also be the result of conflict between cultures, where imposition has been an important characteristic.

Social life of indigenous groups has gone by under the logic of their times and social inertias. Its time has gone by in a synchronic manner with the social times of inhabitants in the city of San Cristóbal de las Casas, but their social life has not been the same, for their conditions of life are different. When analyzing transformations that have occurred in the social space

la misma, pues sus condiciones de vida son distintas. Al analizar las transformaciones ocurridas en el espacio social y detectar los momentos de cambio en la historicidad de la vida social indígena, se llega al estudio del periodo histórico que Braudel (1994) denominó coyuntura. Al igual que los curanderos de los pueblos indios que diagnostican el mal sintiendo el pulso del enfermo, la coyuntura permite pulsar de manera más nítida las tensiones sociales en las que se ve inmersa la comunidad indígena, pues los cambios que en ella acontecen indican el tipo de transformaciones culturales, sociales o políticas de los actores sociales, ya que son éstos quienes modifican su percepción cultural del mundo y, por tanto, mediante su acción, y el espacio social en que viven.

Cuando el presidente Lázaro Cárdenas estableció las políticas sociales en Los Altos de Chiapas, el espacio social indígena empezó a sufrir un giro en su historia; de manera abrupta irrumpieron un conjunto de políticas que detonaron un cambio en la vida social de las comunidades. Desde una perspectiva dialógica, en esta nueva coyuntura los indígenas fueron más abiertos y receptivos que los mestizos de la ciudad. Esta actitud facilitó los cambios en su identidad y propició que la relación de dominio en la que vivían se empezara a erosionar. La transformación cultural y política de la comunidad indígena fue sigilosa e imperceptible para los mestizos. La mayoría dio cuenta de ello hasta que tuvieron frente a sí a un indígena diferente al que trataron los viejos finqueros; ahora el indígena hacía gestiones en las oficinas de gobierno y adquirió conciencia de que su organización le daba una fuerza antes desconocida que le permitía reclamar sus derechos y transformar su vida social y su territorio.

Con la nueva política indigenista que se inició a partir del gobierno de Lázaro Cárdenas, la población indígena se vio obligada a una interacción mucho más intensa con la sociedad mestiza. El propósito de la política indigenista del gobierno federal fue transformar las bases culturales y las formas de vida indígena por una visión adherida a la idea de progreso que las encausara por el camino de la civilización. El diálogo entre las dos culturas se abrió, pero su avance se dio casi en una sola dirección, pues la población mestiza de la ciudad continuó con su actitud señorial hacia el indígena. La actitud más tolerante de los indígenas se venía alimentando desde principios de ese gobierno, Erasto Urbina<sup>1</sup>, un interlocutor entre el gobierno y los indígenas, había demostrado por medio de acciones específicas que el gobierno de Lázaro Cárdenas era distinto a los gobiernos liberales que le habían precedido.

### LOS PROCESOS SOCIALES DEL CAMBIO

El gobierno federal pretendió transformar a las comunidades indígenas por la vía del convencimiento;

and detecting moments of change in the history of indigenous social life, we must mention the study of the historical period that Braudel (1994) called situation. Just like healing men from indigenous towns diagnose ailments by feeling the pulse of the patient, the situation allows us to take the pulse, in a sharper manner, of social tensions in which indigenous communities are immersed, for changes that happen in them indicate the type of cultural, social or political transformations that social actors undergo, since it is they who modify their cultural perception of the world and, therefore, through their action, the social space in which they live.

When President Lázaro Cárdenas set up the social policies for the Chiapas Highlands, the indigenous social space started to suffer a turn in its history; abruptly, a group of policies burst in, unleashing a change in the social life of communities. From a dialogical perspective, in this new situation, indigenous groups were more open and receptive than mixed race people in cities. This attitude facilitated changes in their identities and favored for the relation of dominion in which they had lived to start being eroded. Cultural and political transformation of the indigenous community was stealthy and imperceptible for people of mixed race. Most of them understood it once they encountered a different indigenous person than the one with whom landowners had dealt with before; now, indigenous people would carry out negotiations in government offices and had awareness that organizing themselves gave them a strength unknown before, that would allow them to claim their rights and transform their social life and territory.

With the new indigenist policy that was initiated with Lázaro Cárdenas' government, the indigenous population was obligated to a much more intense interaction with the mixed race society. The purpose of the federal government's indigenist policy was to transform the cultural basis and ways of indigenous life for a vision adhered to the idea of progress that would channel them into the road of civilization. Dialogue between the two cultures opened up, but its advance occurred almost only in one direction, for the mixed race population from the city continued with its manorial attitude towards indigenous peoples. The most tolerant attitude towards indigenous people was being driven from the beginning of this government; Erasto Urbina<sup>1</sup>, a negotiator between the government and indigenous groups had demonstrated through specific actions that Lázaro Cárdenas' government was different from the liberal governments that had preceded it.

### SOCIAL PROCESSES OF CHANGE

The federal government intended to transform indigenous communities through the route of conviction;

por tanto, paulatinamente debían abandonar sus costumbres, consideradas tribales o atávicas. La tradición, vista como inamovible y atada al pasado, tendría que ser sustituida por las ideas de la razón y el progreso, ello representaba un tránsito evolutivo de las comunidades indígenas en la perspectiva del pensamiento liberal. Desde 1936 el gobierno cardenista empezó a mejorar las condiciones de vida de la población indígena con la organización del Sindicato de Trabajadores Indígenas, cuyas acciones pusieron fin a las prácticas abusivas de los enganchadores o habilitadores relacionadas con la contratación de los indígenas para el corte del café en la región del Soconusco. El logro más significativo en Los Altos fue sustituir con contratos colectivos todas las contrataciones individuales (o lo que era más común, la ausencia de contrato). Los funcionarios del departamento formaron sindicatos de trabajadores indígenas, negociaron contratos colectivos de las plantaciones y obtuvieron el sueldo mínimo para los jornaleros migrantes (Benjamin, 1995).

Las oportunas acciones y la carismática figura de Erasto Urbina, el representante directo de Lázaro Cárdenas en Los Altos de Chiapas, fueron los detonantes que abrieron poco a poco este territorio. Este funcionario excepcional, quien durante el sexenio de 1934 a 1940, por medio del Departamento de Protección Indígena y del Sindicato de Trabajadores Indígenas, se responsabilizó del reparto de tierras, de la apertura de escuelas bilingües y de la regularización del trabajo migratorio (De Vos, 1997). Desde el Departamento de Protección Indígena promovió muchas veces, incluso por la fuerza de las armas y contra de la voluntad de los ladinos, las reformas a favor de la población indígena. Se empezó a vivir una revolución social indígena que posteriormente daría pauta a lo que Rus (1998) ha denominado la Comunidad Revolucionaria Institucional.

Años más tarde, durante la década de los cincuenta, la política indigenista del cardenismo logró su continuidad a través de los programas del Instituto Nacional Indigenista (INI), los cuales tenían el objetivo de asimilar culturalmente a los indígenas para transformarlos en hombres libres, en ciudadanos protegidos por los derechos que la Constitución les otorgaba. La ruptura del aislamiento geográfico mediante la construcción de caminos de terracería atenuaron el aislamiento en que se encontraban. Abrir el territorio, sacar a la región del atraso e integrarla al mundo del progreso fue la intención que, al menos en los programas de gobierno, plasmaron los gobiernos posrevolucionarios. La política del gobierno se sustentaba en la tesis del INI que reivindicaba la asimilación de la cultura indígena a la nacional.

La política de integración pretendía que los territorios indios desaparecieran como tales, y que en ellos

therefore, they should gradually abandon their customs, considered tribal or atavistic. Tradition, seen as something unmovable and tied to the past, would have to be substituted by ideas of reason and progress, which represented an evolutionary transit for indigenous communities from the perspective of liberal thought. Since 1936, the cardenista government began to improve life conditions of the indigenous population with the organization of the Indigenous Workers' Union, which carried out actions that put an end to abusive practices from swindlers or authorizers related with contracting of indigenous groups for coffee harvesting in the Soconusco region. The most important achievement in the Highlands was to substitute all individual contracts (or the more common practice, absence of contracts) with collective contracts. The officers from the department formed indigenous workers' unions, negotiated collective contracts for plantations and obtained the minimum wage for migrant workers (Benjamin, 1995).

The timely actions and charismatic figure of Erasto Urbina, direct representative for Lázaro Cárdenas in the Chiapas Highlands, were the triggers that slowly opened up this territory. This exceptional officer, during the six-year period of 1934 to 1940, through the Department of Indigenous Protection and the Indigenous Workers' Union, was responsible for land distribution, founding of bilingual schools, and regularization of migrant work (De Vos, 1997). Many times he promoted, from the Department of Indigenous Protection, even through the use of armed force and against the will of mixed race people, reforms in favor of the indigenous population. An indigenous social revolution started to occur, which would later give origin to what Rus (1998) has called the Institutional Revolutionary Community.

Years later, during the 1950s, the indigenist policy from Cárdenas' government attained its continuity through the programs implemented by the National Indigenous Institute (INI), which had the objective of culturally assimilating indigenous groups to transform them into free men, into citizens protected by the rights that the Constitution granted them. The rupture of geographical isolation through the construction of dirt roads attenuated their isolation. To open up the territory, bring the region out of backwardness and integrate it into the world of progress was the intention that, at least in government's programs, was given expression in post-revolutionary governments. The government's policy was sustained in the INI's thesis which vindicated the assimilation of indigenous culture into the national one.

The policy of integration sought for indigenous territories to disappear as such, and for national ideals of equality and progress to predominate in them. For

predominaran los ideales nacionales de la igualdad y el progreso. Para ese propósito se requería un territorio de ciudadanos, no de indios; un territorio dominado por la lógica del progreso, no por la costumbre o la tradición. El INI fue la instancia a través de la cual el gobierno federal empezó a promover la construcción de caminos, escuelas, clínicas, así como la instrumentación de campañas de vacunación que empezaron a sentar las condiciones para atenuar la marginación en que vivían esas comunidades.

La actitud de los indígenas fue creativa. En el pasado, frente al dominio de los mestizos, desplegaron predominantemente sus mecanismos de resistencia cultural, política y religiosa por encima de sus estrategias relacionadas con la apropiación y la innovación; sin embargo, en la nueva coyuntura iniciada por el gobierno de Lázaro Cárdenas, el sentido de sus estrategias se invirtió; ahora las condiciones empezaban a cambiar y pudieron desarrollar estrategias de apropiación e innovación colocando a la resistencia política y cultural en un plano secundario. Este novedoso proceso les llevó a abrir su cultura recibiendo y procesando las influencias externas.

En un primer momento, frente a los programas del gobierno en la región, diversas interrogantes que no encontraban respuesta paralizaron la acción social de las comunidades indígenas. ¿Qué hacer ante las políticas que empezó a implementar el INI y que trataban de transformar la esencia de la vida social indígena?. El gobierno ofreció tierras mediante la Reforma Agraria y por medio del INI: salud, educación y caminos que facilitarían la comunicación. ¿Las comunidades indígenas debían aceptar o rechazar estos programas de gobierno? La actitud incierta de las comunidades partía del recelo ancestral y desconfianza que los indígenas guardaban hacia aquello que provenía de los mestizos; por ello la respuesta resultó compleja. La encrucijada envolvió la vida social de los indígenas que se enfrentaron a la siguiente disyuntiva: aceptar o rechazar los limitados beneficios de los programas que les ofreció el gobierno para liberarlos del atraso social.

La bifurcación social se resolvió por el primer camino, pero no se aceptó la vía de la asimilación o integración propuesta por el INI, sino que los indígenas trazaron el sendero de la apropiación y la innovación que Bonfil Batalla (1989) ha descrito como parte de las estrategias de los indígenas que le permitieron incorporar a su vida social los beneficios económicos y sociales provenientes del gobierno federal y de la sociedad ladina.

Un primer conflicto en la región indígena aconteció cuando se inició la construcción de los caminos que debían comunicar a las comunidades de Los Altos con la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Las obras permanecieron varadas por meses, pues los indígenas

that purpose, a territory of citizens was required, not of indigenous peoples; a territory dominated by the logic of progress, not by customs or tradition. The INI was the instance through which the federal government began to promote the construction of roads, schools, clinics, as well as the instrumentation of vaccine campaigns that began to set the conditions to attenuate the marginalization in which the communities lived.

The attitude of indigenous groups was creative. In the past, when facing the dominion of mixed race groups, they used predominantly their mechanisms of cultural, political and religious resistance, above their strategies associated with appropriation and innovation; however, in the new situation initiated by the government of Lázaro Cárdenas, the direction of their strategies was inverted; now the conditions began to change and they could develop strategies of appropriation and innovation by placing political and cultural resistance in a secondary plane. This new process led them to open up their culture, receiving and processing external influences.

At a first moment, when facing the government's programs in the region, various questions that did not find answers paralyzed the social action of indigenous communities. What to do in face of the policies that the INI started implementing which attempted to transform the essence of indigenous social life? The government offered lands through the Agrarian Reform and through the INI: health, education and roads that facilitated communication. Should indigenous communities accept or reject these government programs? The uncertain attitudes from communities originated from the ancestral mistrust that indigenous had against whatever came from people of mixed race; therefore, the answer was complex. This crossroads enveloped the social life of indigenous peoples who faced the following dilemma: accept or reject the limited benefits of the programs that the government offered to free them from social delay.

Social bifurcation was solved by taking the first path, but the way of assimilation or integration proposed by the INI was not accepted, but rather the indigenous groups outlined the path of appropriation and innovation that Bonfil Batalla (1989) has described as part of the strategies of indigenous peoples that allowed them to incorporate into their social life economic and social benefits that came from the federal government and from the mixed race society.

A first conflict in the indigenous region took place when the construction of roads began, which would connect the Highlands communities with the city of San Cristóbal de las Casas. Works remained halted for months, for indigenous groups refused for their territories to be crossed by them; some of the invaded

se negaron a que sus territorios fuesen cruzados por éstas; algunos de los territorios invadidos eran valorados por los indígenas como sagrados, y en otros casos eran simplemente las tierras de labor donde se asentaban sus sembradíos, los cuales quedaban afectados por el trazo de los caminos. En agosto de 1951 reapareció una franca oposición a la construcción del camino. Esta vez un número mayor de irritados habitantes de los parajes de Tojchotik, Yalichán, Majomut y Tzajaychén, hizo acto de presencia en el campamento de la empresa constructora. Los indígenas profirieron ofensas y amenazaron con tomar “medidas directas si el camino atravesaba sus parajes” (Köhler, 1975).

Köhler (1975) menciona cómo la solución a los conflictos fue diversa y versátil. Años más tarde la situación cambió sustancialmente, pues los nuevos caminos que se fueron abriendo a partir de 1960 ya no enfrentaron los problemas iniciales, pues en muchos casos los propios indígenas se organizaron para abrir pequeños caminos que les comunicaran a las vías más importantes. El INI trató de actuar con mucha cautela en un esfuerzo por ganarse la confianza de los indígenas y éstos modificaron su actitud, apropiándose de éstas políticas gubernamentales. El espacio social inició su mutación hacia un rumbo que traería nuevos retos para la identidad cultural del indígena.

Un nuevo problema surgió cuando se aplicaron las campañas de salud organizadas con el fin de impedir la propagación entre los indígenas de epidemias como la viruela, el tifo o la tosferina (Köhler, 1975). Los indígenas se opusieron a la vacunación, pues consideraban que sus enfermedades tenían un origen divino y sólo podrían ser tratadas por sus curanderos; además, por ser distintos a los mestizos, sus enfermedades no eran las mismas y no podían ser tratadas de la misma manera<sup>2</sup>. Si aceptaban que les aplicasen las vacunas tenían la firme creencia de que perderían su *ch'ulel* y que esa pérdida les llevaría irremediabilmente a la muerte.

Cuando el brote de las epidemias empezó a diezmar a la población indígena, sus autoridades tradicionales se vieron obligadas a meditar sobre la conveniencia de aceptar las vacunas ofrecidas por el gobierno. Dentro de las comunidades, tras diversas deliberaciones se aceptó que la población indígena fué vacunada. Se consintió de manera condicionada el funcionamiento de una pequeña clínica que se instaló en San Juan Chamula, pero lo novedoso fue que al mismo tiempo que el médico atendía a un paciente, éste recibía los servicios de su rezadero. Simultáneamente se utilizaba instrumental médico e instrumental tradicional como las jeringas y el bracero para la quema de incienso, por el doctor y el curandero (Köhler, 1975).

Los indígenas sabían que los ladinos tenían una forma distinta de tratar sus enfermedades, pero ahora que

territories were valued by the indigenous peoples as sacred, and in other cases they were simply the working lands where they had their crops, which would be affected by the path of the roads. In August 1951, a frank opposition to the construction of the roads appeared. This time, a larger number of irritated inhabitants from the locations of Tojchotik, Yalichán, Majomut and Tzajaychén, presented themselves in the construction company's camp. The indigenous groups pronounced insults and threatened with “taking direct measures if the road crossed their locations” (Köhler, 1975).

Köhler (1975) mentions how the solution to conflicts was diverse and versatile. Years later the situation changed drastically, for the new roads that were opened starting in 1960 did not face the initial problems, since in many cases the indigenous groups organized themselves to open small roads that would connect them to the more important ways. The INI tried to act with much caution, in an effort to win over the indigenous groups' trust and they changed their attitude, taking advantage of these governmental policies. The social space initiated its mutation towards a path that would bring new challenges for the cultural identity of the indigenous person.

A new problem arose when health campaigns were carried out with the aim of preventing the spread among indigenous groups of epidemics like smallpox, typhoid or whooping cough (Köhler, 1975). The indigenous groups were opposed to vaccination because they considered that their illnesses had a divine origin and could only be treated by their healing persons; also, because they were different from mixed race people, their illnesses were not the same and could not be treated in the same manner<sup>2</sup>. If they accepted for vaccines to be applied, they had the strong belief that they would lose their *ch'ulel* and that this loss would irremediably lead them to death.

When the outburst of epidemics started to decimate the indigenous population, their traditional authorities were obligated to meditate over the convenience of accepting the vaccines offered by the government. Within the communities, after various deliberations, it was accepted for the indigenous population to be vaccinated. They consented in a conditioned manner to the operation of a small clinic that was installed in San Juan Chamula, but the innovative aspect was that at the same time the doctor attended a patient, he/she would receive services by a healing person. Medical and traditional techniques were used simultaneously, using instruments such as syringes and braziers to burn incense, by the doctor and healing man (Köhler, 1975).

The indigenous groups knew that the people of mixed race had a different way of treating their illnesses, but now that the mixed race man's medicine was being

la medicina de los mestizos se les aplicaba para protegerlos de las enfermedades se resistían a emplearlos. Con el paso del tiempo los indígenas de Los Altos pasaron del rechazo a la innovación, pues para el tratamiento de sus enfermedades aprendieron a combinar su medicina tradicional con la llamada medicina moderna. Esa coexistencia entre sus costumbres y la modernidad tensaba la vida social indígena, pero no se volvieron excluyentes, pues los indígenas aprendieron a conducir su vida social por ambos caminos, no bifurcándolos, sino haciendo uno solo.

La educación fue también un agente importante de cambio cultural en la región alteña. El INI inició sus actividades en la zona tzeltal-tzotzil en 1951, poniéndose en práctica programas de desarrollo en las comunidades indígenas, apoyándose en la tesis integrativa o aculturalista. Ésta se definía en contraposición con la tesis que propugnaba la asimilación total de las culturas indígenas en la cultura nacional (Pineda, 1998). Frente a la dispersión geográfica de las comunidades se decidió concentrar a los niños en albergues ubicados en las comunidades indígenas más importantes. La enseñanza se inició en forma bilingüe, haciendo uso de su propio idioma para la comprensión del español.

Si bien estas acciones del gobierno fueron importantes, la alfabetización de las comunidades indígenas tuvo alcances limitados, ante una empresa tan vasta como fue la introducción del español como idioma oficial del país. Escuelas diurnas financiadas por los gobiernos federal y estatal aparecieron en todas partes de Los Altos en las comunidades indígenas. Aparentemente seguían el modelo de las escuelas rurales pioneras por los mestizos, pero la realidad era que en muy raras ocasiones estuvieron a cargo de personas genuinamente interesadas en ayudar a los indígenas (Modiano, 1990).

La política educativa del INI como un detonador del desarrollo de las comunidades indígenas fracasó en su objetivo inicial, pues no eliminó la cultura y las costumbres indígenas. El uso del español como un conocimiento adquirido por medio de la escuela no desplazó al idioma nativo entre los indígenas. En cada comunidad se conservaron sus idiomas; no obstante, el idioma español sirvió para que un mayor número de indígenas que lo aprendieron iniciara intercambios más continuos con los ladinos.

El comercio y el trabajo fueron vías más exitosas para la adquisición del idioma español que la propia escuela. La región indígena se empezó a integrar más a la llamada sociedad moderna desarrollando sus propias estrategias de inserción. El uso del español fue un vehículo importante en este proceso de cambio que ha llevado a las comunidades indígenas a convertirse en comunidades bilingües. Pero el factor educativo no se restringió al proceso de la enseñanza, ya que se cuidó

applied to protect them from disease, they resisted to use it. As time went by, the indigenous groups of the Highlands went from rejection to innovation, for they learned to combine their traditional medicine with the so called modern medicine. This coexistence between their customs and modernity created tension in the indigenous social life, but they did not become exclusive, for indigenous peoples learned to conduct their social life down both paths, not by dividing them, but making them a single one.

Education was also an important agent of cultural change in the highland region. The INI initiated its activities in the Tzeltal-Tzotzil area in 1951, putting into practice development programs in the indigenous communities, based on the integrative or aculturalist thesis. It was defined in comparison with the thesis that advocated the total assimilation of indigenous cultures into national culture (Pineda, 1998). Given the geographical dispersion of communities, it was decided to concentrate children in lodging located in the most important indigenous communities. Teaching began in a bilingual manner, using their language for the comprehension of Spanish.

Although these government actions were important, literacy teaching in indigenous communities had a limited reach, in presence of such a vast enterprise as was the introduction of Spanish as the official language in the country. Day schools financed by the federal and state governments appeared everywhere in indigenous communities of the Highlands. Apparently, they followed the model of the pioneer rural schools for mixed race people, but in reality they were very rarely in charge of people genuinely interested in helping indigenous people (Modiano, 1990).

The educational policy of the INI as a trigger for development in indigenous communities failed in its initial objective, since it did not eliminate indigenous culture and customs. The use of Spanish as knowledge acquired through school did not displace native languages among the natives. In each community their languages were conserved; however, Spanish did serve for a larger number of indigenous people that learned it to start more continuous exchanges with people of mixed race.

Commerce and labor were more successful paths for the acquisition of the Spanish language than school itself. The indigenous region began to integrate more into the so called modern society by developing its own strategies of insertion. The use of Spanish was an important vehicle in this process of change that has led indigenous communities to become bilingual communities. But the educational factor was not restricted to the process of teaching, since the cultural environment was cared for by selecting the indigenous

el ambiente cultural seleccionando a los indígenas que poseían un mínimo de conocimiento del español, con el fin de capacitarlos para que fungiesen como mentores. Los requisitos para ocupar la plaza de promotor eran, principalmente, hablar castellano con soltura, escolaridad mínima, prestigio en su propia comunidad y estar familiarizado con el mundo mestizo (Pineda, 1998).

Los salarios que el INI les otorgó se encontraban por encima del nivel de los ingresos del indígena común, provocando la diferenciación económica de un sector de indígenas que se beneficiaron de sus ingresos como maestros bilingües. Muy pronto los maestros empezaron a beneficiarse de su condición ventajosa al interior de la comunidad indígena para actuar como representantes políticos de la comunidad ante la sociedad ladina. A partir de la década de los años sesenta, estos indígenas empezaron a ocupar cargos políticos como el de presidente municipal o diputado federal, mejorando con ello su ingreso económico; pero sobre todo, su ascendencia social y política en la comunidad. Pineda (1993) ha identificado a este pequeño grupo de indígenas como “caciques culturales”, cuya incidencia política en la comunidad ha sido significativa.

Otro elemento que incidió en la transformación cultural y económica de la región de Los Altos proviene de la política agraria que el gobierno federal instrumentó entre las comunidades indígenas. El reclamo de las comunidades sobre la tierra tenía orígenes ancestrales, pues en la memoria indígena aún estaba presente que las tierras ocupadas por los hacendados eran suyas desde los tiempos prehispánicos. Para los indígenas de la región alteña la Revolución Mexicana fue un proceso que no vivieron. En principio, el movimiento armado fue un acontecimiento lejano que no afectó a la población indígena de Los Altos. Ellos sabían que en 1914 los finqueros se rebelaron contra la injerencia de gente extraña proveniente del centro del país, a quienes de manera genérica se les denominó carrancistas. Pero, sumidos en el semi-aislamiento, su percepción de los conflictos entre los mestizos no les afectaba en lo inmediato. En consecuencia, la figura del ejido como una forma de acceder a la tierra tenía para ellos poco sentido, pues sabían que los hacendados no aceptarían ceder la tierra; además, esta forma de “propiedad” que se tomaba en usufructo por la benevolencia del gobierno no concordaba con las formas tradicionales de apropiarse y de heredar la tierra entre la población indígena.

Aún así, las comunidades empezaron a observar que el gobierno federal mostraba disposición para fraccionar las haciendas de aquellos que les arrebataron la tierra en tiempos pasados y que ahora podían devolvérselas a través de la constitución de ejidos. También les ofreció entregarles tierra suficiente en la región de la Selva Lacandona bajo la figura de colonización. El

persons who had a minimum knowledge of Spanish in order to train them to serve as mentors. The requirements to occupy the job of promoter were, primarily, to speak Spanish fluently, to have minimum schooling, prestige in their own communities and to be familiarized with the mixed race world (Pineda, 1998).

The salaries that INI gave them were above the income level of the common indigenous person, causing the economic differentiation of a sector of indigenous persons who benefited from their income as bilingual teachers. Very soon the teachers began to take advantage of their advantageous condition inside the indigenous community to act as political representatives for the communities before the mixed race society. Starting in the decade of 1960, these indigenous persons began to occupy political positions such as municipal president or federal deputy, increasing with this their economic income; but above all, their social and political rise in the community. Pineda (1993) has identified this small group of indigenous people as “cultural local bosses”, whose political incidence in the community has been important.

Another element that influenced the cultural and economic transformation in the Highland region comes from the agrarian reform that the federal government implemented in indigenous communities. The claim from communities on land had ancestral origins, for in the indigenous memory, the occupation of lands that had belonged to them since Pre-Hispanic times by hacienda owners, was still present. For the indigenous peoples of the highlands, the Mexican Revolution was a process they did not go through. In principle, the armed movement was a far-away event that did not affect the indigenous population of the Highlands. They knew that in 1914 landowners had rebelled against the influence of strange people who came from the center of the country, who were generically called *carrancistas*. But, immersed in semi-isolation, their perception of conflicts among people of mixed race did not immediately affect them. As consequence, the figure of the *ejido* (a form of communal land) as a way to access land, made little sense to them, for they knew that hacienda owners would not accept having to hand over their land; besides, this sort of “property” which was used for gain because of benevolence from the government did not agree with the traditional ways of appropriating and inheriting land in the indigenous population.

Even so, the communities began to observe that the federal government showed disposition to fraction the haciendas of those that had taken their lands in the past and that now they could get them back by constituting *ejidos*. They were also offered to be handed sufficient land in the region of the Lacandona Rainforest under the figure of colonization. The federal government



gobierno federal anunció la colonización de la Selva Lacandona, afectando al latifundio Marqués de Comillas que constaba de 133 000 ha y mantenía colindancia con Guatemala. Se dijo que se entregarían 50 000 ha a los colonizadores, correspondiendo 100 ha a cada uno. En el proyecto entre el gobierno federal y el gobierno del estado también se preveía que este último donara la cantidad de 600 000 pesos para apoyar la apertura de caminos para sacar la cosecha (Camacho y Lomelí, 2000).

En la comunidad indígena de San Juan Chamula la presión sobre la tierra por el aumento de la población dio pauta a que aparecieran diversos conflictos al interior de las familias y de la comunidad, conflictos que en la actualidad se encubren con las diferencias religiosas. El éxodo de los indígenas de las tierras altas para colonizar la Selva Lacandona fue una forma de darle salida a la presión interna por la tierra, así como a las expulsiones por motivos religiosos. En Zinacantán, los indígenas que decidieron iniciar el éxodo hacia la Selva Lacandona fueron grupos reducidos, pues su cercanía a los Valles Centrales les permitió arrendar tierras a los finqueros de las tierras bajas, y con ello cubrir sus necesidades básicas de alimentación. La insuficiencia de tierras en la región montañosa de Los Altos obligó a los indígenas a buscar nuevas alternativas.

El Departamento de Asuntos Agrarios indujo a los indígenas a colonizar la Selva Lacandona desde finales de la década de los años cuarenta. Como primer paso partieron grupos pequeños que fueron a supervisar las condiciones de las tierras nacionales que les ofreció el gobierno. Para que ello ocurriera tuvo que presentarse un cambio en la percepción de los indígenas sobre su territorio, que le permitiera atreverse a penetrar en esas tierras ignotas para ellos. Los indígenas de San Juan Chamula tenían una visión limitada de su entorno y consideraban su territorio como una “isla inclinada”... y que su municipio ocupa precisamente el centro y por tanto es el “Smisik Banamil”, es decir el “Ombligo de la Tierra” (Moscoso, 1992). Romper con esta creencia y abandonar el “ombligo de la tierra” implicó una transformación del indígena que ahora se convirtió en pionero, en un colono que modificó las condiciones del territorio que empezaron a ocupar. Para ello tuvo que desplegar capacidad de organización, de gestión y de adaptación a una tierra desconocida, la fuerza del sujeto social apareció en la figura del colono que incursionó en tierras desconocidas.

En este proceso vertiginoso de cambio social en que se vieron envueltas las comunidades indígenas, su sistema político-religioso también sufrió transformaciones, como resultado de las presiones provenientes del exterior. El catolicismo practicado en Los Altos de Chiapas desde el periodo colonial es un tipo de sincretismo religioso que mezcló el culto de sus deidades con los santos

announced the colonization of the Lacandona Rainforest, affecting the large estate of Marqués de Comillas which had 133 000 ha and had a border with Guatemala. It was said that 50 000 ha would be handed over to the colonizers, each getting 100 ha. In the project made between the federal and state government, it was also foreseen for the latter to donate the amount of 600 000 pesos to support the construction of roads to take out the harvest (Camacho and Lomelí, 2000).

In the indigenous community of San Juan Chamula, pressure over land, because of the increase in population, gave rise to various conflicts inside families and the community, conflicts which are currently concealed by religious differences. The exodus of indigenous peoples from the highlands to colonize the Lacandona Rainforest was a way to release internal pressure over land, as were the expulsions because of religious reasons. In Zinacantán, indigenous groups that decided to initiate the exodus towards the Lacandona Rainforest were small groups, since their nearness to the Central Valleys allowed them to lease lands from landowners from the lowlands, and with that to cover their basic food needs. Land insufficiency in the mountainous region of the Highlands obligated indigenous people to seek new alternatives.

The Department of Agrarian Affairs induced indigenous groups to colonize the Lacandona Rainforest since the end of the 1940s. As a first step, small groups left to go supervise the conditions of lands offered them by the government. For that to happen, there had to be a change in perception among the indigenous peoples regarding their territory, which would allow them to dare penetrate those lands unknown to them. Indigenous groups from San Juan Chamula had a limited vision of their environment and considered their territory an “inclined island”... and that their municipality occupied exactly the center and therefore was the *Smisik Banamil*, that is, the “Navel of the Earth” (Moscoso, 1992). To break with this belief and abandon the “navel of the earth” implied a transformation of the indigenous person who now became a pioneer, a colonizer that modified the conditions of the territory that he started occupying. For that, a capacity of organization, management and adaptation to an unknown land had to be used; the strength of the social subject appeared in the form of the colonizer who went into unfamiliar lands.

In this vertiginous process of social change in which the indigenous communities were enveloped, their political-religious system also suffered transformations as the result of pressures that came from the exterior. Catholicism practiced in the Chiapas Highlands since Colonial times, is a sort of religious syncretism that mixed the cult to their deities with the saints of Catholicism. This form of professing the Catholic

del catolicismo. Esta forma de profesar la religión católica ha generado conflictos entre los ministros del culto católico y los que interpretan a su manera esta religión en el seno de las comunidades indígenas. Sin embargo, los conflictos religiosos más graves surgieron a partir de la proliferación de las iglesias protestantes en la región indígena durante el gobierno de Lázaro Cárdenas, quien facilitó el ingreso del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) con fines pastorales.

La vida religiosa en Los Altos se ha vuelto más compleja con la intromisión de los cultos del protestantismo. En principio, éstos han introducido la idea de cambio en el individuo, lo cual lleva también a modificar las reglas existentes en la vida social indígena. Individualmente se le ha orientado a abandonar el alcoholismo, al cual fue inducido en el pasado por los mestizos y por los indígenas que llegaron a poseer el monopolio sobre el alcohol. El protestantismo también le ha inculcado al indígena su negativa a participar en el sistema de cargos religiosos que cada comunidad posee y que de manera obligatoria el indígena debe cumplir. Estos cambios han generado al interior de las comunidades graves conflictos que han desembocado en la expulsión de numerosos grupos de indígenas, pues según sus autoridades aquellos que abrazan otra religión distinta al culto tradicional rompen con la tradición y alteran los mecanismos internos de funcionamiento de la comunidad indígena.

Las expulsiones, sobre todo en San Juan Chamula, han adquirido una forma religiosa, pero se han entremezclado con otro tipo de intereses que tienen un origen económico y político. En cada comunidad los cambios vividos se expresan y resuelven de manera distinta; en algunas de ellas la respuesta de los sistemas tradicionales ha asumido formas intransigentes frente a estos cambios y se resisten a aceptarlos. Su argumento consiste en denunciar que la intromisión de los pastores protestantes en la vida social indígena ha provocado la pérdida de la costumbre y la identidad cultural.

El conflicto entre el poder tradicional sustentado en el sistema de cargos religiosos y el poder basado en el ayuntamiento se solucionó de distintas maneras por cada comunidad del territorio indígena de Los Altos. En San Juan Chamula ambos sistemas se conservaron imbricados, mientras que en Zinacantán la separación de ambos poderes quedó establecida desde que el gobierno federal empezó a exigir que los propios indígenas se representaran a sí mismos por medio del ayuntamiento.

La comunidad indígena se liberó del control político y económico que sobre ella ejercían los hacendados, los funcionarios locales y los sectores de la sociedad mestiza que vivían a expensas de ésta. Su población fue articulándose a los circuitos comerciales de producción agrícola y de trabajo con las principales

religion has generated conflicts among ministers of the Catholic Church and those who interpret in their own way this religion in the midst of indigenous communities. However, the most serious religious conflicts arose from the proliferation of Protestant churches in the indigenous region during the government of Lázaro Cárdenas, who facilitated the entry of the Linguistic Summer Institute (ILV) with pastoral objectives.

Religious life in the Highlands has become more complex with the intromission of Protestant cults. In principle, these have introduced the idea of change in the individual, which also leads to modifying existing rules in the indigenous social life. Individually, they have been guided to abandon alcoholism, to which they had formerly been induced by people of mixed race and by indigenous persons who owned the monopoly over alcohol. Protestantism also instilled to the indigenous person their refusal to participate in the system of religious charges that each community has, and which the indigenous person should fulfill in a compulsory manner. These changes have generated deep conflicts inside the communities that have culminated in the expulsion of numerous groups of indigenous people, since according to their authorities those who embrace a religion different from the traditional cult break with tradition and alter the internal mechanisms of operation in the indigenous community.

Expulsions, primarily in San Juan Chamula, have acquired a religious form, but have been mixed with other types of interests that have an economic and political origin. In each community, changes experienced are expressed and resolved in a different manner; in some of them, the answer from traditional systems has taken intransigent forms in face of these changes and they resist acceptance. Their argument consists in denouncing that the intromission of Protestant pastors in indigenous social life has provoked the loss of customs and cultural identity.

Conflict between the traditional power sustained in the system of religious charges and the power based on the Town Hall was solved in different ways by each community in the indigenous territory of the Highlands. In San Juan Chamula, both systems were kept by interweaving them, while in Zinacantán, the separation of both powers was established since the federal government began to demand that the indigenous groups represented themselves through the Town Hall.

The indigenous community was liberated from the political and economic control that hacienda owners, local officials and sectors of the mixed race society had over them, which lived at their expense. Their population began to articulate into the commercial circuits of agricultural production and labor with the main cities of the state; the relations of dominion were modified

ciudades del estado; las relaciones de dominio se transformaron pero, aún así, la población indígena contó con mayor libertad para transformar su territorio. El territorio indígena continúa siendo un conjunto de regiones marginadas y atrasadas, pero en relación con su propia historia enfrentaron un cambio sustancial: la comunidad indígena empezó a disputarle el control político y sus recursos a aquellos que durante siglos le habían dominado.

### CAMBIO SOCIAL E INTEGRACIÓN DEL TERRITORIO INDÍGENA

Los Altos de Chiapas fueron integrados a la red nacional de carreteras en 1947 con la construcción del tramo que les correspondía de la carretera Panamericana. Esta carretera estableció la comunicación entre San Cristóbal de Las Casas y las ciudades de Tuxtla Gutiérrez y Comitán; facilitó el enlace entre las regiones del estado e impulsó el vínculo con otras regiones del país. El comercio de las comunidades indígenas hacia la ciudad de San Cristóbal de las Casas se hizo más fluido. En sentido inverso, el comercio también se diversificó, pues los productos provenientes de regiones distantes de San Cristóbal de las Casas también empezaron a consumirse por los indígenas.

Hasta la década de los años cuarenta, los caminos y las comunicaciones en general no cambiaron significativamente en relación con el panorama existente en la región desde principios del siglo XIX. Los caminos existentes eran en realidad veredas por las cuales transitaban los indígenas para laborar en sus sembradíos, para llegar a alguna comunidad vecina o para ocuparse como tamemes, cargadores para el traslado de mercancías o de personas de una población a otra. La ramificación de estas veredas, articulaba una red de caminos que entrelazaban a las cabeceras municipales y sus respectivos parajes. Los caminos de terracería y de asfalto que empezaron a construirse tenían mucha importancia para los indígenas, pues el traslado desde sus comunidades lo realizaban a pie y demoraban varias horas para llegar a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas.

La construcción de caminos donde se empleaba la mano de obra indígena, la introducción de los servicios de salud, la educación y el fraccionamiento de las fincas y ranchos fueron programas que buscaron transformar el territorio indígena y sirvieron para que la región interactuara más intensamente con la ciudad de San Cristóbal de Las Casas y las ciudades importantes de Chiapas. Las condiciones que llevaron a la transformación del territorio que dio pauta para el surgimiento de nuevos actores se habían desarrollado, y en ellas la población indígena desempeñó un papel central.

Otro cambio que ha impactado al territorio indígena en esta coyuntura histórica ha sido la extensión de

but, even so, the indigenous population had a greater liberty to transform its territory. The indigenous territory continues to be a group of marginalized and backwards regions, but in relation to their own history they faced a substantial change: the indigenous community began to dispute political control and resources with those who had dominated them for centuries.

### SOCIAL CHANGE AND INTEGRATION OF THE INDIGENOUS TERRITORY

The Chiapas Highlands were integrated into the national highway system in 1947, with the construction of the stretch that corresponded to the Pan-American Highway. This highway established communication between San Cristóbal de las Casas and the cities of Tuxtla Gutiérrez and Comitán; it facilitated the connection between the regions of the state and impelled the link with other regions of the country. Commerce from indigenous communities to the city of San Cristóbal de las Casas was made more fluid. In the opposite sense, commerce was also diversified, since products that came from regions distant from San Cristóbal de las Casas also began to be consumed by indigenous groups.

Until the decade of the 1940s, roads and communications in general did not significantly change in regards to the existing outlook in the region since the beginning of the 19<sup>th</sup> Century. Existing roads were really paths through which the indigenous people traveled in order to work on their lands, to reach some neighboring community or to take jobs as *tamemes*, carriers who transported merchandise or people from one location to another. The ramification of these paths articulated a road network that entwined the municipal heads and their corresponding locations. Dirt and asphalt roads that began to be built had great importance for the indigenous groups, for they transported themselves from their communities by foot and they took several hours to get to the city of San Cristóbal de las Casas.

Road building where indigenous labor was used, introduction of health services and education, and the division of estates and ranches were programs that sought to transform the indigenous territory and served for the region to interact more intensely with the city of San Cristóbal de las Casas and the important cities in Chiapas. Conditions that led to the transformation of the territory that set out the guidelines for the rise of new actors had been developed, and, in them, the indigenous population played a central role.

Another change that has impacted the indigenous territory in this historical situation is the extension of their geographical limits. The transmutation of the Chiapas Highlands territory, derived from the relation

sus límites geográficos. La transmutación del territorio de Los Altos de Chiapas, derivada de la relación de los indígenas con el Estado, ha ocurrido de manera muy acelerada; en tan sólo unas décadas sus fronteras culturales se han extendido ocupando desde hace varias décadas lugares que se encontraban casi despoblados. Para ello, primero expulsaron al invasor mestizo que ocupaba sus tierras con fincas y ranchos y al mismo tiempo empezaron a aventurarse en pequeños grupos hacia las profundidades de la Selva Lacandona para alojarse en ella y abrir nuevos territorios indígenas al posesionarse de las tierras que el gobierno federal les ofreció.

Este es el primer movimiento migratorio que se desplaza de la región de Los Altos hacia las tierras selváticas de la Lacandonia, y con ello amplía el territorio ocupado por la población indígena. La colonización de estas tierras es una aventura que dará por resultado la construcción de un territorio que tiene impregnada la huella cultural de las poblaciones indígenas. No es la reproducción de una forma de vida de una comunidad indígena en particular, sino la amalgama de las experiencias de vida de los pueblos indios que se cruzan entre sí, que se mezclan con otras provenientes de diversos lugares del país para dar por resultado una organización social de carácter indígena diferente a las experiencias reproducidas en Los Altos desde hace siglos.

El descenso hacia las tierras bajas por el norte de la región de Los Altos que se dirigió hacia el rumbo de Palenque también permitió extender el territorio indígena. Wasserstrom (1989) considera que la diáspora indígena tiene como centro de origen la región alta, su impulso proviene de la demanda de tierras por el aumento de la población indígena y porque el estado nacional en su ideario político incorporó a la población indígena como actores que debían ser incorporados a la sociedad del bienestar, para ello tuvo que abrir a la colonización aquellas tierras “vacías” llamadas así por Bataillon (1997).

El descenso desde las tierras altas hacia las tierras selváticas llevó al indígena a convertirse en un nuevo actor social capaz de enfrentar la adversidad y transformar la selva en su nuevo hogar. El colono fue uno de los actores que emergió en los nuevos territorios, pero junto a él también apareció el indígena como gestor de trámites administrativos en las oficinas de gobierno, el ejidatario, el ganadero, el transportista, el militante de organizaciones sociales y, en las últimas décadas, el miliciano del EZLN que volvió a poner en movimiento la fuerza creativa del sujeto social.

Pero la migración indígena también tocó zonas anteriormente impensadas que habían sido vedadas por siglos. El segundo movimiento migratorio de la segunda mitad del siglo XX que ha venido a cambiar la fisonomía

of indigenous peoples with the State, has occurred in an accelerated manner; in only a few decades, their cultural frontiers have extended, occupying since decades ago places that were nearly uninhabited. For that, they first expelled the mixed race invader that occupied their lands with estates and ranches, and at the same time they began to adventure in small groups into the depths of the Lacandona Rainforest to live in it and open up new indigenous territories once they took possession of the lands that the federal government offered them.

This is the first migration movement that moves from the Highlands region towards rainforest lands in the Lacandonia, and with it broadens the territory occupied by the indigenous population. Colonization of these lands is an adventure that will have as a result the construction of a territory that presents the cultural footprint of indigenous population. It is not the reproduction of a way of life of a particular indigenous community, but the amalgam of life experiences of the indigenous peoples that cross each other, that mix with others who come from diverse places in the country to give as a result a social organization of an indigenous character different from the experiences reproduced in the Highlands since centuries ago.

The descent towards lower lands through the northern region of the Highlands that was directed towards Palenque also allowed the expansion of the indigenous territory. Wasserstrom (1989) considers that the indigenous diaspora has as its center of origin the highland region, its drive comes with the demand for lands because of the increase in indigenous population and because the national state in its political ideals included indigenous groups as actors that should be incorporated into the welfare society, and for that it had to open up to colonization those lands, called “empty” by Bataillon (1997).

The descent from the highlands to the rainforest lands led indigenous people to become a new social actor capable of facing adversity and transforming the rainforest in their new home. The colonizer was one of the actors that emerged in the new territories, but next to him the indigenous person also appeared as negotiator of administrative procedures in government offices, as *ejidatario*, cattle farmer, transporter, militant in social organizations and, in recent decades, militia man for the EZLN which again set in motion the social subject's creative force.

But the indigenous migration also touched areas formerly unthinkable that had been forbidden for centuries. The second migration movement during the second half of the 20<sup>th</sup> Century that has arrived to change the physiognomy of the indigenous territory was originated with the religious expulsions from indigenous

del territorio indígena se origina en las expulsiones religiosas en las comunidades indígenas. Las ciudades mestizas, verdaderas fortalezas, herencia de la cultura hispana, del trato señorial y discriminatorio hacia la población indígena, de pronto, a raíz de las expulsiones indígenas que fueron asentándose en los márgenes periféricos de las ciudades empezaron a ser invadidas por cientos, miles de pobladores indígenas.

San Cristóbal de Las Casas, Ocosingo, Comitán, Las Margaritas, Palenque son las ciudades más representativas que se han indianizado con mayor velocidad a partir de las últimas décadas del siglo pasado. La nueva marginalidad expresa... el aspecto más importante de la región; la redistribución de la región a favor de la ciudad e igualmente, el traslado de los problemas de las comunidades a la ciudad misma, en tanto las condiciones precarias de supervivencia de los indígenas en las comunidades de origen se reproducen ahora en el espacio urbano (Betancourt, 1997). Ello ha llevado a definir a las nuevas colonias que se levantaron improvisadamente en la periferia de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas como comunidades urbanas.

La migración causada por la colonización de la Selva Lacandona no fue una dispersión sin rumbo de la población indígena. Lo que la generó fue un amplio proceso de apropiación que le permitió articular social y culturalmente a las diversas regiones que hoy han territorializado, formando una gran región cultural o un gran territorio indígena en la parte oriental del estado de Chiapas, donde la lucha por el poder económico y político se acentuará en el futuro inmediato entre la población indígena y la mestiza que habitan en las ciudades, y aún entre los propios grupos de indígenas.

La ciudad fue concebida como el espacio donde el capitalismo logró asentar el paradigma de la modernidad y el progreso, la ciudad es el espacio donde supuestamente la tradición no tendría cabida. Pero esta suposición no se sostiene, pues los habitantes mestizos de las ciudades también generaron sus propias costumbres y tradiciones que le dieron sentido a sus barrios.

Las ciudades del oriente de Chiapas enfrentan nuevos problemas impensados hace unas cuantas décadas; la numerosa población indígena que ha penetrado las ciudades de San Cristóbal de Las Casas, Comitán, Ocosingo y Palenque, obligan a reflexionar sobre el futuro de estos centros urbanos localizados en el corazón del territorio indígena. En el futuro ¿las ciudades podrán ser gobernadas por autoridades de origen indígena? ¿los indígenas están preparados cultural y económicamente para apropiarse del poder económico en las ciudades? ¿cómo será el modelo de las ciudades indianizadas? ¿indígenas y mestizos podrán compartir el espacio de la ciudad? Como una hipótesis de trabajo a futuro ¿puede considerarse que a partir del primero

communities. Mixed race cities, true strongholds, legacy from the Hispanic culture, from the manorial and discriminatory treatment towards the indigenous population, suddenly, because of the indigenous expulsions that began to settle in the peripheral margins of the cities began to be invaded by hundreds, thousands of indigenous inhabitants.

San Cristóbal de Las Casas, Ocosingo, Comitán, Las Margaritas, and Palenque are the most representative cities that have become influenced by indigenous culture with the greatest speed, starting in the last decades of the last century. The new marginalization expresses... the most important aspect of the region; redistribution of the region in favor of the city and, likewise, the transfer of problems from the communities to the city itself, insofar as the precarious conditions of survival for indigenous people in their communities of origin are now reproduced in the urban space (Betancourt, 1997). This has led them to define the new improvised neighborhoods that arose in the periphery of the city of San Cristóbal de las Casas, as urban communities.

The migration caused by the colonization of the Lacandona Rainforest was not a sort of dispersion without direction of the indigenous population. What generated it was a broad process of appropriation that allowed to socially and culturally articulate the various regions that they have territorialized today, creating a great cultural region or a grand indigenous territory in the eastern part of the state of Chiapas, where the struggle for economic and political power will be accentuated in the immediate future between the indigenous and mixed race populations that inhabit the cities, and even among indigenous groups themselves.

The city was conceived as the space where capitalism managed to establish the paradigm of modernity and progress; the city is the space where there would supposedly be no place for tradition. But this assumption does not hold, for the mixed race inhabitants of cities also generated their own customs and traditions that gave meaning to their neighborhoods.

The cities of eastern Chiapas face new problems unheard of a few decades ago; the numerous indigenous populations that have penetrated the cities of San Cristóbal de las Casas, Comitán, Ocosingo and Palenque force us to reflect upon the future of these urban centers located in the heart of the indigenous territory. In the future, could cities be governed by authorities of indigenous origin? Are indigenous peoples culturally and economically prepared to take over economic power in the cities? What will the model of cities with indigenous influence be like? Can indigenous and mixed race people share the city space? As a working hypothesis for the future, could it be considered that since January 1<sup>st</sup>, 1994, in the eastern territory in

de enero de 1994, en el territorio del oriente de Chiapas, los indígenas han iniciado la construcción de su territorio, su autonomía y su nación? ¿existe una sola vía para lograr ese propósito o son varios caminos los que se entrelazarán para alcanzar por lo menos uno de estos fines.

El indígena se ha transformado cultural y políticamente, pero el viejo estereotipo que se ha hecho de él aún subsiste y oculta este proceso de cambio que no logra ser comprendido por la población *coleta*<sup>3</sup>. El indígena ha recorrido los límites geográficos de la región alteña y ha logrado enlazar, todavía con grandes dificultades, las diversas regiones en las que subsiste para imponer su huella cultural a este gran territorio donde los mestizos aún conservan el poder económico y político de las ciudades.

La población indígena ha ocupado la ciudad, y si en el pasado fue excluida de la misma, en la actualidad forma parte de ella, llega a todos los rincones de la misma, se apropia de espacios, disputa recursos, su lengua se escucha, ha accedido al poder político de las diputaciones y se prepara para la ganar la presidencia municipal de las ciudades. Y este es un proceso donde mujeres y hombres indígenas ven una parte importante de su futuro.

El indígena está transitando del papel de actor sumiso a convertirse en un actor social de cambio, ha indianizado nuevos territorios y tiene una experiencia acumulada a través de varias décadas en la gestión, movilización, organización productiva, militancia política e insurgencia militar. El indígena como sujeto social, y con la parte oriental del estado de Chiapas indianizada, ha abierto una nueva perspectiva en el país: la posibilidad de construir territorios indígenas con autonomía política.

Esta situación, radicalmente distinta a la que sus antepasados vivieron todavía hace algunas décadas, abre una multitud de procesos sociales, políticos y culturales que requerirán de formas novedosas para solucionar los conflictos que se deriven de una acelerada erosión de la relación de dominio que existió sobre la población indígena por parte de la población mestiza.

En este proceso histórico la relación del dominio bajo la cual vivieron los indígenas por varios siglos, si bien no ha sido eliminada, sí ha empezado a quedar subordinada a una nueva realidad, donde los indígenas cuentan con una visión de futuro, que hace que el despliegue de la fuerza social indígena sea radicalmente distinta al descontento que brotó en las rebeliones indígenas de los siglos XVIII y XIX. El territorio indígena localizado en la parte oriental del estado de Chiapas, que abarca la región de Los Altos, el norte de Chiapas, Las Cañadas, Marqués de Comillas y la Selva Lacandona, así como la Sierra Madre, constituye un

Chiapas, indigenous peoples have initiated the construction of their territory, their autonomy and their nation? Is there only one path to achieve this purpose or are there many ways that will intertwine to reach at least one of these ends?

The indigenous person has transformed culturally and politically, but the old stereotype that has been drawn about him still remains and hides this process of change that cannot be understood by the entire *coleta*<sup>3</sup> population. Indigenous groups have traveled the geographical limits of the highland region and have managed to link, with great difficulty still, the various regions where they survive in order to impose their cultural footprint on this great territory where mixed race groups still hold the economic and political power of the cities.

Indigenous population has occupied the city, and if in the past they were excluded from it, currently they are a part of it, they reach every corner of it, taking over spaces, struggling over resources, their languages are heard, they have reached into the political power of deputies and are preparing to win the municipal presidency in the cities. And this is a process where indigenous men and women see an important part of their future.

The indigenous person is moving from the role of a submissive actor to become a social actor for change; new territories have been influenced by him and there is experience accumulated throughout several decades in negotiation, mobilization, productive organization, political militancy and military insurgency. The indigenous person as a social subject, with the eastern part of the state of Chiapas under indigenous influence, has opened a new perspective in the country: that of building indigenous territories with political autonomy.

This situation, radically different to what their ancestors went through even a few decades ago, opens up a multitude of social, political and cultural processes that will require innovative ways to solve conflicts that are derived from an accelerated erosion of the relation of dominion that existed over the indigenous population by the mixed race population.

In this historical process, the relation of dominion under which indigenous groups lived for several centuries, albeit it has not been eliminated, has begun to be subordinate to a new reality where indigenous peoples have a vision of the future, making the display of the social indigenous force to be radically different to the dissatisfaction that arose in the indigenous rebellions of the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> Centuries. The indigenous territory located in the eastern part of the state of Chiapas, which spreads over the region of the Highlands, the north of Chiapas, Las Cañadas, Marqués de Comillas and the Lacandona Rainforest, as well as the Sierra

territorio que es organizado por una lógica nueva donde la tradición indígena no obstruye el progreso, sino que se entremezcla con él.

La indianización de estos territorios no representa un paso hacia el pasado, sino que refleja las grandes encrucijadas que acechan tanto el presente como el futuro de la población indígena, proceso en el cual ésta debe ser creativa para apropiarse del progreso y renovar su tradición. Las comunidades indígenas asentadas en este vasto territorio forman parte de esta inercia dinámica, comparten rasgos sociales y culturales similares, pero también en lo particular cada una de ellas es partícipe de este movimiento social construyendo su propia experiencia.

Algunas se identificarán con la insurgencia social, pero otras lo harán a partir de su adherencia a los partidos políticos. La transformación de sus bases productivas o de su nueva condición como indígenas sin tierra vecindadas en las periferias de las ciudades no les impide formar parte de esta condición de cambio. Los riesgos de integrismos indígenas o de nuevos intentos de exclusión social por la población mestiza siempre estarán presentes, y serán fuente de tensiones sociales en este amplio territorio indígena que es escenario de acontecimientos inéditos en la historia del país.

## CONCLUSIONES

A diferencia de lo que opina Bataillon (1997), para quien los territorios del sur-sureste constituían islas en siete estados donde el desarrollo económico y social no se dio, los territorios indígenas deben verse como parte de un estado nacional que se encuentra integrado al sistema-mundo capitalista. El relativo aislamiento en el que han vivido fue incentivado por las políticas anti-indígenas que instrumentaron los gobiernos liberales desde que surgió el México independiente.

Cuando el gobierno federal modificó su relación con los pueblos indios y éstos tuvieron la oportunidad de acceder a ciertos beneficios provenientes de las políticas sociales relacionadas con el paradigma del progreso, su respuesta fue innovadora, creativa y transformó su espacio social. El territorio indígena entró en un proceso acelerado de cambio social y cultural estableciendo un proceso de construcción social diferente al que desarrolla la población mestiza en los centros urbanos.

El semi-aislamiento y la resistencia cultural constituyeron una coraza construida por los pueblos indios a lo largo de varios siglos como una vía para enfrentar la ofensiva liberal, para resistir con el fin de sobrevivir. Esta actitud ha llevado a interpretaciones equivocadas al considerar que los indígenas estuvieron aferrados a conservar un pasado sin cambios, una vida social

Madre, constitutes a territory that is organized by a new logic where indigenous tradition does not obstruct progress, but rather intermixes with it.

Indigenous influence over these territories does not represent a step towards the past, but rather it reflects the great crossroads that threaten both the present and the future of the indigenous population, a process in which it must be creative to take advantage of progress and renovate its tradition. Indigenous communities settled in this vast territory form part of this dynamic inertia, they share similar social and cultural characteristics, but each one of them also participates in its particularity in this social movement by constructing its own experience.

Some of them will identify with the social insurgency, but others will from their adherence to political parties. The transformation of their productive bases or of their new condition as indigenous without lands, settled in the periphery of cities, does not impede them from taking place in this condition of change. The risks present in indigenous fundamentalisms or new attempts at social exclusion by mixed race populations will always be present, and they will be sources of social tensions in this broad indigenous territory that is the stage for unknown events in the history of the country.

## CONCLUSIONS

In contrast to what Bataillon (1997) thinks, for whom the territories of the south-southeast constituted islands in seven states where economic and social development did not occur, indigenous territories should be seen as part of a national state that is integrated into the capitalist World-system. The relative isolation in which they have lived was driven by anti-indigenous policies that were implemented by liberal governments since the beginning of independent México.

When the federal government modified its relation with indigenous peoples and they had the chance to gain access to certain benefits from social policies related with the paradigm of progress, their response was innovative, creative and transformed their social space. The indigenous territory entered a process of accelerated social and cultural change, establishing a process of social construction different from the one that mixed race groups undergo in urban centers.

The semi-isolation and cultural resistance constituted a shield built by indigenous peoples throughout several centuries as a way to face the liberal offensive, to resist in order to survive. This attitude has led to wrong interpretations by considering that indigenous peoples were holding on to conserving a past without change, an entrapped social life, and that their aspiration was to

encapsulada y que su aspiración era conservar formas de producción de tipo precapitalista porque en ellas era donde mejor se desenvolvía su vida social. Favre (1973) llegó a considerar que la población indígena por vivir en comunidad se encontraba imposibilitada para generar procesos de acumulación que transformaran su vida social.

Estas percepciones sobre el territorio y la vida social indígena reflejaban sólo un atisbo de la misma, esa imposibilidad para acumular capital, ese distanciamiento, esas fronteras culturales que llevaban a la conformación de islas, representaban únicamente una parte de la compleja y cambiante vida social indígena. En esta coyuntura histórica, la que fue abierta por la presencia de las políticas sociales en el territorio indígena modificaron las condiciones de sojuzgamiento de la población nativa, con ello una vertiente de su creatividad transformó el viejo estereotipo indígena para construirse una nueva identidad, una nueva vida social y un nuevo territorio.

El proceso de apropiación por parte de los indígenas dio un resultado imprevisible, ya que la matriz cultural indígena resistió pero también se reconstituyó, no desaparecieron los pueblos indios y por el contrario ampliaron sus límites territoriales. Como parte de este proceso de cambio la añeja relación de subordinación en la que ha vivido el indígena está cuestionada. Las bifurcaciones que surgirán como resultado de las nuevas y complejas realidades requerirán una capacidad innovadora y creativa de los pueblos indios que les permita construir nuevas relaciones sociales en un contexto de convivencia y respeto al lado de la población mestiza, con quien comparte un amplio territorio en la parte oriental del Estado de Chiapas.

### Notas

<sup>1</sup>En la memoria colectiva de la población indígena de Los Altos, la figura de Erasto Urbina aún está presente y se le recuerda como una persona buena que luchó a favor de los indios. Los indígenas se han apropiado de su figura y le identifican como un indio chamula. Este recuerdo se expresa con un gesto de admiración y orgullo hacia quien consideran uno de los suyos. Este personaje en realidad era un mestizo, pero a diferencia de la población indígena, la población "coleta" le recuerda despectivamente como un indio chamula. ♦ In the collective memory of the indigenous population of the Highlands, the personality of Erasto Urbina is still present and he is remembered as a good person who fought in favor of indigenous peoples. Indigenous groups have appropriated his figure and they identify him as a Chamula Indian. This memory is expressed with a gesture of admiration and pride towards someone they considered one of them. This figure was in reality a mixed race person, but in contrast to the indigenous population, the "coleta" population remembers him in contempt as a Chamula Indian.

<sup>2</sup>Los indígenas se consideran superiores a los ladinos, sólo ellos son hombres verdaderos y su lengua también es verdadera. Ulrich Köhler recoge en su obra citada un mito popular entre los indígenas el cual transmite la idea de que ellos están hechos de verdadero barro, mientras

conserve ways of production from pre-capitalist times because it was in these where their social life best developed. Favre (1973) even considered that the indigenous population, because of living in communities, was unable of generating processes of accumulation that could transform their social life.

These perceptions about territory and indigenous social life reflected only a glimpse of them, this impossibility to accumulate capital, this distance, these cultural borders that led to the conformation of islands, represented only one part of the complex and changing indigenous social life. In this historical situation, which was opened up by the presence of social policies in the indigenous territory, they modified the conditions of submission from the native population, and with it, an aspect of their creativity transformed the old indigenous stereotype for them to build themselves a new identity, a new social life and a new territory.

The process of appropriation by indigenous peoples had an unpredictable outcome, since the indigenous cultural matrix resisted but was also reconstituted, indigenous towns did not disappear and on the contrary, they broadened their territorial limits. As part of this process of change, the ancient relation of subordination in which indigenous groups have lived is being questioned. Bifurcations that will arise as a result of the new and complex realities will require an innovative and creative capacity from indigenous peoples that can allow them to build new social relations in a context of coexistence and respect side by side with the mixed race population, with whom they share a wide territory in the eastern part of the state of Chiapas.

- End of the English version -

que los ladinos están hechos de estiércol de caballo. La creación de los ladinos es para ellos un castigo por sus pecados. ♦ Indigenous people consider themselves superior to mixed race people, only they are real men and their tongue is also true. Ulrich Köhler gathers in his cited work a popular myth among indigenous people in which the idea that they are made out of real earth is transmitted, while people of mixed race are made of horse manure. The creation of mixed race people is to them a punishment for their sins.

<sup>3</sup>Gentilicio aplicado a los habitantes de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. ♦ Name used for the inhabitants of the city of San Cristóbal de Las Casas.

### LITERATURA CITADA

Aubry, Andrés. 2005. Chiapas a Contrapelo. Una agenda de trabajo para su historia en perspectiva sistémica. México, Editorial Centro Immanuel Wallerstein, Los libros de Contrahistorias. La otra mirada de Clío. 225 p.



- Bataillon, Claude. 1997. Espacios Mexicanos Contemporáneos. México, Fondo de Cultura Económica y el Colegio de México. 198 p.
- Benjamin, Thomas Louis. 1990. El Camino a Leviatán. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 381 p.
- Benjamin, Thomas Louis. 1995. Chiapas. Tierra Rica, Pueblo Pobre. México, Editorial Grijalbo. 388 p.
- Betancourt Aduen, Darío. 1997. Bases Regionales en la Formación de Comunas Rurales-urbanas en San Cristóbal de Las Casas. Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, UNACH. 88 p.
- Bonfil, Batalla, Guillermo. 1989. México Profundo. Una Civilización Negada. México, D.F. Ed. Grijalbo. 250 p.
- Braudel, Fernando. 1994. La historia y Las Ciencias Sociales. México, Alianza, editorial. 221 p.
- Braudel, Fernando. 1995. El Mediterráneo y el Mundo Mediterráneo en la Época de Felipe II. Tomo I y II. México, Fondo de Cultura Económica.
- Camacho Velásquez, Dolores, y Arturo Lomelí González. 2000. Francisco José Grajales Godoy: a Caballo Hacia la Modernidad. Colección Historia del poder en Chiapas, ECOSUR.
- De Vos, Jan. 1992. Los Enredos de Remesal. Ensayo sobre la conquista de Chiapas. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 239 p.
- De Vos, Jan. 1994. Oro Verde. La conquista de la Selva Lacandona por los Madereros Tabasqueños, 1812-1949. Fondo de Cultura Económica y el Instituto de Cultura de Tabasco. 330 p.
- De Vos, Jan. 1997. Historia de los Pueblos Indígenas de México. Vivir en Frontera. México, CIESAS-INI.
- Favre, H. 1973. Cambio y Continuidad entre los Mayas de México. México, Instituto Nacional Indigenista. 398 p.
- García de León, Antonio. 1985. Resistencia y Utopía. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia. Tomo I y II, México, editorial Era. 255 p. y 295 p.
- Köhler, Ulrich. 1975. Cambio Cultural dirigido en Los Altos de Chiapas. México. Instituto Nacional Indigenista. 190 p.
- Le Bot Yvon. 1997. Subcomandante Marcos. El sueño Zapatista. México, Plaza y Janés. 376 p.
- Modiano, Nancy. 1990. La Educación Indígena en Los Altos de Chiapas. México, INI-CONACULTA. 276 p.
- Moscoso Pastrana, Prudencio. 1992. Rebeliones Indígenas en Los Altos de Chiapas. México, UNAM-CIHMECH.
- Pineda, Olivia, Luz. 1993. Caciques Culturales. (El caso de los Maestros Bilingües en Los Altos de Chiapas). Puebla, Altres Costa-Amic. 206 p.
- Pineda Olivia, Luz. 1998. Maestros bilingües, burocracia y poder político en Los Altos de Chiapas. *In: Chiapas, Los Rumbos de otra Historia*. Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz, (eds). México, UNAM, CIESAS, CEMCA y el CEMCUG. pp: 279-300.
- Rus, Jan. 1998. La comunidad revolucionaria institucional: la subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas, 1936-1968. *In: Chiapas, los Rumbos de otra Historia*. Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz, (eds). UNAM, CEMCA, CIESAS, CEUG. pp: 251-277.
- Viqueira, Juan Pedro. 2000. Encrucijadas Chiapanecas. Economía, Religión e Identidades. México, COLMEX, y Tiempo de Memoria, Tusquets, editores. 525 p.
- Viqueira, Juan Pedro. 2002. Encrucijadas Chiapanecas. Economía, Religión e Identidades. México, COLMEX, y Tiempo y Memoria, Tus Quets, editores. 525 p.
- Viqueira, Juan Pedro y Willibald Sonnleither, (coord). 2000. Democracia en Tierras Indias. Las elecciones en Los Altos de Chiapas (1991-1998). México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Colegio de México, y el Instituto Federal Electoral. 349 p.
- Viqueira, Juan Pedro y Mario Humberto Ruz (eds). 1998. Chiapas, los Rumbos de Otra Historia. México, UNAM-CIESAS-CEMCA-U de G. 505 p.
- Wasserstrom, R. 1989. Clase y Sociedad en el Centro de Chiapas. México, Fondo de Cultura Económica. 312 p.