



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA IZTAPALAPA
DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA
LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

***“Desplazamiento, identidad y discriminación:
el caso de los desplazados indígenas de Chenalhó en la ciudad de San
Cristóbal de las Casas”***

Trabajo terminal

que para acreditar las unidades de enseñanza aprendizaje de

Seminario de Investigación e Investigación de Campo

y obtener el título de

LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

presenta

Muñoz García Graciela Beatríz

Matrícula No. 96331007

Comité de Investigación:

Director: Dra. Alicia Castellanos

Asesores: Dr. Raymundo Sánchez

Dr. José Luis Velasco

México, DF

Septiembre 2006

A Camilo Santiago



AGRADECIMIENTOS

Cuando culmina un trabajo de investigación vienen a la memoria muchos nombres de personas que colaboraron académicamente y emocionalmente durante todos estos años, este es el resultado de una suma de voluntades.

A la Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa y al Departamento de Antropología Social por ser siempre un espacio idóneo para mi formación académica.

A la Dra. Alicia Castellanos Guerrero, Directora de esta tesina por su paciencia y sus grandes aportaciones teóricas y metodológicas.

Al Centro Indígena de Capacitación Integral y a todos y cada uno de sus colaboradores. Al Director General del CIDECI, el Dr. Raymundo Sánchez Barraza por su confianza, por darme la oportunidad de formar parte de los proyectos del CIDECI, por su compromiso con este trabajo de investigación, su perseverancia y sobretodo por su amistad.

A Gaby Blanco, una mujer que admiro y quiero, por apoyarme en todo...en mi vida personal, en los buenos momentos y en los no tan buenos. Además de darme su tiempo para ayudarme a comprender el objeto de este estudio desde distintas perspectivas y en las correcciones de forma y fondo de esta tesina. A Matías y Jerónimo por sus sonrisas.

Al Maestro Rafael, quien no solo me eligió como su compadre sino que me apoyo desde el inicio de este trabajo y me ayudó en la metodología y la traducción de la lengua tzotzil al español de todas las entrevistas realizadas a los desplazados de Chenalhó refugiados en el CIDECI. A mi comadre y sus tres hijos.

Al Dr. José Luis Velasco por su incondicional apoyo como lector de esta tesina y su comprensión.

A mis amigas por su insistencia en incentivar me a terminar este trabajo de investigación y su cariño.

A mi familia quienes día a día me enseñan que la vida tiene sentido: a mi hermosa madre, a mi papá, a mis hermanos, Eduardo y Mauricio, a Esther y Teresa y a mis maravillosos sobrinos Marcelo, Ana y Diego.

A Roberto y Santiago, mis dos amores, mi apoyo, mi vida. A Ximena, Silvia Pérez, Silvia Sanchez Lazo, Pablo, Sergio, San y Yeya, quienes me ayudan siempre.

Finalmente a los hombres, mujeres y niños originarios de las comunidades de Chimix, Quextic, Kanolal y Acteal por compartirme sus vivencias y permitirme formar parte de su vida durante el desplazamiento.

A todos gracias



Graciela Muñoz, CIDECI, San Cristóbal de las Casas Chiapas, 2000

**Desplazamiento, identidad y discriminación:
el caso de los desplazados indígenas de Chenalhó
en la ciudad de San Cristóbal de las Casas**

Introducción

Planteamiento del problema

Marco teórico metodológico

**1. Capítulo 1. El levantamiento zapatista , la Guerra de Baja Intensidad en
Chiapas y el desplazamiento forzoso de indígenas en Chenalhó**

1.1. Levantamiento indígena (EZLN) 1994 -2002 y los desplazamientos forzosos:
una revisión diacrónica

1.2. Desplazamiento como estrategia contrainsurgente: la guerra de baja
intensidad

1.3. Desplazados de Chenalhó

1.3.1. Conflicto del Banco de Arena

1.3.2. El ataque a jóvenes de la comunidad de Chimix y la búsqueda de
armas en Kanolal

1.3.3. La Matanza de Acteal

1.4. Desplazados de la organización Abejas en la ciudad de San Cristóbal, el
establecimiento de 3 campamentos, 1997

2. Capitulo 2 San Cristóbal de las Casas y el campamento de desplazados en la Granja y Talleres del CiDECI – Don Bosco

2.1 La ciudad de San Cristóbal de las Casas, su historia y las relaciones interétnicas

2.1.1. Breve historia de la ciudad, del siglo XVI al siglo XIX

2.1.2. San Cristóbal de las Casas, en el siglo XX

2.1.3. Las diferentes identidades que convergen en San Cristóbal de Las Casas

2.2. El Centro Indígena de Capacitación Integral y las familias desplazadas.

3. Capitulo 3 Identidad y discriminación en la ciudad de San Cristóbal de las Casas

3.1. Los desplazados empleados en la ciudad: desigualdades laborales y discriminación

3.2. Los efectos del desplazamiento y la discriminación hacia el indígena: cambios identitarios de los refugiados tzotziles de Chenalhó

3.3. El retorno de los desplazados a su comunidad de origen 2001

4. Reflexiones finales

5. Anexos

6. Bibliografía

**Desplazamiento, identidad y discriminación:
el caso de los desplazados indígenas de Chenalhó
en la ciudad de San Cristóbal de las Casas**

INTRODUCCION

Planteamiento del problema

La presente investigación es un estudio de caso en el que se pretende identificar el racismo, y los efectos de éste, hacia los indígenas tzotziles del municipio de San Pedro Chenalhó, Chiapas; municipio considerado dentro de la zona del conflicto armado entre el EZLN y el gobierno federal desde 1994. A lo largo de este trabajo se describen las vivencias de un grupo de desplazados originarios de las comunidades de Kanolal, Chimix, Quextic y Acteal, quienes en el contexto de la guerra de baja intensidad, aplicada por el gobierno federal en 1997, se vieron obligados a salir de sus comunidades y buscar refugio en la ciudad de San Cristóbal de las Casas.

Es en la ciudad de San Cristóbal, en donde se establecen, en un campamento a cargo de una organización no gubernamental, durante el periodo de 1998 a 2001, llamada Centro Indígena de Capacitación Integral Fray Bartolomé de las Casas (CIDECI). En esta, los desplazados, ONG recibieron diversos apoyos a través de proyectos productivos, alimentación, capacitación y de refugio; sin embargo, algunos indígenas desplazados deciden integrarse al ámbito laboral en la ciudad de San Cristóbal de las Casas, a fin de aliviar, en mayor o menor medida, una situación de desastre económico provocada por el desplazamiento.

¿Cómo vive este grupo de indígenas tzotziles el conflicto armado en Chiapas?,
¿Por qué se ven obligados a huir de su comunidad en Chenalhó y buscar refugio

en San Cristóbal?, ¿Cuál es su experiencia en el campamento de refugio?, ¿Cómo fue su experiencia laboral en la ciudad de San Cristóbal?, ¿Cuál es su percepción de las relaciones entre la gente sancristobalense y los indígenas en ésta ciudad?, ¿consideran que han sido víctimas de racismo?; y sobre todo: ¿cuáles fueron los cambios identitarios que sufrieron a partir del desplazamiento y del refugio en la ciudad?; finalmente, ¿por qué deciden regresar a su comunidad, sin que se haya resuelto el conflicto armado?. Éstas son las preguntas principales que el presente estudio buscará responder para poder identificar las formas y efectos del racismo contemporáneo en este contexto.

El trabajo de investigación se estructura en tres capítulos: el primero contiene una breve reseña histórica del levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional; desarrolla los efectos de la llamada *Guerra de Baja Intensidad* y describe el desplazamiento de este grupo tzotzil en el año de 1998.

El segundo capítulo presenta una etnografía de la ciudad de San Cristóbal de las Casas; se documentan las actividades que realiza el Centro Indígena de Capacitación Integral “Fray Bartolomé de las Casas”, en donde se estableció el campamento de refugio en 1997, y se describe cómo viven los desplazados tzotziles desde el refugio.

En el tercer y último capítulo se presenta la información de las entrevistas a los desplazados tzotziles sobre el tema central de esta investigación: el racismo. Estas entrevistas responden a la pregunta de ¿cómo son tratados los indígenas desplazados en la ciudad de San Cristóbal de las Casas. Las entrevistas realizadas a los desplazados, las cuales responden la pregunta anterior, fueron aplicadas directamente a los desplazados indígenas, ya que en términos metodológicos, durante el periodo de trabajo de campo resultó sumamente complicado entrevistar a los miembros de la familia coleta, quienes por la coyuntura política y social en la ciudad de San Cristóbal evitan cualquier contacto con los investigadores sociales que trabajan con indígenas.

En este tercer capítulo, se describen los efectos del desplazamiento, particularmente aquellos que incidieron sobre la identidad indígena. Y, finalmente, se documenta el retorno, de las familias refugiadas, a su comunidad de origen.

Marco teórico

El objeto de estudio es el caso es un grupo de desplazados indígenas de la Sociedad Civil Abejas, habitantes del municipio de San Pedro Chenalhó, Chiapas, que se vieron obligados a abandonar sus comunidades en el contexto de un conflicto armado, y bajo los efectos de una *guerra de baja intensidad*.

Entendemos como desplazados internos a:

Los individuos o grupos de personas que se han visto obligadas a huir de sus casas para evitar los efectos de un conflicto armado, de situaciones de violencia generalizada, de violaciones de los derechos humanos o de catástrofes naturales o provocadas por el hombre (UNHCR/ PI/ Q&A IDPs/ ESP 1, Febrero 2004, p.6).

Cabe preguntarse ahora: ¿qué entendemos por racismo?. Las definiciones teóricas del concepto de racismo varían según el enfoque y las disciplinas. Es importante entender al racismo en sus múltiples manifestaciones siempre reconociendo los elementos que lo conforman, esto a fin de no colocar en la misma categoría del racismo, la xenofobia y otras expresiones de intolerancia a lo diferente. Para ello, retomaremos la propuesta diversas propuestas teóricas como la de Michel Wieviorka, quien propone que existen elementos clave que conforman el racismo: el prejuicio, la segregación y la violencia; así como niveles empíricos en los que se presenta el racismo: el infrarracismo, el racismo fragmentado, el racismo político y el racismo total.

Sin embargo, para comprender el fenómeno del racismo contemporáneo es importante tomar en cuenta los proceso históricos, su implantación y la evolución

en las relaciones humanas para, finalmente, poder comprender las manifestaciones racistas en la actualidad y, específicamente, analizar aquellos elementos clave del racismo vividos por este grupo de indígenas tzotziles.

Se pueden identificar varios tipos de racismo, o variaciones del racismo según la época y contexto en los que se desarrollaron.

Las primeras teorías sobre el concepto de racismo científico, según Adriane Chebel D'Appolonia, fueron propuestas por psicólogos, biólogos y antropólogos como Pierre Paraf, quien hace una reflexión histórica pasando por los problemas de socialización y los mecanismos de rechazo entre los individuos, surgiendo así la *identidad* de los individuos que pertenecen a un grupo, lo que conduce a un reconocimiento de los diferentes: nosotros (como miembros de un grupo) y los otros (los que no pertenecen a nuestro grupo). Se puede reconocer entonces un protorracismo (Chebel, 1998:13), es decir, un racismo que aún no incluye a la raza como un elemento de identificación física entre los individuos y grupos.

Por otro lado, Colette Guillaumin (en Chebel,1998:14) plantea que la ideología racista surge en el marco de los hallazgos científicos y filosóficos de la Ilustración; el desarrollo de las ciencias, principalmente la biología, la sociología y la antropología; y, el progreso industrial caracterizado por la proletarización y la colonización.

El protorracismo se ubica en la época en la que el concepto de raza no tenía una significación específica, es decir, cuando las diferencias entre los grupos eran determinadas por distinciones políticas y culturales, como en la época del imperio griego. Fue entonces cuando el racismo era no racial, sin por ello exentarse de actitudes violentas y de intolerancia a la diferencia. Fue en 1684, cuando Francois Bernier emplea por primera vez la palabra "raza" en sentido moderno (Todorov, 2000:121).

Según la antes citada referencia del trabajo de Chebel sabemos que *hasta el siglo XVI la raza designaba una sucesión de generaciones y la continuidad de sus caracteres, para distinguir las dinastías o señalar el contraste entre la raza noble y la raza pechera* (Chebel:1998, 16).

Aparece entonces el racismo llamado racial, es decir, aquél en el que el concepto de raza es esencial. El racismo biológico fue analizado por científicos como el naturalista sueco Carl Von Linneo (en Chebel, 1998:15) quien dividió a la humanidad en seis razas: salvaje, americana, europea, asiática, africana y monstruosa. La división racial a destacar fue la propuesta por Johann Friederich Blumenbach, fundador de la antropología física, quien distinguió cinco razas: blanca, negra, amarilla, cobriza y malaya.

Estas divisiones o categorías -y las teorías desarrolladas en este sentido-, buscaban su justificación en el contexto sociopolítico y cultural en el que eran propuestas; así entonces, a mediados del siglo XIX, con el expansionismo occidental, el científico social Ernest Renan (en Todorov,2000:133) propuso que existían tres razas y cada una de ellas suponía una categoría social: la raza blanca se localizaba en el peldaño superior, la raza amarilla en el intermedio y en el nivel más bajo se ubicaba la raza negra. Estas categorías eran utilizadas para validar la represión ejercida por la raza considerada superior sobre las inferiores. En este contexto, aunque con un sesgo biologicista, Gustave Le Bon (en Todorov; 2000: 135) propuso una nueva categorización mediante la craneología, que analizaba el tamaño y forma del cráneo para determinar la superioridad de las razas, estableciendo a la raza blanca como la única superior.

Todorov define racismo en su libro “Nosotros y los otros” (2000), como el comportamiento de superioridad racial que generalmente contiene odio, y lo distingue del racialismo, el cual se refiere a la ideología o doctrina de las razas humanas y las diferencias entre estas (Todorov, 2000: 115).

Sin embargo, las definiciones del racismo fueron transformándose, dejando en segundo término el concepto de raza: *para pensar el racismo, hay que descartar el concepto de raza, al menos como categoría de análisis. Las soluciones intermedias, al introducir o mantener una explicación biológica, incluso de manera parcial, en el espacio de las relaciones sociales, únicamente puede aportar confusión o malentendidos* (Wieviorka: 1992, 91)

En el complejo tejido social de las relaciones humanas, es posible, según sostiene Wieviorka, distinguir entre un rechazo a la diferencia, y la acción organizada de un grupo para separar a un individuo o grupo del suyo y diferenciarlos, además, de la planeación de la violencia de un grupo hacia otro grupo determinado. Estos elementos son los que caracterizan las actitudes racistas y pueden ser distinguidos unos de otros por el grado en que se manifiestan, ya sea de manera cognitiva o en acciones planeadas. Es decir, para Wieviorka las formas elementales del racismo son:

- 1) el prejuicio,
- 2) la segregación y
- 3) la violencia.

Prejuicio

Entendamos el concepto de *prejuicio* como la expresión -mental o lingüística- de una actitud ofensiva, con el fin de “mantener o reforzar la dominación” (Wieviorka:1992: 119). Actitud que generalmente se construye *a priori*, y en la cual existe un grado de acción respecto al prejuicio como una entidad del pensamiento. Abordando ahora el enfoque del prejuicio según Bolieu ¹, existen tres aspectos que lo conforman. El primero es el *aspecto cognoscitivo* -o de creencias-, que designan estereotipos, también llamados *preenjuiciamientos* (Allport en Wievorka; 1992:70); el segundo es el *aspecto afectivo* ² en el cual las emociones presentes suelen ser odio, tristeza, orgullo, miedo, inferioridad, superioridad y que puede

¹ Ver Bolieu en Montoya, 1998, página 106

² Como propone Dollard en su estudio *Deep South*, referido en Wievorka;1992:58

expresarse en una exacerbación del nacionalismo, entre otras. El tercero es el *aspecto activo*, que se refiere a acciones concretas en contra de un individuo o grupo, siempre impulsadas por los dos aspectos anteriores, sean éstas de carácter simbólico o físico.

Segregación

En este apartado presentamos dos conceptos que suelen asociarse: La segregación -el segundo de los elementos del racismo- y la discriminación. Según Wieviorka, el primero de ellos tiene una característica socio-espacial: “...*mantiene al grupo racializado a distancia y le reserva espacios propios*”³ (Wieviorka; 1992:129); mientras que la discriminación “*impone un trato diferenciado en diversos ámbitos de la vida social, en la que él participa de una manera que puede llegar a humillarlo*” (Wieviorka; 1992: 129).

Cabe mencionar las diferencias entre segregación y discriminación, ya que suelen ser conceptos que se confunden (aunque incluso pueden presentarse empíricamente de manera conjunta como en el *Apartheid* en el sur de África). La segregación generalmente va asociada a procesos de *diferenciación*; en cambio, la discriminación se asocia a relaciones de *desigualdad*.

Existe así, la segregación étnica, que es la expresión del *Non Melting Pot* americano, en el que *varias minorías étnicas cohabitan y pueden definirse en términos comunitarios* (Wieviorka;1992:133).

Pero, la minoría étnica es definida por el origen nacional o religioso, mas no por la raza; esta segregación se define en un sentido positivo, como refería Burgess: *la segregación ofrece al grupo, y consiguientemente a los individuos que lo integran, un lugar y un papel en la organización total de la vida urbana* (Wieviorka; 1992:133).

³ Es con esta lógica de segregación que surgen los *Guetos*, que se caracterizan por clasificar espacios de interacción específicos para un grupo étnico o una minoría, que no es integrada a la sociedad mayoritaria. Montoya, 1998:48 y Para Desarmar la Palabra, Diccionario de términos del conflicto y la paz, Colombia; agosto 1999.

Mientras que la segregación étnica puede, en mayor o menor medida, tener características positivas para el grupo que es separado de la mayoría, la segregación racial *no conduce a la participación, sino por el contrario, al aislamiento residencial* (Wieviorka;1992: 136) , a través de un proceso identificado por los estudios realizados por Otis y Beverly Duncan ⁴, en el que un grupo racial específico se establece en un lugar; invade los espacios del grupo que originalmente habita en dicho lugar, y se consolida como el grupo mayoritario, provocando hacinamiento y por ende la expulsión del grupo originario.

La segregación es total cuando es tanto social como racial, y se identifica por ocurrir en un espacio mucho más amplio que, por ejemplo, únicamente un barrio; este espacio se configura como un espacio de pobreza que va en aumento, con vivienda degradada y escuela deficiente (Wieviorka; 1992:138). Es la combinación de la segregación espacial y de la exclusión social y económica.

Cabe mencionar que el racismo puede pasar de estos tipos de segregación a la *institucionalización de la segregación* (Wieviorka;1992:141-144), fruto de una serie de procesos más complejos, como la presión social y otras valoraciones comunitarias. Como ya hemos mencionado anteriormente, el *Apartheid* en el Sur de África es un ejemplo de institucionalización de la segregación ya que pasó de ser un programa político a una definición legal, es decir, a una política de Estado avalada por la ley.

Violencia

La violencia racista, el tercer elemento del racismo según Wieviorka, constituye *“una modalidad de solución de tensiones que se descargan sobre un chivo expiatorio, al término de una pérdida de puntos de referencia culturales y sociales, o de una amenaza que se cierne sobre ellos, producto de una desestructuración de las relaciones sociales, políticas y comunitarias, o el peligro real o imaginario*

⁴ Ver *The Negro Population of Chicago: A Study of residential Succession*, Chicago, The University of Chicago Press, 1965, (2da Edición) Referencia en nota al pie de página Wieviorka; 1992: 136

de la misma” (Wieviorka; 1992:160). Según este planteamiento, la violencia es un fenómeno histórico que depende de numerosas causas, y es dependiente, entonces, del contexto político en el que se produce. Analíticamente se pueden identificar tres niveles de violencia: la violencia condicionada por el sistema político o de Estado; la violencia que puede convertirse en un programa de acción directamente político; y la violencia que puede institucionalizarse en un Estado, y funcionar como su principio central.

Siguiendo esta misma línea de análisis, existen planos o niveles en que el racismo se manifiesta empíricamente, estos son: el infrarracismo, el racismo fragmentado, racismo político y por último, el racismo total. En esta investigación, como mencionamos anteriormente, se tratará de identificar el tipo de racismo que vive el grupo de desplazados del Municipio de Chenalhó y cuales de los niveles alcanzados se enmarcan en las experiencias de la guerra en Chiapas.

El racismo desde una perspectiva político-social se concibe como una estrategia en las relaciones de poder. En este sentido, existen definiciones que consideran a las relaciones de poder como bases esenciales del racismo, describiéndolo como: *“la valorización, generalizada y definitiva, de diferencias reales o imaginarias, en provecho del acusador y en detrimento de su víctima, a fin de legitimar una agresión”* (Memmi en Castellanos 2000:609). Así, en el discurso racista se pueden identificar matices dependiendo de la ideología que lo produce.

El racismo es un elemento de la modernidad, ya que *independientemente de la perspectiva histórica que cada uno adopte, la mayor parte de los historiadores de la idea del racismo sitúan el (vertiginoso) avance de la misma en el siglo XIX, con su combinación de colonialismo, de desarrollo de la ciencia y de la industria, de crecimiento de las ciudades, de inmigración y mezcla de poblaciones y, paralelamente, de individualización y auge de los nacionalismos* (Wieviorka; 1992: 30).

El racismo requiere para su comprensión y relación con la época actual, de un análisis interdisciplinario para así explicar su complejidad y la magnitud de acontecimientos que a través de la historia, se ha instrumentado y que han conllevado al exterminio. Recordemos las persecuciones religiosas de la Edad Media, en las que era considerado inferior todo aquél que no fuera fiel a la iglesia católica; la época de la conquista de América durante la cual, a nombre del Imperio y de Dios fueron exterminados miles, incluso millones, de indígenas y considerados como inferiores con relación a los europeos; el antisemitismo y el antisemitismo en la Segunda Guerra Mundial.

RACISMO EN AMÉRICA LATINA

Es preciso considerar las especificidades de la historia del racismo y la discriminación en América Latina, para entonces comprender las diferencias del racismo contemporáneo y, principalmente, sus formas de manifestación.

El racismo en América Latina en general merece un profundo análisis y estudios empíricos que aún no han sido desarrollados suficientemente. Al respecto, Alicia Castellanos sostiene que:

no obstante que la consolidación de las naciones latinoamericanas y la forja de sus identidades nacionales son procesos que han implicado subordinar y subsumir –ya sea disolviendo o diferenciando- las diversidades étnica, racial y nacional, el racismo en América latina ha sido un tema tabú, reducido a sus formas de prejuicios y de discriminación, o negado definitivamente (Castellanos; 1994:3)

El proceso histórico vivido en América Latina que ha llevado consigo discriminación, exclusión y heterofobia es el colonialismo, el cual supone la inferiorización del colonizado por parte del colonizador, es decir: el pueblo que conquista, domina y finalmente coloniza a otro, lo hace justificando estos hechos en la “inferioridad” de los “otros”, los colonizados. Los colonizadores para definir al “otro” parten de “lo propio” como el principal punto de referencia, y así se

sobrevalora negativamente la diferencia llevando las relaciones de dominación y opresión a ser de corte etnocéntrico.

El *etnocentrismo* es una herramienta de legitimización de la expansión de una civilización sobre otra, así como una justificación de las relaciones de dominación (Castellanos; 1994).

Gall sostiene que al *legitimar*, ideológicamente hablando, los procesos de conquista, el *etnocentrismo* se convierte en un mecanismo mediante el cual se deforma a las culturas subordinadas. La *diferenciación en sentido negativo* de los grupos indígenas, al ser generalizada se convierte en un *estereotipo*, el cual, al atribuírsele un carácter definitivo, se transforma en *prejuicio* histórico atemporal. (Gall;1998: 149).

En América Latina, la visión de los conquistadores sobre el indígena era la de un “hereje” (Baudez;1995:59 en Gall;1998:150) al que había que catequizar, evangelizar o “conquistar espiritualmente”. Durante la Colonia se pueden identificar dos visiones de los llamados naturales de América: una la del “buen indígena” –inocente, laborioso, puro, valeroso- y la del “mal indígena” –salvaje sanguinario, amenazador-. Para los españoles, criollos y mestizos, la visión del indígena podía ser una mezcla de ambas, como un menor de edad con cualidades y defectos, siempre considerándolo como inferior.

En dicho periodo se vivía bajo una ideología de Estado y prácticas sociales, económicas y jurídicas que eran excluyentes. El indígena no era “expulsado”, sino que le imponían que debía insertarse por la fuerza en el sector más bajo del tejido de las relaciones sociales y de producción, manteniéndolo *básicamente segregado u oprimido* del modelo cultural dominante, el europeo, el cuál era considerado como “autoreferencial y autopreferencial” (Taguieff; 1987, en Gall;1998:151) En el caso de México particularmente, el indígena no fue segregado en términos estrictamente raciales, e incluso se le intentó asimilar en el ámbito religioso.

Digamos que se fomentó el proceso del mestizaje, primero cultural (asimilación religiosa), y después el biológico (el mestizaje).

Estalla a principios del siglo XIX la Guerra de Independencia, y con ella surgen dos ideologías con características específicas que definieron la vida política del país; por un lado, la *ideología liberal* y, por otro, la *ideología conservadora*. La primera, construyó uno de los ejes ideológicos del *indigenismo* de la clase dominante de la época; ésta fue apadrinada en México, por el Dr. José María Luis Moras , quien planteaba que era necesaria la disolución de las diferencias, para formar una identidad nacional. Uno de los efectos de la política liberal, fue la suspensión de la ley de la propiedad comunal; de las costumbres y prácticas jurídicas de las colectividades indígenas y del permiso del uso de las lenguas vernáculas en la enseñanza (Aguirre Beltrán; 1973 y 1982).

La segunda sostenía, por el contrario, que no se podía alcanzar una igualdad nacional en un estado en el que subsistían las diferencias culturales, con rasgos heterogéneos; los conservadores no coincidían con los liberales en las políticas de asimilación cultural, y consideraban que se debía de volver a las políticas de segregación de la época colonial (Castellanos; 1994).

Al triunfo de la Reforma (1857-1867) en México, se consolida una nueva ideología de Estado, por lo que el discurso social también cambió en torno a la defensa de las diferencias entre las naciones, pero no se reconocían las diferencias dentro de la nación: en México se negaban las diferencias étnicas.

El nuevo discurso liberal proponía la mejor vía hacia el progreso y desarrollo de la nueva nación. Este proyecto es hoy definido como *asimilacionista*.

⁵ Ver Mora, José María Luis, 1794-1850 "*Obras completas: José María Luis Mora*" / investigación, recopilación, selec. y notas Lillian Briseño Senosian ... [et al.] ; prol. Eugenia Meyer. México : Secretaría de Educación Pública : Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1986

Según este proyecto, los grupos étnicos debían asimilarse a una nueva conformación de la nación, en la que no había cabida para ellos como indígenas con su identidad cultural y biológica particulares. Son los grupos indígenas los que deberían de transformarse al modelo e ideales de occidente, los cuales eran, según esta lógica, *superiores* (Castellanos; 1994), lo que supone una *inferiorización* de las etnias en México.

Con la Constitución de 1917, al terminar la Revolución Mexicana, el indigenismo se constituye como una parte fundamental de la construcción del estado nacional; todas las políticas y prácticas de la asimilación de los grupos indígenas fueron asignadas a instituciones indigenistas. Con la redefinición de la identidad nacional se incorporan a ella rasgos del pasado indígena -los gloriosos siglos de historia de los indígenas precolombinos-. La identidad del mexicano era considerada como efecto del mestizaje de los colonizadores y los indígenas, forjando la “raza cósmica” como lo sostenía José Vasconcelos, lo cual era también una forma de negar la existencia de los indígenas que sobrevivían hasta ese entonces, quienes distaban mucho de ser los indígenas empapados de gloria. Estos indígenas estaban en los sectores más bajos de las relaciones sociales, destinados a la pobreza y la desigualdad.

Los nuevos indigenistas seguían viendo a los grupos étnicos de México como distantes e inferiores a aquellos que representaban la “civilización”, simbolizada por la ciudad –la metrópoli- y el proceso de industrialización, el cual aceleró las transformaciones de las comunidades indígenas afectadas por las leyes de desamortización y reparto agrario.

En la década de 1930, el Instituto Nacional Indigenista tuvo como una de sus encomiendas *occidentalizar la ciudad mestiza para contribuir al mejoramiento de la situación indígena* (Aguirre Beltrán; 1982:161).

A partir de la década de 1960, el discurso indigenista se transforma hay un reconocimiento público de que los indígenas han sido sujetos de prejuicios y discriminación y de que el mestizaje biológico y cultural ha llevado a la disolución de las alteridades. Sin embargo el Estado no ha siquiera pronunciado cuáles serán las estrategias que permitirán la incorporación de los grupos indígenas como parte fundamental del Estado mexicano.

En Chiapas, en los años setentas y ochentas del siglo pasado, surgen dos movimientos desatados por una fuerte crisis agraria: un movimiento social organizado por lucha de la tierra y protagonizado por campesinos mestizos e indígenas; y un movimiento paralelo con reivindicaciones étnicas, protagonizado por indígenas.

En un primer escenario aparecen organizaciones agrarias formadas por comunidades y ejidos indígenas, entre las que destacamos a las Uniones de Ejidos (UE) que en los años ochenta se reorganizaron y formaron la Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas, en la que participaban aproximadamente 150 comunidades indígenas repartidas en 11 municipios: *esta fue la primera y más grande organización campesina independiente de Chiapas* ⁶ (Harvey;1980:32).

El segundo escenario se fortaleció con la participación de aproximadamente 300 comunidades indígenas, en el Primer Congreso Indígena de Chiapas, organizado por el obispo Samuel Ruiz en la ciudad de San Cristóbal de las Casas, en 1974. Este Congreso dio pie para la politización y organización de las comunidades, así como para la discusión de los problemas locales y regionales que vivían las comunidades indígenas.

Uno de los efectos de los movimientos protagonizados por distintos grupos indígenas en la república mexicana, es que las instancias gubernamentales transformaron, en algunos aspectos, el discurso respecto a la diversidad étnica. Estos cambios incluyen el reconocimiento de que los grupos indígenas han sido

⁶ Ver Neil Harvey, "Rebellion in Chiapas", p.32; Guillermo Correa, "Junto con Sabines, los indígenas crean la Unión de Ejidos", Proceso, núm.203, 22 de septiembre de 1980, p.15-17. cita en Epílogo de Tomas Benjamín, "Chiapas tierra rica, pueblo pobre", Grijalbo, México, 1989 p. 262.

objeto de prejuicios, discriminación y que históricamente en México se ha fomentado la disolución de sus diferentes identidades. Sin embargo, las transformaciones han sido únicamente en el discurso, mas no sustancialmente en las políticas y prácticas hacia los grupos étnicos.

Cabe mencionar que los cambios antes referidos, y el cambio en el discurso a partir de los setentas y ochentas, antes de 1994, no fueron una propuesta que naciera ni que se desarrollara substantivamente desde los grupos indígenas. Es decir, el cambio en la nueva posición del Estado ante las diferentes identidades indígenas -los programas para las comunidades indígenas y las propuestas de reformas jurídicas que se dirigían hacia estos grupos minoritarios- no era fruto de la discusión y el consenso con los mismos pueblos y comunidades indígenas.

En 1992, el Congreso de la Unión acepta las modificaciones a los artículos 4° y 27° Constitucionales, este último afectando la existencia de la propiedad ejidal, tal como se había organizado en las últimas décadas; este cambio en las condiciones ejidales afectaba directamente la organización productiva de las comunidades indígenas, así como sus costumbres y tradiciones.

Castellanos describe así la situación con *reformas constitucionales o no, los indígenas mexicanos se topan día con día a toda clase de prácticas discriminatorias por parte de las instituciones del gobierno, de los tribunales, policías y prisiones, del clero, de las organizaciones políticas y sindicales, de las organizaciones y agrupaciones empresariales, de las instituciones educativas y de los medios de comunicación masiva* (Castellanos; 1994).

Es en este contexto se da el levantamiento del Ejercito Zapatista de Liberación Nacional en el sureste del país en 1994.

El debate alrededor de los indígenas de México y el discurso gubernamental, sufre transformaciones de mayor o menor medida, por lo que cabe plantearse algunas preguntas como: ¿Cuáles son las transformaciones en la visión del indígena hoy

en día en México?; ¿Qué es la discriminación y cómo se vive en nuestro país?; ¿Existe racismo en México?. Preguntas de las que se debe buscar no solo una sino varias respuestas que resuenen tanto y tan fuerte que sean escuchadas por todos los estratos sociales, políticos y económicos en México, y que no sólo se traduzcan en reformas constitucionales sino en las prácticas cotidianas.

Recordemos ahora los instrumentos de derecho, internacionales y nacionales, que han sido creados con la intención de condicionar y erradicar las prácticas discriminatorias y racistas hacia las minorías. En 1948, la Declaración Universal de los Derechos Humanos, emitida por la Organización de Naciones Unidas (ONU), la cual sostiene en su artículo 1 y 7 que *“los seres humanos son todos iguales sin distinción y con los mismos derechos a la protección en contra de toda forma de discriminación”* (ONU: en línea [HYPERLINK "http://www.un.org"](http://www.un.org) www.un.org /spanish/ ver Declaración Universal de Derechos Humanos; 1948).

La ONU define por discriminación a *cualquier exclusión, distinción o restricción basada en edad, género, embarazo, estado civil, etnia, idioma, religión, ideología, orientación sexual, color de la piel, situación económica, trabajo o profesión, discapacidad o estado de salud que tenga como resultado menoscabar o anular el reconocimiento de o ejercicio de los derechos de las personas* (CND; Campaña Unidos por el Respeto a la Diversidad, 2005:3).

La ONU sostiene que en México el racismo es una práctica cotidiana hasta el día de hoy: *...la práctica del racismo ha permitido que aquellos que se sienten superiores consideren que les asiste el derecho de dominar, humillar y explotar a los que son diferentes* (CNDH; 2005).

En la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, establece que todos los mexicanos somos iguales, y que está prohibida toda forma de discriminación. En su Título Primero, Capítulo I, de las Garantías Individuales, Artículo 1:

Artículo 1o.- en los Estados Unidos Mexicanos todo individuo gozará de las garantías que otorga esta Constitución, las cuales no podrán restringirse ni suspenderse, sino en los casos y con las condiciones que ella misma establece.

Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las capacidades diferentes, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas. (Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, en línea. Artículo 1º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Parte I. Garantías Individuales, Folio 8194 en: HYPERLINK "<http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/9/2.htm>" <http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/9/2.htm>).

En el Artículo 2 de la Constitución Mexicana, se reconoce la pluriculturalidad de nuestro país y se decreta el respeto a los derechos indígenas:

Artículo 2º.- La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas. la conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quienes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas.

La Federación, los Estados y los Municipios, para promover la igualdad de oportunidades de los indígenas y eliminar cualquier practica discriminatoria, establecerán las instituciones y determinaran las políticas necesarias para garantizar la vigencia de los derechos de los indígenas y el desarrollo integral de sus pueblos y comunidades, las cuales deberán ser diseñadas y operadas conjuntamente con ellos (Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, en línea. Artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Parte I. Garantías Individuales Folio 8195, en: HYPERLINK "<http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/9/3.htm>" <http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/9/3.htm>).

Sin embargo, como se planteó durante la *Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia*, la

mayoría de las naciones multiétnicas⁷ generalmente presentan conflictos graves al interior de la sociedad, esto a razón de que:

cuando los estados carecen de cimientos para proteger los derechos de las minorías o cuando los gobiernos fomentan activamente la intolerancia respecto de los grupos minoritarios se desarrolla un ambiente caracterizado por los conflictos (“Los estados multiétnicos y la protección de los derechos de las minorías” Conferencia Mundial contra el Racismo, la discriminación racial, la Xenofobia y las formas Conexas de Intolerancia en [HYPERLINK "http://un.org/spanish/CMCR/minority.htm"](http://un.org/spanish/CMCR/minority.htm) <http://un.org/spanish/CMCR/minority.htm>)

Los conflictos y la resistencia de los grupos étnicos en México han estado presentes a través de la historia, desde la época de la conquista de los españoles, en los siglos XV y XVI, y continúan hasta el día de hoy. Sin embargo, sus derechos no han sido respetados a pesar de que existen ordenamientos legales que los protegen, como el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas que declara en su artículo:

3.1 que los pueblos indígenas y tribales deberán gozar plenamente de los derechos Humanos y libertades fundamentales, sin obstáculos ni discriminación ⁸.

Con todo, como sostiene el Centro ProDH:

“hasta la fecha, solo algunos artículos constitucionales incorporaban nociones relativas al principio de la no discriminación. Sin embargo estas referencias no vienen acompañadas de mecanismos jurídicos para denunciar a quienes discriminan” (ProDH:2001:16)

Es necesario que en México, se profundice el análisis empírico de las diferentes formas de discriminar, excluir, separar, inferiorizar, estereotipar, como elementos cotidianos en las relaciones sociales, políticas y económicas actuales. Las relaciones entre indígenas y no indígenas se han transformado de cierta forma, pero aun no han dejado de lado la esencia etnocéntrica y racista que las caracteriza. Es objeto de este estudio evidenciar la experiencia de un grupo de

⁷ Multiétnicas se refiere las naciones que en su formación geográfica y social se caracterizan por una gran diversidad cultural, como es el caso de México y lo establece el Artículo 2º. de la Constitución, antes citado.

⁸ Adoptada el 27 de junio de 1989. Ratificada en México en 1990.

indígenas que, como muchos en México, han sufrido los efectos del racismo y que viven en un país en donde la igualdad no es una realidad concreta para todos.

Metodología y Herramientas de Campo

Los instrumentos utilizados en esta investigación incluyen dos tipos de entrevistas; las primeras fueron: entrevistas a profundidad colectivas con hombres y mujeres del grupo de desplazados; realizadas con apoyo de un traductor en virtud de que los desplazados no accedieron a ser entrevistados en castellano, sino en lengua Tzotzil. Se llevaron a cabo entrevistas individuales con hombres desplazados de distintos rangos de edad y con distintos cargos dentro de la organización civil Abejas. En este caso también se contó con el apoyo de un traductor de tzotzil al castellano.

Estos dos tipos de entrevistas se aplicaron en una primera fase del proyecto, la cuál consideraba el trabajo de campo, recopilación de información documental, actividades de preparación y concertación de citas para entrevistas y diseño preliminar de tesina.

Al sistematizar y evaluar la información obtenida en la primera fase, principalmente de las entrevistas, se consideró pertinente realizar un nuevo guión de entrevista, en el que se privilegió la búsqueda de información referente a las experiencias laborales de los desplazados en la ciudad de San Cristóbal. Este tipo de entrevista únicamente se realizó con los hombres que habían solicitado empleo fuera del Centro de Indígena de Capacitación Integral y que accedieron a ser entrevistados, nuevamente con apoyo de traductor de tzotzil al castellano.

Asimismo, se realizó un cuestionario que buscaba obtener información específica sobre las relaciones entre indígenas y no indígenas en la ciudad de San Cristóbal, Este cuestionario fue aplicado a hombres desplazados, a indígenas que trabajaban en el CIDECI y a no indígenas quienes tenían contacto directo con los desplazados.

Con la aplicación de las últimas entrevistas referidas, los cuestionarios y el acompañamiento de retorno de los desplazados a su comunidad de origen, finalizó la segunda fase de la investigación y con ella el trabajo de campo.

Así pues, inició la tercera fase del desarrollo de este estudio, la cual implicó la sistematización de la información de las fases anteriores y continuó con la elaboración de cada capítulo, siempre con el enriquecimiento de bibliografía que se publicaba en el proceso en que se escribía el trabajo, esto a fin de actualizar los acontecimientos y el análisis.

Es preciso destacar que este estudio se realizó en un marco de continuos cambios coyunturales que abarcan de 1997 a 2002. Uno de los objetivos de este trabajo es documentar las vivencias de los desplazados y, los cambios coyunturales y situación actual no modifican sustancialmente los hechos aquí se describen, concatenan y explican.

Capítulo 1

1. El levantamiento zapatista, la guerra de baja intensidad en México y el desplazamiento forzoso de indígenas en Chenalhó

Nosotros siempre hemos sido gente de paz, siempre hemos sido personas honestas, tratamos de ser honestas siempre, pero también se nos acaba la paciencia; pero esa paciencia pues no fue pequeña, pues porque desde hace mucho tiempo hemos venido soportando tantas injusticias, por eso creemos entonces, pues llegó este momento de decir hasta aquí y hemos dicho basta y lo hemos dicho con toda decisión.

David, Delegado del CCRI del EZLN

Chiapas 1, 1995 (México: ERA-IIEc)



Foto: Perfil Urbano en Chiapas 1. 1995 (México: ERA-IIEc)

1.1. Levantamiento indígena (EZLN) y desplazados forzosos: breve revisión diacrónica

La pobreza en las comunidades indígenas de Chiapas es, en gran parte, producto de las políticas del gobierno federal, de la concentración de la riqueza por la oligarquía chiapaneca y las modalidades del capitalismo contemporáneo. La represión gubernamental ante las protestas de los grupos indígenas en su lucha por la tierra, así como la crisis, desde hace varios sexenios, de las instituciones de gobierno, son algunas de las causas que condujeron gradualmente al surgimiento del ejército indígena de la Selva Lacandona y a la declaración de guerra del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en contra del Gobierno Federal, en 1994. Este levantamiento indígena es un parteaguas en la historia y futuro de los grupos indígenas en México.

La marginación y pobreza en las comunidades indígenas en el estado de Chiapas son una constante desde hace décadas. Las tierras de cultivo fueron

invadidas y los productos que venden cotizados a precios muy bajos, estos son obstáculos para producir más y mejores productos agrícolas y así poder obtener mejores condiciones de vida. Los proyectos de desarrollo nacional que han sido implementados en el estado, no benefician a las comunidades indígenas, sí han fortalecido a caciques, terratenientes, ganaderos y principalmente, empresas privadas¹. Estas condiciones han provocado la migración indígena y el desplazamiento a las ciudades en donde su situación dista mucho de mejorar las condiciones de las que huyeron.

A las carencias y la falta de oportunidades laborales y educativas, se suma la nula de representatividad política de los grupos indígenas a nivel estatal y nacional.

En julio de 1990 el Senado de la Republica² ratifica la aprobación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. Con ello el Convenio adquirió el carácter de ley en nuestro país. Una de las obligaciones de los estados firmantes era la de modificar la legislación nacional para avalar jurídicamente la protección a los pueblos indígenas. Fue en 1992 cuando el Congreso de la Unión reforma el Artículo 4to de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, que reconoce la multiétnicidad y pluriculturalidad de la Nación mexicana pero era un reconocimiento de sus derechos en el ámbito cultural, mas no reconoce a los grupos indígenas como sujetos de derecho a la autonomía, la libre determinación y el territorio, aspectos señalados en el Convenio de la OIT.

Paralelamente a la reforma del Artículo 4to Constitucional, el Gobierno Federal a cargo del presidente Carlos Salinas de Gortari propone la reforma al Artículo 27 Constitucional, el cual garantizaba a la población indígena y campesina en México en su versión anterior, el acceso a la tierra y la propiedad ejidal. El

¹ “Desde el 17 de febrero del 2000, la PROFEPA (Procuraduría Federal de Protección al Ambiente) anunció que la PFP (Policía Federal Preventiva) expandirá sus acciones para proteger también las Selvas, Bosques y Áreas Protegidas como Montes Azules. Sin embargo la conservación de la selva y los supuestos incendios ocasionados por los indígenas, son el pretexto para el desalojo de las comunidades ubicadas en la Reserva Ecológica de Montes Azules, La Selva Lacandona, Ocosingo y otros territorios zapatistas...éstas regiones mantienen intereses económicos contradictorios. Mientras que la futura explotación petrolera de la región es prioritaria, para otros es la biodiversidad, el potencial del agua o la generación de energía eléctrica por medios de futuras presas hidroeléctricas” (“El ejército mexicano, la policía federal y las elecciones”, CIEPAC, *Chiapas al Día*, Núm 201, 26 junio del 2000)

² Ver Boletines de la Cámara de Senadores en www.senado.gob.mx.

empuje del modelo económico neoliberal mediante la firma del Tratado de Libre Comercio con América del Norte y la reforma del Artículo 27, sientan las bases para desarticular las formas de propiedad ejidal y comunal, afectando directamente a las comunidades indígenas de todo el país.

Es en este contexto político que se da el levantamiento Zapatista de Liberación Nacional. La madrugada del 1ro de enero de 1994 son tomadas por el ejército zapatista siete cabeceras municipales de Chiapas: Las Margaritas, Altamirano, Huixtán, Chanal, Oxchuc, Ocosingo y San Cristóbal de las Casas, declarando la guerra al Gobierno Federal encabezado por Carlos Salinas de Gortari. Las demandas proclamadas fueron: techo, tierra, trabajo, salud, educación, alimentación, libertad, independencia, justicia, democracia y paz, para todos los mexicanos.

La Primera Declaración de la Selva Lacandona es leída en las ciudades ocupadas por el Ejército Zapatista, y distribuida a los medios de comunicación nacional e internacional, a través del periódico El Despertador Mexicano, en la cual manifiestan que tomar las armas es una "*causa última pero justa*". (Primera Declaración de la Selva Lacandona 1 de enero de 1994, García de León, Antonio et.al. 1998)

El 2 de enero tropas del ejército insurgente atacan el cuartel militar de Rancho Nuevo, en la 31 Zona Militar, para cubrir la retirada de los zapatistas que ocupaban la ciudad de San Cristóbal de las Casas, evitando así la emboscada del Ejército Nacional Mexicano. Para el 3 y 4 de enero más de 3 mil soldados del 75 Batallón de Ejército Nacional entran a la ciudad de San Cristóbal. Mientras que, las otras ciudades tomadas por los zapatistas fueron cercadas por los militares federales.

El ex gobernador del estado Absalón Castellanos Domínguez fue hecho prisionero de guerra por el Ejército Zapatista, en San Cristóbal.

La primera comunicación pública del Gobierno Federal respecto al conflicto en Chiapas, no fue emitida por el Presidente de la República sino por la Subsecretaria de Gobernación, Socorro Díaz, quien leyó un documento en el que se menospreciaba la magnitud del levantamiento, considerando que los "grupos violentos" ocupaban solo algunos municipios del estado chiapaneco y

que los pocos indígenas reclutados por el Ejército Zapatista habían sido manipulados por una mezcla de intereses nacionales e internacionales (Muñoz: 2003)

Los ataques militares hacia los insurgentes fueron masivos. En Ocosingo se suscitaron enfrentamientos con fuertes bajas de población civil y del Ejército Zapatista, mientras que helicópteros y aviones de la Fuerza Aérea bombardeaban los cerros al sur de San Cristóbal de las Casas y las montañas de la Selva Lacandona. Siete aviones fueron tiroteados por el Ejército Insurgente, sorprendiendo al poder militar gubernamental.

Fue hasta el 6 de enero cuando Carlos Salinas de Gortari, Presidente de México, emite su primera comunicación ante la declaración de guerra del EZLN, tachándolo de no ser un movimiento indígena y ofreciendo el perdón a quien entregara las armas. Simultáneamente, la sociedad civil y las organizaciones no gubernamentales mexicanas e internacionales, se solidarizaron con las causas del movimiento zapatista y exigieron el cese al fuego (Muñoz;2003).

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional establece, entonces, las condiciones para iniciar el proceso de diálogo con el Gobierno Federal: reconocimiento como un movimiento beligerante, cese a las hostilidades militares, retiro de tropas del Ejército Nacional Mexicano y la formación de una Comisión Nacional de Intermediación. (Comunicado del EZLN. 6 de enero de 1994, García de León, Antonio et.al. 1998)

Camacho Solís fue nombrado Comisionado para Paz y la Reconciliación en Chiapas. Mientras, la Sociedad Civil organizaba una marcha multitudinaria en la ciudad de México para exigir al Gobierno Federal el cese al fuego y la solución del conflicto por la vía política, el Presidente de la Republica decreta un cese al fuego horas antes de que se realizara. Sin embargo éste se llevó a cabo y más de cien mil personas se establecieron en el Zócalo capitalino. (Muñoz; 2003)

El cese al fuego sólo fue respetado por el Ejército Nacional Mexicano en las ciudades de Chiapas, pero en las montañas de la Selva Lacandona continuaban los ataques aéreos. A pesar de ello el EZLN aceptó públicamente el “supuesto” cese al fuego.

El Comisionado para la Paz, Camacho Solís, es reconocido por el Ejército Zapatista. Entre el 13 y 24 de enero realiza su primera acción con dicho cargo, establece dos “zonas francas” para iniciar el proceso para el diálogo. Estas zonas fueron Guadalupe Tepeyac, en Las Margaritas, y San Miguel en Ocosingo. El ex Gobernador de Chiapas, Absalón Castellanos, es liberado por el Ejército Zapatista, como una señal de prenegociación con el Gobierno Federal.

El 20 de febrero se inicia el diálogo. Diecinueve delegados del EZLN se sentaron frente a la representación de la clase política a la cual le declararon la guerra, con un grupo de mediadores: el Obispo de Samuel Ruiz, Pablo González Casanova, Concepción C. de Nava, Juan Bolaños, entre otros, acompañados por la sociedad civil y la prensa nacional e internacional rodeados de cinturones de seguridad extremos. El 2 de marzo finalizaron las conversaciones, llevando a la consulta de las bases zapatistas 34 acuerdos con el gobierno federal. Posteriormente, el Ejército Zapatista realizó encuentros con la Sociedad Civil y permitió la entrada a territorio rebelde a la prensa.

Sin embargo, este contexto de consulta y negociación fue interrumpido por el asesinato de Luis Donaldo Colosio, candidato en campaña para la Presidencia de la República en el Partido Revolucionario Institucional (PRI).

El resultado de la consulta en las comunidades zapatistas fue: mantener el cese al fuego y no aceptar las propuestas gubernamentales.

Al mismo tiempo se hace pública la Segunda Declaración de la Selva Lacandona en junio de 1994, en donde se convoca la Convención Nacional Democrática, del 5 al 9 de agosto, en un lugar de la Selva denominado el Aguascalientes de Guadalupe Tepeyac. Camacho Solís renuncia como

Comisionado para la Paz quedando en su lugar Jorge Madrazo Cuellar, quien permaneció en el cargo hasta el 30 de noviembre de 1994, sin lograr acercamiento alguno con la comandancia rebelde.

El 21 de agosto se realizaron las elecciones presidenciales y estatales, resultando Ernesto Zedillo Ponce de León como presidente de México y Eduardo Robledo Rincón como gobernador de Chiapas, ambos del Partido Revolucionario Institucional. Cabe mencionar que un mes antes de los comicios el candidato a gobernador de la sociedad civil chiapaneca y postulado por el Partido de la Revolución Democrática, Amado Avendaño Figueroa, sufre un intento de asesinato. Los resultados de las elecciones provocaron descontento en gran parte del país, se realizaron protestas y denuncias públicas por fraude.

En septiembre del 94, es asesinado el secretario general del PRI, José Francisco Ruiz Massieu. En este contexto político, el EZLN decidió en el mes de octubre romper oficialmente el diálogo con el Gobierno Federal (Comunicado del EZLN, 8 de octubre 1994, García de León, et.al. 1998).

Zedillo y Robledo el primer día de diciembre toman los cargos de presidente y gobernador de Chiapas respectivamente, mientras que Amado Avendaño, quien se postulaba para gobernar Chiapas, es reconocido como gobernador en rebeldía en la capital del estado. Veinte días después, 30 municipios son tomados por los zapatistas, rompiendo el cerco militar, declarándolos municipios autónomos. El Obispo Samuel Ruiz inicia un ayuno, llamando a evitar las hostilidades, es así como el Gobierno Federal reconoce a la Comisión Nacional de Intermediación (CONAI), como la herramienta para el diálogo en el conflicto.

A mediados de enero de 1995, se reúne la Comandancia Zapatista con el Secretario de Gobernación Esteban Moctezuma Barragán y la Subsecretaria de Gobierno, Beatriz Paredes, en el Aguascalientes de Guadalupe Tepeyac. Uno de los resultados de esta reunión fue que el EZLN declarara el cese al fuego ofensivo por tiempo indefinido, creando un ambiente favorable para reiniciar las negociaciones y el diálogo. Sin embargo, la estrategia del gobierno de Ernesto Zedillo, era una muy distinta. El 9 de febrero, el presidente de la república

declara en cadena nacional que los dirigentes de la rebelión zapatista habían sido identificados y ordenó su detención inmediata, la Procuraduría General de la República detuvo a varios intelectuales y luchadores sociales en la ciudad de México, Veracruz y Toluca, acusados de ser dirigentes del Ejército Zapatista. El Ejército Federal atacó varias comunidades zapatistas de la Selva y Los Altos destruyendo todas las pertenencias de los indígenas, violando sus derechos y provocando más de 30 mil desplazados, quienes huyeron de sus comunidades, por miedo a otros ataques.

Dada la gravedad de la crisis política del país, Zedillo decidió implementar la guerra de baja intensidad³ como una estrategia general para retomar la iniciativa y conservarla hasta vencer los focos problemáticos que la ponían en crisis, es decir, se mueve para conservar el poder.

En marzo de 1995, el Congreso de la Unión crea la Comisión de Concordia y Pacificación en Chiapas (COCOPA⁴) conformada por Diputados y Senadores de todos los partidos políticos. Poco después, el EZLN y el Gobierno Federal acuerdan reiniciar el proceso para el diálogo, firman la Declaración Conjunta de San Miguel y el Protocolo de Bases para el Diálogo y nombran a San Andrés Larráinzar sede permanente para el diálogo y la negociación.

En San Andrés, el apoyo de las comunidades fue evidente. Miles de hombres y mujeres acudieron a apoyar a los representantes de la comandancia zapatista. El diálogo se inició formalmente después de varias rondas de conversaciones sin ningún acuerdo. Ambas partes, el Gobierno Federal y el Ejército Zapatista, preparaban sus ofensivas políticas. El gobierno por su parte, autorizó que la Secretaria de Gobernación expulsara a tres sacerdotes extranjeros por considerarlos afines del movimiento zapatista, en tanto que el EZLN da a conocer la opinión de mexicanos y extranjeros sobre el futuro político del movimiento zapatista, con la Consulta Nacional en agosto del mismo año.

³ Desarrollaremos más adelante, en el desarrollo de este capítulo, las distintas posiciones analíticas sobre la denominada guerra de baja intensidad, ya que para algunos científicos sociales como José Luis Velasco, debe de analizarse con prudencia la existencia de una guerra de esta naturaleza en nuestro país. Ver Velasco, José Luis "Insurency, Authoritarisim, and Drug Trafficking in Mexico's Democratization" Routledge New York & London; 2005.

⁴ Ver ¿Qué es la COCOPA? <http://www.ezln.org/faqs/COCOPA.htm>

En la sexta ronda de negociaciones se firmaron las mesas para el diálogo y los procedimientos de éste. Con la mesa 1: Derecho y Cultura Indígenas, se inició la fase abierta del dialogo, pero siempre en un ambiente de tensión y distensión, por que cuando el dialogo parecía avanzar, el gobierno realizaba acciones militares o políticas que interrumpían el proceso. Sin embargo, a fines de 1995 la COCOPA y el EZLN firman la convocatoria para el Foro Especial sobre Derechos y Cultura Indígenas.

El primero de enero de 1996, los zapatistas inauguran cinco Aguascalientes y dan a conocer la Cuarta Declaración de la selva Lacandona en la que se refrenda el compromiso unilateral por la vía pacífica para la solución del conflicto, pese a las hostilidades militares que acompañaron la construcción de los nuevos Aguascalientes. Como resultado de la Consulta Nacional, la Sociedad Civil es convocada a organizarse y construir el Frente Zapatista de Liberación Nacional como una nueva fuerza política (Cuarta Declaración de la selva Lacandona en <http://www.ezln.org/documentos/1996/19960101.es.htm>). Paralelamente, inicia el Foro Especial de Derechos y Cultura Indígenas con la participación de 500 representantes de por lo menos 35 pueblos indios. Ahí éstos acordaron formar el Congreso Nacional Indígena. (Muñoz; 2003)

El 16 de febrero se firmaron los primeros acuerdos de paz, en los que el Gobierno Federal se comprometía a reconocer en la Constitución el derecho a la autonomía de los pueblos indios, a ampliar los espacios de participación política de los mismos y a garantizar el reconocimiento de los indígenas como sujetos de derecho público mediante la construcción de un nuevo marco jurídico incluyente.

El concepto paramilitar, no existe jurídicamente en México, pero puede definirse como el *conjunto de cuatro tipos penales conectados en cuanto a su funcionamiento u organización: asociación delictuosa, coalición de servidores públicos, ejercicio indebido del servicio público, ejercicio abusivo de funciones, portación ilegal de armas de fuego y peculado* (CDHFBLC, Tomo III,1998:81)

Los grupos civiles armados denominados paramilitares, existentes desde el inicio del levantamiento en 1994, toman fuerza y se multiplican, abarcando toda la zona de conflicto. Estos grupos clandestinos de filiación priísta, dejaron de ser grupos civiles mal armados, y se convirtieron en grupos con tácticas y métodos militares y con armamento de uso exclusivo del Ejército Nacional Mexicano. López y Rivas sostiene que:

existe un elemento crucial a la estrategia contrainsurgente en Chiapas: la utilización de grupos paramilitares propios de las comunidades indígenas que son utilizados para llevar a cabo tareas de guerra sucia que el ejército prefiere no realizar directamente (López y Rivas; 2004: 121)

A pesar de que en marzo de 1996 los enfrentamientos y hostilidades militares y paramilitares se incrementaban en las comunidades, como la matanza en el municipio de Nicolás Ruiz, el proceso de diálogo no se interrumpió. Sin embargo, los representantes del gobierno que se sentaron a la Mesa II (Democracia y Justicia) del proceso de diálogo, no cumplieron su cometido principal, es decir, dialogar y escuchar: se limitaron a hacer acto de presencia sin asumir compromisos ni acuerdos (Muñoz; 2003). Lo cual fue interpretado por la prensa y por la Comandancia como una falta de respeto al proceso hacia la reconciliación.

Los grupos paramilitares, auspiciados por el Gobierno Federal y el Gobierno local, incrementaron la violencia en contra de las comunidades, continuaron con los hostigamientos, las quemas de cosechas, las expulsiones bajo amenaza de muerte. Los ataques mas fuertes fueron operados por los Chinchulines en Chilón y por el grupo Paz y Justicia en la zona norte (Tila, Salto de Agua, Sabanilla, Palenque)

En este contexto, finalmente fruto de la voluntad política y de la presión de la Sociedad Civil, se realizó el Foro Especial para la Reforma del Estado⁵, segundo espacio pactado en las negociaciones, el cual forma parte de la Mesa II, referente a Democracia y Justicia.

⁵ Ver <http://www.ezln.org/documentos/1996/19960107.es.htm> La Jornada 8 de enero de 1996. Acudió Marcos a la plenaria del Foro Nacional Indígena.

Fue en agosto de 1996, después del Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo⁶, cuando se interrumpió definitivamente el diálogo. Los zapatistas decidieron dejar de negociar al incumplimiento de los acuerdos de la Mesa I, la falta de seriedad de la delegación gubernamental y su carencia de propuestas con relación a los temas agendados para la Mesa II.

Poco después, el Congreso Nacional Indígena invitó al Ejército zapatista a enviar a un representante rebelde a la Ciudad de México. El gobierno y la clase política reaccionó en contra de que un miembro del EZLN circulara libremente fuera de la zona de conflicto, sin embargo la COCOPA logró llegar a un acuerdo con el gobierno. Fue la Comandante Ramona, mujer indígena zapatista, la encargada de representar al grupo rebelde. La participación de la Comandante Ramona en el Congreso Nacional Indígena fue muy importante y los grupos indígenas que asistieron coincidieron en luchar desde sus comunidades, por los derechos de los pueblos indios y el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés.

En el marco de las llamadas reuniones tripartitas, en noviembre de 1996, el Gobierno Federal y la comandancia del EZLN acuerdan que la COCOPA redactaría la propuesta de Reformas Constitucionales sobre Derechos y Cultura Indígenas⁷. La COCOPA presentó la propuesta, y ésta fue aceptada por el ejército insurgente, aunque el EZLN manifestó que varios aspectos de los Acuerdos de San Andrés no habían sido contemplados en aquella. Hasta este punto, parecía que se podía llegar a presentar la propuesta ante el H. Congreso de la Unión.

Sin embargo, el Gobierno de Zedillo actuó sin considerar las consecuencias, ya que el Secretario de Gobernación, Emilio Chuayffet, analizó, y aceptó la propuesta de la COCOPA, pero, luego dio marcha atrás y dijo “no” a la iniciativa de ley.

⁶ Ver <http://www.ezln.org/documentos/1996/19960130.es.htm> Primera Declaración de La Realidad. Contra el Neoliberalismo y por la Humanidad.

⁷ Ver en http://www.ezln.org/san_andres/COCOPA961129-sp.html REFORMAS CONSTITUCIONALES PROPUESTA DE LA COMISION DE CONCORDIA Y PACIFICACION 29 de noviembre de 1996.

El Gobierno Federal presentó una contrapropuesta de ley de Derechos y Cultura indígenas, la cual fue rechazada por la comandancia zapatista, pues ignoraba los Acuerdos suscritos en las reuniones de San Andrés.

Inició el cuarto año de guerra, acompañado de un incremento en las hostilidades del Ejército Federal hacia las comunidades. En febrero de 1997 más de 10 mil indígenas realizaron una marcha en la ciudad de San Cristóbal de las Casas en contra de la postura gubernamental y exigieron el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés. (hacer referencia a los diarios locales como Cuarto Poder)

La crisis del dialogo se presentó como nunca antes, los zapatistas permanecieron en silencio y la respuesta del gobierno fue con violencia masiva, utilizando a grupos castrenses y paramilitares que provocaban desplazamientos de la población indígena. Días antes de la realización de las elecciones federales intermedias, los zapatistas llamaron a las comunidades rebeldes a no participar en los comicios como reacción ante la violencia militar y paramilitar.

En julio de 1997, las elecciones se llevaron a cabo y el PRI perdió la mayoría en la cámara de diputados, mientras el PRD triunfaba en la Jefatura de Gobierno del Distrito Federal.

En este contexto, el Ejército Zapatista organizaba la marcha de mil 111 representantes de sus bases de apoyo, que salieron de la Ciudad de San Cristóbal de las Casas el 8 de septiembre, recorrieron Oaxaca, Puebla y Morelos, y llegaron el 12 de septiembre a la capital del país para participar en el Congreso de la Fundación del Frente Zapatista de Liberación Nacional y a la Segunda Asamblea del Congreso Nacional Indígena, en donde los zapatistas refrendaron, junto con los grupos indígenas participantes, su demanda por el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés.

Durante la marcha y al regreso de los representantes zapatistas a sus comunidades, la guerra en el estado de Chiapas, se extendía. En septiembre el Obispo Samuel Ruiz y su coadjutor Raúl Vera sufrieron un atentado al vehículo en el que circulaban en Tila, comunidad de la Selva Norte, a manos del grupo paramilitar Paz y Justicia.

En los meses de octubre, noviembre y diciembre de 1997, la tensión al interior de las comunidades de la zona de conflicto seguía incrementándose. En la zona de los Altos, específicamente en el municipio de Chenalhó, se presentaron dos situaciones que enrarecieron las relaciones entre las comunidades, y con ellas el incremento de la violencia.

La primera, fue el asesinato de 6 jóvenes: tres originarios de Pantelhó, uno de Chenalhó (quienes en agosto de 1996 se hospedaban en una posada en la cabecera municipal de Chenalhó) y dos más que se encontraban dormidos en los portales del palacio municipal. Los jóvenes de entre 13 y 21 años fueron raptados en la madrugada por un grupo de hombres alcoholizados quienes sostenían que los muchachos pertenecían al Ejército Zapatista de Liberación Nacional, y bajo esta consigna fueron arrojados por una fractura geológica de mas de 100 metros de hondo, localizada junto a la carretera que conduce a Yabteclum, conocida como Cima Chixiltón (CDHFBLC; 1998, Tomo I: 11-12).

Este crimen no fue esclarecido por las autoridades judiciales y municipales. Nueve presuntos homicidas fueron capturados, quienes semanas mas tarde fueron puestos en libertad. Esto causó gran descontento de las comunidades y, al poco tiempo, el presidente municipal de Chenalhó renunció (CDHFBLC; 1998, Tomo I: 11-12).

La segunda situación que desestabilizó el contexto político en el municipio de Chenalhó, fue el conflicto territorial entre indígenas de las comunidades los Chorros, Puebla, y Yaxjemel en contra de los zapatistas del municipio autónomo de Polhó. El objeto de discordia era el Banco de Arena, el cual desde agosto de 1996 fue comprendido como parte del municipio autónomo y era administrado por la comunidad zapatista. Esto afectó los intereses económicos y políticos de los simpatizantes priístas de las comunidades colindantes al municipio autónomo, cuya estrategia para recuperar el predio fue el hostigamiento y amenazas de muerte a la población civil.

Los integrantes de la Sociedad Civil Las Abejas de Quextic y Tzacalujum fueron los más afectados y ante las amenazas tuvieron que desplazarse a la comunidad de Acteal.

Estas situaciones, incrementaron la tensión en las relaciones entre los miembros de la Socieldad Civil Abejas y los simpatizantes priístas, y conllevó a

un crimen planeado con el fin de afectar al Ejército zapatista y al Obispo de San Cristóbal (fundador de la CONAI).

Según reportes de la comisión de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, el 21 de diciembre de 1997 se reunieron en la comunidad Pechiquil, tzotziles priistas de Los Chorros, Puebla, Chimix, Quextic, Pechiquil y Canolal, para planear un ataque en contra de miembros de la Sociedad Civil Las Abejas establecidos en la comunidad de Acteal.

En la mañana del 22 de diciembre de 1997⁸, en la ermita católica de Acteal se encontraban orando algunos pobladores de Acteal y refugiados de otras comunidades, cuando fueron sorprendidos por un grupo armado que tiraba a matar. El ataque desembocó en una matanza: *un grupo numeroso de al menos 90 personas dispararon con armas defuego de alto calibre y con balas expansivas contra hombres, mujeres y niños desarmados...casi todos vestían de negro o de azul, a la usanza de la Policía de Seguridad pública, y llevaban paliacates rojos puestos en la cabeza. Los disparos duraron hasta aproximadamente las 6 de la tarde. Fueron asesinados 45 campesinos indígenas: 15 niños, 21 mujeres y 9 hombres. Además quedaron 25 heridos, de éstos nueve en condición grave y cinco delicados* (CDHFBLC; Dic 1998, Tomo III: 7- 8).

A partir de la matanza en Acteal la población de las comunidades indígenas aledañas se fue desplazando paulatinamente por miedo a otros ataques. La presencia de grupos armados, paramilitares o el establecimiento de campamentos militares, provocaron más de 30 mil desplazados civiles a campamentos de refugio (CIEPAC: 1998)

En los meses siguientes, fueron consignadas 125 personas, incluido el alcalde de filiación priísta y mandos de Seguridad Pública, que habían permanecido a 200 metros de la matanza de Acteal y no intervinieron para impedirla. Sin embargo, no fueron fincadas responsabilidades a funcionarios de alto rango.

⁸ Ver 23 de diciembre de 1997 www.jornada.unam.mx Primera Plana y artículo de Hermann Bellinghausen, *San Cristóbal de las Casas, Chis., 22 de diciembre 1997*.

Los miembros de la COCOPA visitaron la zona del conflicto y observaron que la situación de tensión era más grave de lo que habían previsto⁹. Simultáneamente, la CONAI y el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas advirtieron que la reanudación del diálogo se encontraba en crisis por la fuerte estrategia contrainsurgente, por poderosos intereses políticos en el estado chiapaneco. Desde la presidencia de la República, se manejaba el doble discurso: por un lado, se divulgaba el interés por resolver el conflicto por la vía del diálogo, al tiempo que incrementaba la presencia castrense en la Selva, Norte y Altos de Chiapas. Este discurso fue criticado tanto en México como en muchos países del mundo, en donde se realizaron movilizaciones de protesta (CDHFBLC; Dic 1998: Tomo III)

El Gobierno Federal destituye al Secretario de Gobernación subiendo al cargo Francisco Labastida Ochoa y, ante la renuncia del Gobernador de Chiapas. En su lugar subió Roberto Albores Guillen como gobernador interino.

En marzo de 1998, el presidente Zedillo, ignorando el rechazo de la Comandancia Zapatista y del CNI, presenta ante el Congreso de la Unión, una Ley sobre Derechos y Cultura Indígena, que no contemplaba los Acuerdos de San Andrés y que desconocía el trabajo realizado por la COCOPA. Una vez más es sustituido el Comisionado del Gobierno para la Paz, por Emilio Rabasa, quien debía representar al gobierno en un diálogo que no tenía condiciones para reanudarse.

Los primeros meses de 1998 se caracterizan por una constante por parte del gobierno: dismantelar los municipios autónomos, para “restaurar” el estado de derecho y acabar con la insurgencia. En estas acciones se violaron los derechos humanos de los pobladores de las comunidades, de los simpatizantes del movimiento insurgente, de los representantes de derechos humanos y de los representantes de la iglesia católica (CDHFBLC; Dic 1998: Tomo III).

⁹ Ver Gaceta de la Cámara de Diputados (1997-1998) en línea www.cddhcu.gob.mx

En este contexto, en el mes de junio, el Obispo Samuel Ruiz renunció a la CONAI y ésta se disuelve. En julio, el Ejército Zapatista presenta la Quinta Declaración de la Selva Lacandona y con ella convoca a la Consulta Nacional por el Reconocimiento de los Pueblos Indios y el fin de la guerra de exterminio.

Sin embargo, las acciones de la Guerra de Baja Intensidad continuaron incrementado las presiones hacia las comunidades indígenas. Una de las formas de presión aplicada fue el incremento de la presencia de elementos del Ejército Nacional Mexicano, la cual se acrecentó de modo notorio después de la masacre de Acteal.

Durante 1998, diversas fuentes (La Jornada, Suplemento Massiosare, 31 de enero de 1998) cuantificaron el número de elementos del Ejército Nacional Mexicano en el estado de Chiapas, el cual oscilaba entre 45 y 70 mil soldados, abarcando las regiones Norte, Selva, Altos y Frontera, instalados en 54 campamentos y 32 cuarteles distribuidos en 20 municipios mayoritariamente poblados por indígenas.

La región Norte cuenta, según datos del año 2000 (www.inegi.gob.mx Censo 2000), con 200 mil habitantes, existen 12 campamentos y 7 cuarteles con aproximadamente 10 mil efectivos del ejército mexicano: la proporción es de 20 habitantes por soldado. La zona de la Selva (Cañadas) que incluye los municipios de Ocosingo, Altamirano y Las Margaritas, está poblada por 30 mil habitantes mayoritariamente indígenas, en donde se han establecido 24 campamentos y 21 cuarteles del ENM, con 35 mil efectivos, es decir, el cuerpo militar es mayor al número de habitantes de la región. Mientras que en la zona de los Altos (que está formada por 12 municipios) hay 250 mil habitantes aproximadamente, en su mayoría indígenas tzotziles, ahí se establecieron 20 campamentos y 5 cuarteles, con 10 mil soldados: la proporción es de 25 habitantes por soldado. Específicamente, en el municipio de Chenalhó, en donde se ubica la comunidad de Acteal, la proporción de habitantes por soldados es de 20, y en el Municipio Autónomo de Polhó la proporción es de 10 habitantes por soldado (Onécimo y Castro, CIEPAC, 22/12/1998)

A finales de 1998, el quinto año de guerra, los zapatistas emitieron la convocatoria para la Consulta, a realizarse el 21 de marzo de 1999, con la participación de 5 mil bases zapatistas y el apoyo de la sociedad civil.

La Consulta Zapatista tuvo una participación de 2 millones 800 mil personas en todo México y 48 mil mexicanos residentes en el extranjero (Muñoz; 2003: 165). Fue en el Segundo Encuentro de la Sociedad Civil y el EZLN, en la Realidad, cuando se cuantificaron los resultados de la Consulta, los cuales fueron muy positivos, principalmente por la cantidad de participantes y el nivel de organización para recibir a los representantes zapatistas alrededor del territorio mexicano.

A la par, los Gobiernos Federal y Estatal se encargaban de continuar con la estrategia contrainsurgente, instalando un campamento militar en la comunidad zapatista de Amador Hernández (en la Selva Lacandona) en donde, se suscitaron enfrentamientos entre los pobladores y los elementos del Ejército Nacional. A partir de entonces, y por alrededor de un año, se estableció una resistencia ininterrumpida de las bases zapatistas, acompañados de representantes estudiantiles de la UNAM, quienes se mantenían en huelga en ciudad universitaria; por estudiantes de la Escuela Nacional de Antropología e Historia; por miembros del FZLN, miembros de diferentes organizaciones sociales, y por extranjeros solidarios. Esto con el objeto de evitar la construcción de una carretera que abriría el acceso para el tránsito castrense y de empresas que pretendían explotar los recursos naturales de la Selva Lacandona (Muñoz; 2003).

Durante 1999, el Subcomandante Marcos dirigió varias cartas y artículos sobre la guerra, el neoliberalismo, la globalización y el papel de los distintos actores sociales en la vida y estabilidad política del país. Este año el Ejército Nacional Mexicano incrementó el establecimiento de puestos de control y retenes, por lo que la presión a las comunidades fue una constante. Mientras que los grupos civiles armados denominados Máscara Roja, Paz y Justicia, MIRA, Chinchulines, Degolladores, Puñales, Albores de Chiapas, aumentaron las

acciones de hostigamiento y violación a los derechos humanos de los pobladores de las comunidades civiles y bases zapatistas.

El año 2000 iniciaba con la efervescencia de las próximas elecciones presidenciales. Los candidatos eran, por el Partido Revolucionario Institucional, Francisco Labastida Ochoa, quien había fungido en el sexenio de Zedillo como Secretario de Gobernación; por el Partido Acción Nacional, Vicente Fox Quesada, ex gobernador de Guanajuato y ex-gerente de una empresa multinacional de refrescos; y, por tercera ocasión Cuautémoc Cárdenas era el candidato presidencial por el Partido de la Revolución Democrática.

En las elecciones del 2 de julio , después de 71 años de gobiernos priístas, se eligió el “cambio”, resultando electo Vicente Fox Quesada del PAN como Presidente de la República, gracias a una campaña publicitaria sin precedentes auspiciada por “los amigos de Fox”.

En el estado de Chiapas fue electo Pablo Salazar Mendiguchía con la Coalición Alianza de Todos, en la que se unieron todos los partidos de oposición en contra del candidato del Partido Revolucionario Institucional.

Un día después de la toma de posesión de Fox como Presidente de México, los zapatistas realizaron una conferencia de prensa, en la que reiteraron al nuevo ejecutivo federal su deseo de solucionar el conflicto mediante la vía política, de tal forma que plantearon tres señales mínimas para reiniciar el dialogo: 1) la aprobación de la propuesta legislativa presentada por la COCOPA; 2) la liberación de los presos políticos zapatistas, y 3) el cierre y retiro de 7 posiciones militares. Así mismo, anunciaron que un contingente zapatista marcharía a la ciudad de México a solicitar al Congreso de la Unión la aprobación de las reformas constitucionales sobre Cultura y Derechos Indígenas, propuesta por la Comisión de Concordia y Pacificación.

Luis H. Álvarez fue asignado por el gobierno federal como Comisionado para la Paz, después de cinco funcionarios asignados desde el inicio del conflicto en 1994. Vicente Fox como Jefe Supremo de las Fuerzas Armadas ordenó se retirara el campamento militar instalado en la comunidad Amador Hernández.

Sin embargo, terminó el año del 2000 y no se realizaron otros repliegues castrenses; fue hasta el 10 de enero cuando se ordena la retirada de 1 campamento militar en Cuxulhá.

Bajo la incertidumbre de la seguridad, que ni el Gobierno Federal ni el Comité Internacional de la Cruz Roja podían garantizar, partieron 24 miembros del Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI), de la Selva Lacandona a la ciudad de San Cristóbal de las Casas, la tarde del 24 de enero del 2001, dando inicio a la marcha “del color de la tierra”, como la llamaron lo zapatistas, hacia capital del país. El Comité Clandestino designó al arquitecto Fernando Yáñez Muñoz como el interlocutor de los representantes zapatistas con los miembros del Congreso de la Unión y con los diferentes partidos políticos.

Durante quince días el contingente indígena recorrió ciudades y poblados de doce estados de la república, participó en el Tercer Congreso Nacional Indígena en la comunidad purépecha de Nurío, en el que representantes de los pueblos indios se unieron a la causa zapatista y a la aprobación de propuesta de Ley Indígena propuesta por la COCOPA. En el recorrido los comandantes insurgentes fueron recibidos y apoyados por miles de mexicanos de diversos sectores de la sociedad¹⁰.

En la capital del país los representantes del CNI y la CCRI fueron invitados a hospedarse en las instalaciones de la Escuela Nacional de Antropología e Historia; participaron en varios encuentros con la sociedad civil, recorrieron varias delegaciones, el Instituto Politécnico Nacional, visitaron los tres planteles de la Universidad Autónoma Metropolitana y la Universidad Nacional Autónoma de México.

Los senadores y diputados federales no aceptaron que la delegación zapatista se presentara ante el pleno del Congreso. En cambio, los invitaron a una audiencia con las Comisiones Unidas de Puntos Constitucionales, Asuntos Indígenas y Asuntos Legislativos; invitación que fue rechazada por el Comité Zapatista y los representantes del Congreso Nacional Indígena.

¹⁰ Ver www.jornada.unam.mx Enero del 2001

El 22 de marzo los zapatistas realizaron un acto de despedida frente al Congreso de la Unión, para volver a las montañas del sureste mexicano sin haber tenido la oportunidad de ser escuchados por miembros del Congreso. Mientras tanto, la mayoría de los legisladores de los partidos políticos, excepto los del Partido Acción Nacional, llegaron al acuerdo de aceptar que los zapatistas hablaran en la tribuna del Palacio Legislativo el día 28 de marzo¹¹.

La comandanta Esther dio el mensaje central del Comité Clandestino Revolucionario Indígena y de la Comandancia General Zapatista. En su discurso habló de la triple discriminación que viven las mujeres como ella: por ser mujeres, pobres e indígenas; abrió también el compromiso de la vía de resolución del conflicto mediante el diálogo con el gobierno y aceptó comunicarse con Luis H. Álvarez, el Comisionado Gubernamental para la Paz, a fin de certificar el cumplimiento de las tres condiciones señaladas por los zapatistas para reanudar el diálogo.

La Marcha del Color de la Tierra, después de 37 días de recorrido emprendió el viaje de regreso a la Selva de Chiapas, para esperar la respuesta gubernamental. Esta no se hizo esperar mucho tiempo. El 25 de abril el Senado de la República aprobó una reforma constitucional en materia indígena, pero no era la ley propuesta por la COCOPA, sino otra que la desconocía e ignoraba los Acuerdos de San Andrés, misma que fue aplaudida por el Presidente de México. Cuatro días después el EZLN comunicó su repudio total a la nueva reforma de ley, y así se cerraba, nuevamente, la puerta hacia el diálogo y la resolución del conflicto por la vía de la negociación.

La siguiente acción del Gobierno Federal fue una campaña de desprestigio al EZLN y el acoso a las comunidades indígenas de Chiapas. Se instalaron nuevos retenes militares, se aumentó el número de efectivos en el estado de Chiapas y los hostigamientos de los grupos paramilitares.

¹¹ En su intervención en la tribuna legislativa, la Comandanta Esther del EZLN expuso que: *los zapatistas están seguros que los legisladores no confunden la justicia con la limosna y han sabido reconocer, en las diferencias, la igualdad que tienen los indígenas como seres humanos y como mexicanos*, La Jornada, <http://www.jornada.unam.mx/2001/mar01/010329/index.html>

El 14 de agosto del 2001 el Presidente Vicente Fox decretó las reformas constitucionales en materia indígena. De julio a octubre, diversas organizaciones y municipios del país presentaron 330 controversias constitucionales ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación, en contra de las reformas a los artículos 1, 2, 4, 18 y 115 y por el procedimiento para su aprobación. El Sindicato Independiente de Trabajadores de la Jornada y el Sindicato de la UNAM, presentaron ante la OIT, en Ginebra, una demanda ante México por que la reforma recién aceptada violaba Convenio 169. (Muñoz: 2003).

En noviembre, la COCOPA se declara en receso permanente, decepcionando a las poblaciones indígenas del país y a las bases de Ejército Zapatista que esperaban la solución del conflicto. Al mismo tiempo, son liberados 6 indígenas acusados de la masacre de Acteal, acaecida en diciembre de 1997, lo que provocó que se manifestaran los pobladores del municipio de Chenalhó, en contra de que los asesinos de sus familiares y compañeros estuvieran libres, y se incrementó el miedo entre las comunidades civiles y bases zapatistas de la zona de conflicto, por nuevos ataques de grupos paramilitares reactivados.

Terminó el octavo año en resistencia y rebeldía del EZLN, e inició el año 2002 acompañado de violaciones a los derechos humanos de los pobladores de las comunidades indígenas en Chiapas, de hostigamientos y acoso militar. Pasaron ocho meses sin que la Suprema Corte de Justicia emitiera el fallo a las controversias constitucionales, para que finalmente en septiembre declarara improcedentes a 322 de las 330 presentadas, argumentando que no tenían facultades para revisar el contenido y adiciones a la Constitución. Las manifestaciones y expresiones de rechazo al fallo de la Suprema Corte no se dejaron esperar.

Este año fue un año de silencio de comunicados zapatistas hacia el Gobierno de la República. Quienes alzaron la voz contra la decisión de los poderes, ejecutivo, legislativo y judicial, fueron los intelectuales, las organizaciones sociales, y la sociedad civil mexicana y extranjera.

Durante el mes de diciembre del 2002, miles de indígenas son desplazados de las comunidades de la zona del la Selva Lacandona por el Gobierno Federal; el

pretexto del desalojo era preservar la reserva ecológica Montes Azules. Sin embargo, el objetivo gubernamental era concretar un proyecto que implicaba la explotación de los recursos naturales de la zona, favoreciendo a la iniciativa privada. Una de las ciudades receptoras de desplazados por el conflicto en Chiapas y por las estrategias económicas y de desarrollo gubernamentales, fue San Cristóbal de las Casas, en la zona de los Altos.

Los desplazamientos de la población indígena en Chiapas, se han presentado con anterioridad al conflicto del EZLN y el Gobierno Federal. Sin embargo, los desplazamientos indígenas a partir de 1994 toman características, y se desarrollan en un contexto peculiar que requiere un análisis más profundo.

1.2. Desplazamiento de la población indígena, como estrategia contrainsurgente: la Guerra de Baja Intensidad

Recordemos que, cuando Ernesto Zedillo Ponce de León asume la presidencia de México, hereda del mandatario saliente, Carlos Salinas de Gortari, varias cuentas pendientes de diversos aspectos, que colocaron al país en una profunda crisis. La devaluación provocada por el reajuste económico, una inestabilidad política y el descontento social ante los asesinatos del candidato presidencial del PRI, Luis Donaldo Colosio y el Presidente de ese partido, Ruiz Massieu, las irregularidades en las elecciones para gobernador del estado de Tabasco y, la falta de diálogo formal con el Ejército Insurgente, apoyado políticamente por la sociedad civil y las organizaciones extranjeras.

Este contexto reflejaba un nuevo sexenio débil y poco confiable (Bermúdez; 1989: 81-82 en López ;1996: 26), por lo que Ernesto Zedillo planeó y aplicó la Guerra de Baja Intensidad; una guerra prolongada y de desgaste, que le permitiría sostener la situación desde los diversos frentes en crisis.

Pero, ¿qué es la Guerra de Baja Intensidad (GBI)?

Es: el recurso de naciones y organizaciones para el uso limitado de la fuerza o la amenaza de su uso, para conseguir objetivos políticos sin el involucramiento pleno de recursos y voluntad que caracteriza las guerras de estado-nación de supervivencia o conquista... la guerra de baja intensidad puede incluir

diplomacia coercitiva, funciones policíacas, operaciones psicológicas, insurgencia, guerra de guerrillas, actividades contraterroristas, y despliegues militares-paramilitares con objetivos limitados. En tanto que, la intensidad puede ser baja, la duración puede ser muy larga. (López; 1996: 55-59)

En México este tipo de guerra, se aplicó como una estrategia general con la finalidad de *retomar la iniciativa y conservarla hasta vencer los focos problemáticos que la ponen en crisis, es una guerra planeada desde todos los ángulos, disponiendo de todos los recursos y abarcando el territorio nacional* (López; 1996: 55-59)

Sin embargo, agrega López y Rivas que:

Quines ha optado por el concepto de guerra de desgaste o integral como categoría de análisis, sostienen que no son correctos los términos de guerra de baja intensidad y de guerra psicológica. La razón de la anterior aseveración es,...que el término “guerra de baja intensidad”, además de constituir una “expresión militar eufemística e interesada”, ya que minimiza sus efectos destructivos en la población, “enfatisa el hecho de que no existen grandes batallas ni enfrentamientos abiertos y sería, por tanto, una guerra menos cruenta que la convencional, de menor escala” (López y Rivas; 2004: 114)

Una de las características de la guerra de baja intensidad o de desgaste se concibe como *la sucesión de pequeños operativos que van asfixiando al enemigo (en este caso al EZLN) en los terrenos político, económico y militar, evitando en lo posible acciones espectaculares que motiven la atención de la prensa y l opinión pública internacionales* (Pérez Sales et. Al; 2002 en López y Rivas; 2004: 114)

La Guerra de Baja Intensidad requiere de una división en tres tropas que operen en ella, sostiene López y Rivas (2004), éstas se agrupan en 1) fuerzas de operaciones especiales, 2) fuerzas de asuntos civiles y 3) fuerzas de operaciones psicológicas.

En Chipas la guerra de este tipo no inicia con la declaración de guerra de los zapatistas en 1994; la guerra de baja intensidad, inicia el 9 de febrero de 1995, cuando el Gobierno Federal emprende acciones en contra de la insurgencia zapatista, siempre con una estrecha vigilancia de los Estados Unidos y con su apoyo, tanto militar como económico. El Ejército Nacional Mexicano (ENM) cambió su tecnología, sus tropas fueron entrenadas con maniobras de

flexibilidad, movilidad, maniobrabilidad y pronta reacción ante el objetivo, esto bajo la supervisión del ejército norteamericano.

Para solventar la inversión militar, fue necesario incrementar el presupuesto de la Secretaría de la Defensa Nacional, de la Secretaría de Marina y de la Secretaría de Seguridad Pública, en aproximadamente el 50% (López; 1996:14). Mientras el discurso nacional era de paz, reconciliación y dialogo, las fuerzas armadas ocupaban el territorio nacional y encuartelaban el estado de Chiapas.

El número de efectivos del ejército en el estado chiapaneco ha ido en aumento a partir del inicio de la guerra. Las justificaciones gubernamentales por el establecimiento de cuarteles y campamentos militares son: la aplicación de la Ley de Control de Armas de Fuego, la lucha contra el narcotráfico y las nuevas acciones de labor social realizadas por el ENM, a través de las Brigadas de Labor Social (López;1996). Sin embargo, las organizaciones no gubernamentales, los Centros de Derechos Humanos y los observadores internacionales reportan que las acciones realizadas por las Fuerzas Armadas se enmarcan en las correspondientes a la Guerra de Baja Intensidad. (CDHFBLC, Acteal: entre el duelo y la lucha. Tomo III, Dic 1998) Las intimidaciones directas a la población indígena, bombardeos dirigidos, detenciones injustificadas, incursiones a las comunidades que terminan siendo saqueos materiales, incendio de cosas y cosechas, operativos que dejan a su paso varios muertos y heridos, vuelos de helicópteros y aviones rastantes y periódicos, patrullajes nocturnos, entre otros, son estrategias de este tipo de guerra que se han presentado en Chiapas. Todas estas, estrategias han ido produciendo al interior de las comunidades indígenas un ambiente de tensión, miedo e inseguridad.

Otra de las acciones intimidatorias puestas en práctica a partir del inicio de la strategi contrinsurgente de este tipo en Chiapas, son el establecimiento de retenes, muchas veces integrados por efectivos del Ejército Nacional Mexicano, agentes de Seguridad Pública, agentes del instituto Nacional de Migración, Policía Judicial Estatal y Federal, localizados en carreteras y caminos, principalmente en la zona de conflicto, impidiendo el libre tránsito de los

pobladores de las comunidades indígenas, creando prácticamente un estado de sitio (López;1996).

Este ambiente de hostigamiento e intimidación de las fuerzas armadas han provocado “desplazamientos forzados” en las comunidades indígenas. El Ejército Mexicano ha incitado el reclutamiento de civiles de filiación priísta que han sido entrenados militarmente y utilizan armas de uso exclusivo del ejército, formando “grupos paramilitares” distribuidos en todo el estado de Chiapas.

Fue en 1998, en un documento del 22 de enero, en el que la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA), reconoce explícitamente la existencia de los paramilitares al sostener que *“deben desarmarse los grupos paramilitares que actúan en las diferentes zonas del Estado de Chiapas y fincarles responsabilidades que tengan en la comisión de delitos. En el caso del EZLN, el destino de las armas debe ser materia de la agenda de negociación y consecuencia del acuerdo mutuo entre las partes con base en la ley para el Dialogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas”* (Gaceta de la Cámara de Diputados del Honorable Congreso de la Unión en Legislatura 1997-2000: <http://gaceta.diputados.gob.mx/Gaceta/1998/ene/980116.html>)

Bajo la lógica de la estrategia militar de la guerra de baja intensidad, los grupos paramilitares, tienen como objetivos, no solo controlar a la población y su territorio, sino también 1) preservar la imagen pública del Ejército (cuya presencia, en la zona del conflicto en Chiapas, como mencionamos anteriormente, es justificada por Gobernación por desempeñar labores sociales, migratorias y combate al narcotráfico –una imagen positiva del ENM-), 2) crear un ambiente de miedo, violencia y confusión entre la población, 3) evitar posibles avances del Ejército Zapatista y dificultar la comunicación de los insurgentes con las comunidades base zapatistas, 4) hostigar y expulsar de las comunidades a las personas con liderazgo social, para evitar que las comunidades se organicen, y, 5) provocar el desplazamiento de la población, estrangulando económicamente a las comunidades.

Este último punto, se refiere a que, las comunidades indígenas son sitiadas por el grupo paramilitar, evitando el libre tránsito dentro y fuera de la comunidad,

impidiendo que se desarrollen las actividades económicas, lo que provoca que, por miedo, por falta de ingresos y escasez de productos básicos y medicamentos, las familias indígenas decidan salir en busca de refugio; dejando en la comunidad, sus casas, animales y tierras.

Esta guerra afecta económicamente a las comunidades indígenas en la zona de conflicto, no solo por que los civiles no pueden desempeñar sus actividades laborales con normalidad por el establecimiento de campamentos militares, sino también por el acoso paramilitar. Frecuentemente coinciden los operativos militares y paramilitares con la época de siembra o cosecha de la milpa, cuando en las comunidades hay productos que son robados por los grupos armados, este saqueo provoca un desequilibrio en los ciclos productivos, por los que escasean las reservas de alimentos básicos y aparecen enfermedades en los animales y los grupos vulnerables, niños, mujeres y adultos mayores.

Una de las estrategias de la Guerra de Baja Intensidad, es aplicar medidas “civiles” para controlar a la población, estas medidas son: “1) *A nombre del gobierno, mover pertrechos y tropa, 2) descubrir y neutralizar las organizaciones y acciones de los insurgentes, 3) crear un ambiente psicológico en el pueblo para aceptar la guerra de baja intensidad y 4) cortar todo tipo de apoyo entre la población civil a los insurgentes*” (López; 1996:53). Estas medidas fueron aplicadas por los grupos civiles armados –paramilitares- en las comunidades indígenas de la zona de conflicto provocando en muchos casos el desplazamiento forzoso en busca de refugio.

El desplazamiento en Chiapas, es un proceso de “limpieza política y conflicto social”, es decir una estrategia contrainsurgente en la que son obligados a huir de determinadas zonas las personas que pudieran ser afines al proyecto zapatista, (comunidades base zapatistas, miembros de sociedades civiles, grupos afines a la iglesia católica a cargo del obispo Samuel Ruiz, organizaciones campesinas no priístas, por mencionar algunos). Cabe aclarar que existen diferentes grupos de población desplazada en Chiapas¹², cada uno

¹² Ver Anexo 4 Mapa de municipios con desplazados internos, Fuente: www.nonviolentways.org, mapa realizado por CIEPAC, 1998.

con una lógica y contexto particular, que brevemente desarrollaremos a continuación:

- Los Desplazados que salieron de su comunidad a causa del hostigamiento de los grupos paramilitares *Paz y Justicia* y *Chinchulines*. En la zona norte, (municipios de Tila, Sabanilla, Tumbalá y Salto de Agua), para 1990 se estimaba que había alrededor de cinco mil personas desplazadas de alrededor de 20 comunidades, quienes han buscado refugio en comunidades vecinas, por lo que la presencia puede parecer poco evidente. Este tipo de desplazamiento supone que en las comunidades de refugio se presente hacinamiento, falta de alimentos básicos y en ocasiones ocupación de los terrenos de cultivo por casas de refugiados, lo que provoca falta de producción agrícola. (SIPAZ)

Desplazados que a consecuencia de los operativos militares en contra de los Municipios Autónomos, huyen de sus comunidades y se refugian en la montaña en condiciones precarias, cuyo número es difícil de estimar, ya que se mantienen de cierta forma clandestinamente, acosados y perseguidos por militares y paramilitares. Según el CDHFBLC se estima que el operativo de Taniperlas produjo cerca de 150 desplazados, un número similar en Amparo Aguatinta y cerca de 800 en Chavajeval y Unión Progreso (CDHFBLC; Dic 1998)

- Desplazados de filiación priísta, quienes temen a estar en la denominada zona de conflicto o se sienten amenazados por las Bases de Apoyo Zapatistas, su número es desconocido.
- Desplazados de la zona de los Altos, quienes se refugian en pequeños campamentos a las afueras de San Cristóbal de las Casas, Tuxtla Gutiérrez y principalmente en el Municipio de San Pedro Chenalhó. El número estimado de desplazados en el municipio de Chenalhó, es de cinco a ocho mil, distribuidos en diez campamentos localizados en las comunidades de Tzajalchen, X'oyep, Polhó, Acteal, Poconichim, La Luna, K'ó k'al, Naranjetic. En éstos campamentos se encuentran las familias hacinadas y generalmente rodeadas por el ejército (CDHFBLC, Camino a la Masacree. Informe especial sobre Chenalhó; Dic 1998).

Para el mes de noviembre de 1998¹³, había un número aproximado de 21,159 desplazados en el estado de Chiapas, lo que representa a alrededor de 4,063 familias, distribuidas en 13 municipios: Chenalhó, San Cristóbal de las Casas, Sabanilla, Tila, Salto de Agua, El Bosque, Las Margaritas, Ocosingo, Huitiupán, Venustiano Carranza, La Independencia, Chilón y Tumbalá. Estas comunidades representan cinco de las nueve regiones económicas de Chiapas Onésimo y Castro; CIEPAC Julio 1999:31).

Marginación Municipal y movilidad de los desplazados

Municipio	Grado de marginación ¹⁴	Lugar estatal ¹⁵ de Marginación	Lugar nacional ¹⁶ de Marginación	Población desplazada originaria de	En su municipio	Originarios fuera de su municipio
Chenalhó	Muy alta	10	66	9,662	9,125	537
Tila	Muy alta	24	164	1,387	1,063	732
Sabanilla	Muy alta	17	129	3,790	3,810	408
Tumbalá	Muy alta	14	123	215	215	0
Salto de Agua	Muy alta	22	158	0	295	0
Palenque	Alta	68	660	63	0	63
Chilón	Muy alta	9	63	20	20	0
Ocosingo	Muy alta	30	227	207	207	0
Margaritas	Muy alta	26	191	4,740	4,740	0
V. Carranza	Alta	91	995	405	405	0
El Bosque	Alta	42	373	240	240	0
San Cristóbal	Muy alta	29	204	0	537	0
Independencia	Alta	52	514	165	165	0
Huitiupán	Muy alta	23	160	165	237	0
Total				21,059	21,059	1,740

Fuente: Castro, Gustavo y Hidalgo, Onésimo, "Población desplazada en Chiapas" CIEPAC y Proyect Counselling Service, México, Julio 1999, p. 35

Cabe mencionar que no consideramos "desplazados" por el conflicto armado en Chiapas, a la población expulsada de su comunidad por motivos que se pueden considerar usos y costumbres comunitarias o acuedos comunales,

¹⁴ Indicadores socioeconómicos e índice de marginación municipal 1990, Conapo.

¹⁵ De un total de 111 municipios en el Estado de Chiapas.

¹⁶ De un total de 2,420 municipios en el país.

como las expulsiones políticas y religiosas en San Juan Chamula, por ejemplo. Sino únicamente, los afectados por el conflicto armado entre el Gobierno Federal y el Ejército Zapatista y particularmente los que salieron a causa de la aplicación de la GBI.

1.3. Desplazados de Chenalhó

En esta lógica y según los reportes de las organizaciones civiles que han trabajado en las comunidades afectadas por el desplazamiento, uno de los municipios de la región de los Altos de Chiapas, con el mayor porcentaje de población desplazada es Chenalhó¹⁷, en donde el 45% de la población total del municipio ha buscado refugio a causa de los efectos de la Guerra de Baja Intensidad.

El Municipio de San Pedro Chenalhó se localiza en la región conocida como los Altos de Chiapas, a 1,500 metros sobre el nivel del mar. Su superficie es de 139 km cuadrados y colinda con los municipios de Chalchihuitán y Pantelhó, al norte, con Tenejapa al este, con Chamula al sur, con Larrainzar al oeste y El Bosque al noroeste. Y a 70 kilómetros del San Cristóbal de las Casas.

Según cifras de 1994¹⁸ el municipio contaba con una población de 30.680, de los cuales 15.308 hombres y 15.372 mujeres. El grupo étnico principal es el Tzotzil y un pequeño porcentaje es de tzeltales. Las principales actividades económicas son la ganadería y agricultura, según la SIPRO; CIACH Y CONPAZ, en su publicación México en Cifras, de 1997, la propiedad de la tierra en el Municipio de San Pedro Chenalhó se distribuye de la siguiente manera: 26.5% es Propiedad Ejidal, 42.4% es Propiedad Comunal, 18.8% Terrenos Nacionales o Posesionados por el gobierno y el 18.8% restante es Propiedad Privada.¹⁹

¹⁷ Ver Anexo 6, fuente CIEPAC Onecimo Hidalgo y Gustavo Castro: 1999, p. 41

¹⁸ Es importante hacer notar que en el marco de esta investigación los datos sociodemográficos actuales no se podrían comparar con las cifras de desplazados que salieron en 1998 de Chenalhó, por esta razón se proporcionarán datos de 1994 a 2001.

¹⁹ Ver CDHFBLC, Camino a la masacre Informe especial sobre Chenalhó; San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 1998, p. 5 y 6.

Los problemas respecto a la propiedad de la tierra, han estado presentes en la historia del municipio de San Pedro Chenalhó, de hecho, según las entrevistas realizadas a los representantes de la Sociedad Civil las Abejas, desplazados de las comunidades de Quextic, Chimix, Kanolal y Acteal refugiados en San Cristóbal de las Casas, el problema del territorial en sus comunidades, es parte fundamental del inicio del conflicto que los llevó al desplazamiento forzoso de sus comunidades.

Según los desplazados entrevistados, son tres los motivos que provocaron el desplazamiento de las 42 familias de las comunidades Kanolal, Quextic, Chimix y Acteal, que se refugiaron en el Centro Indígena de Capacitación Integral - Fray Bartolomé de las Casas, en San Cristóbal: primero, el conflicto por el Banco de Arena, Majomut; segundo, el Ataque a dos jóvenes de Chimix y el ataque en Kanolal y, tercero, la Matanza de Acteal.

1.3.1. Conflicto del Banco de Arena

Recordemos el conflicto territorial entre los zapatistas del Municipio Autónomo de Polhó y los indígenas priístas de la comunidad de Ejido Los Chorros, ambos argumentaban que el Banco de Arena, localizado en Majomut les pertenecía²⁰.

Este problema por el predio llamado “San José Majomut” – banco de arena – inició en 1974, cuando los representantes del Ejido Los Chorros (Miguel Utrilla) solicitaron a la Secretaría de la Reforma Agraria la propiedad del ejido en cuestión, para poder otorgarlo a los jóvenes de su comunidad que no contaban con tierras. A finales de los años 70, algunas fincas de la región, y específicamente de San José Majomut, fueron invadidas y después de largas luchas de los indígenas invasores, la Secretaría de la Reforma Agraria otorgó a los campesinos peones en posesión como ejidatarios del predio.

Sin embargo, para el 15 de febrero de 1994, la Secretaría de la Reforma Agraria no había dado respuesta formal a la solicitud de posesión impuesta por los pobladores de Los Chorros, por lo que “29 jóvenes de los Chorros, representantes del Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional tomaron el predio aprovechando el contexto de inicios de la Guerra...Al momento de

²⁰ Ver anexo de mapas la localización del Banco de Arena.

posesionarse de este predio, colocaron un letrero con insignias del EZLN” (CDHFBLC, 1998: 12-13). Una vez con el terreno en posesión, obtuvieron un crédito vía Fideicomiso 95 para comprar el predio e iniciar la explotación del banco de arena. Pero el 10 de octubre de 1995, *“un grupo de 66 campesinos decidieron habitar el predio de San José Majomut, y se constituyeron ante el Registro Agrario Nacional como una Sociedad de Solidaridad Civil (SSS) denominándose Campano Vitz - Campana del Cerro. Obteniendo el permiso de Hacienda Número 09028213(CDHFBLC; 1998: 13-14).*

Mientras que en el contexto de la guerra, el EZLN se organiza territorialmente, mediante la constitución de los Municipios Autónomos, en abril de 1996 el municipio rebelde de Polhó comprendía a 33 comunidades y 17 barrios en todo el municipio de Chenalhó, y dentro de esa extensión se consideraba el predio del Banco de Arena, por lo que el municipio autónomo convino “expropiar” el predio, mediante el comunicado zapatista con fecha del 16 de agosto de 1996, se manifestaba que la administración del mismo pasaría de una SSS a una administración del Municipio Autónomo (CDHFBLC; 1998:14). Esta decisión causó gran malestar para la SSS de Yiveljoj y sus compañeros de los Chorros. Sin embargo la administración del Banco de Arena, quedó a cargo de los zapatistas.

Yajemel, Puebla y Los Chorros, desde aquel entonces que empezaron los problemas territoriales, de lo que es la región de Polhó, con esto, entonces se unen, o sea los Chorros eran con Polhó primero, pero después entonces se unen con los Chorros, Puebla y Yajemel para unificar fuerzas en este sentido ,recuperar el Banco de Arena o por lo menos vengarse por ser despojados de los beneficios de la administración del mismo). (Entrevista Colectiva 1, con desplazados refugiados en CIDECI: Don José -ex presidente municipal de las Abejas de Kanolal-).

Este conflicto por el banco de arena, afectó las relaciones entre las comunidades polarizándolas en dos grupos: los simpatizantes priístas y los zapatistas, sin reconocer así, a los pobladores civiles, como un tercer grupo, sin compromiso con ninguno de los otros dos grupos.

Fue entonces cuando, los pobladores de Kanolal, Quextic, Chimix y Acteal, el 4 de octubre de 1997, asistieron a una manifestación de la Sociedad Civil Abejas, en la Cabecera Municipal de San Pedro Chenalhó *“manifestación ahí grande y con las consignas ahí por la lucha y todo lo demás, que viene siendo algo similar a los del EZLN, (pero por civiles). Sin embargo, ese día... dos señores: Nicolás Gutiérrez Hernández y Victorio Arias, estas dos personas se adelantaron a la Cabecera Municipal a escuchar que tipo de consignas es lo que ellos decían, entonces al saber que los de la Sociedad Civil Las Abejas, pues en ese caso les estaban echándoles duro a los del PRI, ¡ ahí es donde esta el problema pues! ”*(Entrevista Colectiva 1, con desplazados refugiados en CIDECI: 2000)

Los señores *Nicolás Gutiérrez Hernández y Victorio Arias*, eran los dirigentes priístas de la comunidad de Kanolal. Ellos veían a los miembros de la Sociedad Civil como traidores al proyecto del PRI : *“bueno la Sociedad Civil en ese momento venían funcionando como un mediador, sin cargarse aquí ni para allá (ni al EZLN ni al PRI), entonces esas consignas claro iban mucho muy duras para el PRI, pero Nicolás y Victorio dijeron a gritos... y a punta de balazos en las comunidades”* (cuando los miembros de la Sociedad Civil volvieron a Kanolal después de la manifestación) *“que ustedes las Abejas no son compañeros nuestro, más bien están con los zapatistas y son iguales ustedes, lo que piensa para más adelante es que los zapatistas están luchando por la vía armada pero cuando ellos no pueden ustedes le entran, a los de la Sociedad Civil que es la mayor fuerza”*. (Entrevista Colectiva 1, con desplazados refugiados en CIDECI, José: 2000)

1.3.2. El ataque a jóvenes de la comunidad de Chimix y la búsqueda de armas en Kanolal

Otro de los motivos del conflicto y causa del desplazamiento, fue, como menciona Don José en entrevista el ataque a dos jóvenes originarios de Chimix:

el 27 de octubre de 1997, a las ocho de la mañana, de allá de la comunidad de Chimix salieron dos personas más bien de edad de muchachos, que eran auxiliares del agente municipal priísta y ...este..iban en el camino y entonces hubieron disparos, que no se supieron ni desde dónde ni quien fue..y le

hirieron a uno de ellos una su mano. Entonces, estos dos personas corren a la comunidad de lo Chorros y de los Chorros, se va a Kanolal para reunirse, entonces ¿cuál era la tirada?, pus culpar a los del EZLN que ellos eran quienes habían baleado, aunque realmente nunca se supo realmente quien haya sido (Entrevista Colectiva 1, con desplazados refugiados en CIDECI, José: 2000)

En la reunión de los simpatizantes priístas originarios de Kanolal, Los Chorros, Puebla y Yajamel, en la comunidad de Kanolal, en donde los muchachos atacados en la carretera contaron los hechos, se acordó que, los ellos revisarían la iglesia católica de la comunidad de Kanolal, en donde se reunían regularmente los miembros de la Sociedad Civil las Abejas, esto, a fin de corroborar si las Abejas guardaban armas del Ejército zapatista. Y así fue, el mismo día en que fueron atacados los jóvenes de Chimix, el 27 de octubre, que los priístas de las comunidades de Los Chorros, Chimix, Kanolal y Bajo Oventic, organizados como un grupos civil armado o grupo Paramilitar fueron a la iglesia de Kanolal *“con gritos y tiroteos al aire llegaron a la comunidad...para asustarnos más...sufrí amenazas muy duras (sostiene don Tomás)...me encañonaron en el pecho...algunas personas y los niños se escondían debajo de las bancas de la iglesia..a algunos los agarraban de los pelos y les daban patadas”*. (Entrevista Colectiva 1, con desplazados refugiados en CIDECI, José: 2000)

La hija de la Sra. Angélica fue amenazada por los paramilitares, le dijeron *¡cállate niña si no te voy a matar!* citó, la Sra. Angelica en entrevista, luego... *hasta su boca metió el cuerno de chivo, luego balacearon toda la iglesia y balacearon para arriba a los santos nos balacearon* (Entrevista Colectiva 2, con mujeres desplazadas refugiadas en el CIDECI, Angélica: 2000)

Agrega en entrevista Don Antonio (representante de los desplazados ente las Abejas): *llegaron a la iglesia de por sí las imágenes.. las tirotearon algunas, iban con el fin de buscar armas, empezaron y tirotearon todo, baleadas quedaron todas las imágenes y el cofrecito donde guardan las ostias, las dejaron todas regadas y luego de ahí entonces cuando eso surge, van a cada casa otra vez a revisar, como Kanolal es una comunidad como poblado...viven cerca...y que fueron rompiendo puertas y buscando y rompiendo lo que*

encontraban y dejaron todo desastre y (los paramilitares²¹) nos dijeron: como ustedes no están con nosotros van a cooperar para que nos alimentemos nosotros...van a cooperar a como de lugar. (Entrevista Colectiva 1, con desplazados refugiados en CIDECI: Don Antonio).

Los miembros de las Abejas empezamos a ver en ese momento que estábamos amenazados, pus tuvimos que cooperar, nomás pudimos cooperar como cien pesos entre todos. (Entrevista Colectiva 1, con desplazados refugiados en CIDECI: Don Antonio).

El Señor Mariano fue el designado para llevar el dinero ante el agente municipal priísta (líder paramilitar), pero no lo aceptaron ya que manifestaban que lo que querían eran las armas zapatistas... *“Y los priístas de bravos siguieron, se fueron atrás de las casas y reventaron los alambrados donde la gente tendía su ropa y hasta mataron a un perro del coraje que traían los priístas”* (Entrevista Colectiva 1, con desplazados refugiados en CIDECI: Don Antonio).

Los priístas presionaban a los miembros de las Abejas, el agente priísta en una reunión con el agente de la Sociedad Civil le comentó: *Si lo que pasa es que hoy en la mañana fueron baleados dos de unos compañeros nuestros, y nos tenemos que cuidar, pa´ ver quienes son y aquí vamos a estar con nuestras guardias a ver lo que venga. Pero si el acuerdo que tenemos entre todos los priístas es de 25 pesos por persona (por familia), y si es así si cooperan con los 25 entonces damos autorizacón para que ustedes se reúnan en su iglesia, por que sino entonces va estar difícil.* (Entrevista Colectiva 1, con desplazados refugiados en CIDECI, José: 2000)

Los Miembros de la Sociedad Civil, finalmente pudieron juntar veinticinco pesos por familia, y solo así, por un breve tiempo, no fueron amenazados por los

²¹ Los desplazados entrevistados, manifestaron que los paramilitares que los acosaban no tenían un nombre para identificarlos, pero que: *sí se vestían como de seguridad Pública, de azul o como militares de verde olivo; eran civiles con armas de uso exclusivo del Ejército, como ametralladoras (cuernos de chivo).* Entrevista Colectiva 1 a desplazados refugiados en el CIDECI: Don Tomás.

paramilitares. Sin embargo, el primero de noviembre del mismo año, llegó un convoy del Ejército Nacional Mexicano a Kanolal, por lo que los paramilitares se reunieron con las autoridades de las Abejas, para acordar cuál sería el apoyo que ellos darían a los militares federales. Los miembros de la Sociedad Civil bajo amenaza tuvieron que construir las viviendas del campamento militar que se estableció en la entrada de Kanolal. Cabe mencionar que bajo ordenes de los militares y paramilitares, tuvieron que robar madera de un poblador del Municipio Autónomo de Polhó, lo cual incrementó la tensión entre los zapatistas y los priístas. *“ahí fue donde tuvimos nuestro primer engaño..que ahora si nos tuvieron que jalar para hacer ese tipo de cosas que estábamos en contra de nuestra voluntad de hacerlos pero ante el miedo y la amenaza pus que tuvimos que hacerlo”* (Entrevista Colectiva 1, con desplazados refugiados en CIDECI, José: 2000)

El segundo engaño que sufrieron los miembros de la Sociedad Civil por parte de los priístas fue que mediante amenazas, los querían obligar a abandonar la Sociedad Civil Las Abejas para pertenecer al grupo paramilitar de filiación priísta. Uno de los pobladores de Kanolal, de las Abejas, fue secuestrado, sin que sus compañeros pudieran evitarlo: *“Don Sebastián Cura fue amarrado en la cancha de básquetbol de la comunidad, y lo tuvieron ahí casi 24 horas, no más...como 36 horas, sin comer,sin podese sentar por que estaba amarrado, sin más ropa que la que llevaba, era solo una camiseta, ni poder ir al baño... presumiblemente lo amarraron por que se decía que había dicho varias cosas, mentido..pero también para obligarlo a que se quedara en el PRI”*. (Entrevista Colectiva 1, con desplazados refugiados en CIDECI, José: 2000).

El 7 de noviembre también secuestraron a dos muchachos y los torturaron de la misma forma, estos muchachos apoyaban a las Abejas, pero sus padres eran priístas, *“por más que los amenazaron ellos no aceptaron irse al grupo paramilitar de esa manera obtuvieron su castigo”*. (Entrevista Colectiva 1, con desplazados refugiados en CIDECI, José: 2000).

Asimismo, a otro compañero de las Abejas, Don Gilberto Gómez Pérez, lo priístas lo acusaron de haber robado café, lo cual *“no es cierto, los compañeros*

estamos reunidos en la iglesia y nosotros sabemos que ninguna persona podía salir a robar” (Entrevista Colectiva 1, con desplazados refugiados en CIDECl, Antonio: 2000). Sin embargo, a pesar de que el miembro de la Sociedad civil era inocente, lo torturaron igual que a los tres anteriores, era una forma de presionarlos para abandonar la Sociedad Civil.

La presión de los priístas continuaba, todos los días...hasta que el 11 de noviembre se reunieron los miembros del PRI y decidieron que los miembros de la sociedad civil tenían que unirse a su grupo: *“Habían dos cosas o condiciones, una es que si regresaban las Abejas con los priístas había una multa de promedio 1,000 pesos cada uno y si se quedaban en la sociedad civil Abejas pues -iban a despachar a cada uno-“*. La respuesta de los representantes de la sociedad civil fue: *“bueno, pues tuvimos que rogar un poco para que le bajaran un tantito, entonces fue de a 600 pesos por persona (familia) y al otro día hay que darlos, entonces ese fue la aceptación al partido y órale”*. (Entrevista Colectiva 1, con desplazados refugiados en CIDECl, Antonio: 2000)

Sin embargo, los ahora ex miembros de las Abejas, fueron forzados a pertenecer al grupo priísta y según se percepción, ellos no fueron verdaderamente incluidos, no eran invitados a las reuniones ni formaban parte de los acuerdos, así que no se volvieron participantes activos del grupo priísta.

1.3.3. La Matanza de Acteal

El último de los acontecimientos que motivó a los indígenas entrevistados a salir de sus comunidades fue la matanza de Acteal, acaecida el 22 de diciembre.

Los priístas de la región se reunieron en la comunidad de Kanolal, según los desplazados para planear el ataque en contra de las Abejas establecidas en Acteal, días antes del 22 de diciembre: *se reunieron... y llegaron como a las 9 de la mañana a amenazarlos que entregaran las armas y pus ellos ¿ qué armas iban a tener? entonces los agarraron a balazos a todos y los que pudieron escapar se escaparon y los que no ya no.* (Entrevista Colectiva 1, Traductor, Maestro Rafael: 2000).

En la reunión de los paramilitares priístas se decidió el ataque en contra de las Abejas, y como ellos sabían que los familias de Kanolal, Quextic y Chimix, seguían teniendo algún tipo de contacto con los desplazados y originarios de Acteal, pues no les comunicaron lo que planeaban hacer en contra de los civiles en Acteal. La matanza de 45 niños, mujeres y ancianos provocó un ambiente de tensión y miedo generalizado en las comunidades acechadas por grupos paramilitares, principalmente en los Altos de Chiapas y específicamente en los del Municipio de Chenalhó.

Uno de los efectos de la Matanza de Acteal fue el incremento de la presencia militar en el municipio de Chenalhó. Para diciembre de 1997 existía *un soldado por cada diez habitantes* (CDHFBLC; 2000: 77). Sin embargo a pesar de la densa presencia militar, las amenazas de muerte de los paramilitares en contra de miembros de la Organización Social Abejas y el EZLN, no cesaron. En la madrugada del 27 de diciembre, más de 300 indígenas salieron de las comunidades de Kanolal, Quextic, Chimix y Acteal, en busca de refugio.

El CDHFBLC reportó que desplazados de la comunidad de Kanolal, presentaron denuncias por hostigamiento ante la Procuraduría General de la república y la Fiscalía Especial para el caso de Chenalhó adscrita a la Zona de los Altos. Según testimonios recabados por el centro de derechos humanos, la Fiscalía Especial para el caso de Chenlahó informó sobre las denuncias realizadas a la Policía de Seguridad Pública, la cual a su vez proporcionó esta información a las autoridades priístas de Kanolal. Lo cuál ha provocado un incremento del hostigamiento hacia los desplazados y el miedo de éstos a un ataque en los campamentos de refugio.(CDHFBLC; 2000: 77-79).

1.4. Desplazados de la organización Abejas en la ciudad de San Cristóbal, el establecimiento de 3 campamentos en 1997.

A partir de la matanza de Acteal y la presión de los grupos paramilitares hacia los indígenas miembros de la Sociedad Civil Abejas de Chenalhó, familias enteras salieron de sus comunidades en busca de refugio. Así, se establecieron en varios campamentos de desplazados formados por miembros de las Abejas.

Según el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas en su informe del 2000 (CDHFBLC; 2000), en la zona de los Altos, el total aproximado de familias afectadas (desplazados forzosos) fue de 1,173, es decir un estimado de 6,332 personas, entre hombres, mujeres niñas y niños. Todos ellos provenientes de comunidades del municipio de San Pedro Chenalhó. En el siguiente cuadro se observa el origen de la población desplazada por municipio:

Desplazados internos

ZONA ALTOS

Comunidad de origen	Fecha del desplazamiento	Municipio de origen	Comunidad actual	Municipio Actual	Numero familias	Numero personas
Los Chorros		Chenalhó	SCLC.	SCLC.	5	25
C'anolal	27-10-97	Chenalhó	INI SCLC	SCLC	14	72
C'anolal	29-01-98	Chenalhó	Bosco SCLC	SCLC	33	188
Tzanembolóm	14,15-10-97	Chenalhó	Tzajalch'en	Chenalhó	8	40
C'anolal	27-10-97	Chenalhó	Tzajalch'en	Chenalhó	9	42
*C'anolal	27-10-97	Chenalhó	C'anolal	Chenalhó	13	64
*Tzajalucúm	27-12-97	Chenalhó	Tzajalucúm	Chenalhó	26	125
Cen. Quech'tic	17-12-97	Chenalhó	Acteal	Chenalhó	50	295
Pob. Quech'tic	17-12-97	Chenalhó	Acteal	Chenalhó	14	90
*Yaxgemel	24-05-97 28-12-97	Chenalhó	Yaxgemel	Chenalhó	35	186
*Col. Puebla	29-12-97	Chenalhó	Col. Puebla	Chenalhó	10	49
*Barrio Ch'uchtic	24-05-97	Chenalhó	B. Chuchtic	Chenalhó	15	83
*Miguel Utrilla Los Chorros	27-12-97	Chenalhó	Los Chorros	Chenalhó	46	280
Yibeljoj	30-09-97 16-11-97	Chenalhó	NuevaReubicación	Chenalhó	96	480
Aurora Chica	8-10-97 18-11-97	Chenalhó	Polhó	M.A.Polhó	20	138
Barrio Cacateal	22,23-12-97	Chenalhó	Acteal	M.A.Polhó	23	174
Bajo beltic	26-05-97	Chenalhó	Polhó	M.A.Polhó	27	130
Chimix 1ª fracción	27-10-97	Chenalhó	Polhó	M.A.Polhó	18	110
Chimix 2ª frac.	21-11-97	Chenalhó	Polhó	M.A.Polhó	29	151
Chimix 5ª frac.	29-10-97	Chenalhó	Polhó	M.A.Polhó	13	63

Chimix 6ª frac.	27-10-97	Chenalhó	Polhó	M.A.Polhó	28	181
Chimix Centro		Chenalhó	Polhó	M.A. Polhó	35	259
Barrio Tulantic	21-11-97	Chenalhó	Polhó	M.A.Polhó	64	366
La Esperanza	21-09-97 3-10-97 22-12-97	Chenalhó	Polhó	M.A.Polhó	42	195
Majomut I	22-09-97	Chenalhó	Polhó	M.A.Polhó	32	185
**** Los Chorros	15-09-97	Chenalhó	Polhó	M.A.Polhó	54	200
Los Chorros Barrio Tzeltal	15-09-97	Chenalhó	Naranjatic Alto	M.A.Polhó	6	30
Pechequil	19-11-97	Chenalhó	Polhó	M.A.Polhó	28	125
Tzajalucúm	19-12-97	Chenalhó	Polhó	M.A.Polhó	26	165
Tzanembolóm	15-10-97 18-11-97	Chenalhó	Polhó	M.A.Polhó	85	425
Xcumumal	27-12-97	Chenalhó	Polhó	M.A.Polhó	15	52
Yaxgemel	20-12-97	Chenalhó	Poquinichim	M.A.Polhó	114	690
Yibeljoj Centro	30-09-97	Chenalhó	Polhó	M.A.Polhó	37	168
B. Ch'uchtic	24-05 20-11-97	Chenalhó	Polhó	M.A.Pólhó		
Polhó y Majomut	15,16,17-03-00	Chenalhó	Río Naranjo	Ocosingo	38	181
	15,16,17-03-00	Chenalhó	Emiliano Zapata	M.A.Sn.Manuel	5	25
Acteal y Chimix	15,16,17-03-00	Chenalhó	Arena	Ocosingo	18	90
Tzanembolon	15,16,17-03-00	Chenalhó	San Marcos	M.A. San Manuel	25	125
Tzanembolon, Chimix, Naranjatic Bajo	15,16,17-03-00	Chenalhó	Francisco Villa	M.A. San Manuel	17	85

TOTAL	FAMILIAS 1,173	PERSONAS 6,332
--------------	-----------------------	-----------------------

(Fuente: CDHFBLC: 2000: 12)

El desplazamiento forzoso afectó a miles de familias del municipio de Chenalhó. El destino de la población desplazada era incierto y ha causado graves trastornos psicológicos así como la pérdida de todos sus bienes materiales.

En la ciudad de San Cristóbal de las Casas, en el período entre octubre de 1997 y febrero de 1998 se establecieron tres campamentos de refugio:

1.- El Campamento Nueva Primavera localizado en el barrio Cuxtitali, albergó aproximadamente a 22 familias, alrededor de 108 hombres, mujeres y niños, originarios de Tzajalucum, Los Chorros, Puebla, Acteal y Quextic. Este campamento se desintegró a finales de 1998. Algunas familias se integraron a los campamentos de Xoyep y Acteal I y II.

2.- El Campamento del Instituto Nacional Indigenista – Regiones Autónomas Pluriétnicas (INI RAP), localizado en los límites del barrio Mexicanos y el Barrio Tlaxcala, albergaba a aproximadamente 46 familias, es decir, alrededor de 230 indígenas originarios de Acteal, Kanolal, Chimix, Quextic y los Chorros. Al igual que el campamento Primavera, los refugiados de éste campamento se reubicaron en otros campamentos mas cercanos a sus comunidades o prefirieron residir en la ciudad de San Cristóbal y formar parte así, del cinturón de pobreza, empleándose en la industria de la construcción y el comercio ambulante.

3.- El Campamento del Centro Indígena de Capacitación Integral CIDECI Fray Bartolomé de las Casas (Don Bosco)²², albergó a 60 familias, es decir alrededor de 320 hombres, mujeres y niños originarios de Kanolal, Quextic, Chimix y Acteal. Las familias que llegaron a refugiarse a este campamento permanecieron en él hasta finales de octubre de 2001, cuando decidieron regresar a sus comunidades de origen.

Cada uno de estos campamentos tenían características diferentes, las cuales influyeron en la permanencia de los miembros de la Sociedad Civil Abejas en los mismos.

El campamento que se comprende en esta investigación es el establecido en la Granja y Talleres Don Bosco del Centro Indígena de Capacitación Integral, en el cual se refugiaron 42 familias originarias de Chimix, Quextic, Kanolal y Acteal, municipio de San Pedro Chenalhó.

En el desarrollo del siguiente capítulo, se realiza un recorrido del campamento del CIDECI y se resaltan las características que hicieron de éste campamento el más perdurable, es decir, en el que estuvieron refugiadas las familias originarias de Chenalhó y que no regresaron a su comunidad de origen, si no hasta que con apoyo del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas se organizó un operativo de retorno, todo esto después de que el gobierno federal les pagara una indemnización por lo que perdieron

²² Ver Anexo, Mapa de la Ciudad de San Cristóbal de las Casas, Campamentos de las Abejas localizados por barrios.

materialmente a causa del desplazamiento. Sin embargo, la identidad de los tzotziles sufre cambios y no es algo que pueda ser indemnizado, lo cual es uno de los efectos no sólo de la guerra, sino del racismo en Chiapas.

Capítulo 2

2. San Cristóbal de Las Casas y el Campamento de desplazados en la Granja y Talleres del CIDECI-Don Bosco.

Así es que San Cristóbal ha cambiado mucho en más de cuatrocientos años; y a la misma vez, no ha cambiado nada. Sigue siendo una ciudad maya, y una ciudad ladina: dos, pero una
(Aubry;1988:20)

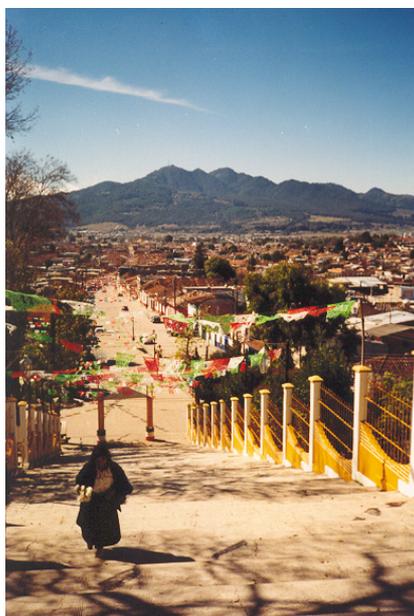


Foto: Graciela Muñoz, octubre 2001

Introducción

En este capítulo se presenta la historia reciente de las relaciones interétnicas en San Cristóbal de Las Casas. Describiremos, así, a San Cristóbal como un espacio físico y como un espacio social en el que convergen identidades diversas, cuyas historias de génesis, tensión y conflicto hay que datarlas desde la conquista. De esta suerte, el desplazado de Chenalhó que vive por circunstancias políticas refugiado en esta ciudad, debe sobrevivir a un ambiente *históricamente hostil* hacia los grupos indígenas.

Se retomarán las diversas teorías en torno a la identidad, (identidad coleta, identidad étnica), así como las que se refieren a las minorías étnicas. Puntualizaremos también las características de las relaciones interétnicas en la ciudad, poniendo atención en los rasgos históricos que han determinado la dinámica de dichas relaciones.

Se describirán, las características del campamento de desplazados que se estableció en la Organización No Gubernamental CIDECI-LAS CASAS, A.C., en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, así como el origen y características de éste.

2.1 La ciudad de San Cristóbal de Las Casas, su historia y las relaciones interétnicas

El municipio de San Cristóbal de Las Casas se localiza en la porción central de Chiapas con una superficie de 484 km cuadrados, sus colindancias políticas son al norte con Chamula, al este Huixtán, al oeste Zinacantán y al suroeste Teopisca, y al sur Comitán y Tuxtla Gutiérrez, la capital del estado. San Cristóbal de Las Casas o Valle de Jovel²², llamado así por los indígenas desde antes de la época de conquista, está rodeado por el cerro de Moshviquil al norte, por San Felipe Ecatepec, el Sumidero y la Cebadilla al sur, por el cerro de Santa Cruz, Chupajtic, La Quinta, Guadalupe y Salsipuedes al oriente, y por los volcanes Huitepec, Ecatepec y Tzontehuitz en varias direcciones.

2.1.1. Breve historia de la ciudad, del siglo XVI al siglo XIX.

²² Jovel está en lengua tzotzil y alude al zacate o pasto silvestre que crece en los valles (Aubry;1991:15)

Diego de Mazariegos fundó la ciudad el 31 de marzo de 1528²³, nombrándola Villa Real de Chiapas. Fue ésta, la tercera ciudad fundada por los conquistadores en todo el continente Americano. Desde su fundación se estableció en la ciudad el Gobierno Municipal, representado por el Cabildo, con sus dos alcaldes ordinarios y nueve regidores, todos ellos elegidos cada año entre los notables de la ciudad, es decir, sin tomar en cuenta a la población indígena. Por su parte, el gobierno provincial, era dirigido por extranjeros, llegados de México, de Guatemala o de España (De Vos; 1986).

La Ciudad fue trazada y planeada desde su fundación con una lógica dual española (centro-periferia), es decir, en el Centro se fortificaron los edificios españoles: el palacio de gobierno local y la iglesia católica rodeados por una amplia plaza principal, y formando un *Recinto* estilo europeo; en la Periferia, alrededor del Convento de la Merced, se estableció el Barrio, poblado por indios, mestizos y mulatos.

Los españoles edificaron sus casas rodeando la plaza principal. En ellas tenían a su servicio a familias enteras de criados indígenas y esclavos, que habían recibido en encomienda. En la Periferia de la ciudad se encontraban cinco barrios: Tlaxcala, Mexicanos, San Antonio, San Diego y Cuxtitali. Estos barrios eran habitados por indígenas tlaxcaltecas, mexicas, oaxaqueños y guatemaltecos que ayudaron a los españoles a dominar a los mayas de la región. (CICE, 2000; Boletín 3; p. 15)

Después, en 1549, al abolirse la esclavitud de los indígenas de la provincia de Chiapas, se fundó un sexto barrio, El Cerrillo, poblado por tzotziles y tzeltales (García de León, 1985: Tomo I).

²³ Los pobladores de la ciudad, ahora llamada San Cristóbal de Las Casas, fueron europeos, sin embargo, no todos ellos de origen español, entre los apellidos que refiere Andres Aubry (1991, p. 18) destacan Hoguín, Gentil, Homes y Ortas.

Entre el centro y los barrios se establecieron los conventos de religiosos; los Mercedarios llegaron a la Ciudad Real a fin de evangelizar a la población indígena en 1537 y su convento se localizaba al poniente de la ciudad; los Dominicos quienes se establecieron al norte, fundaron su convento en 1546; y fue hasta 1577 cuando se fundó el convento de los Franciscanos. Después fueron llegando los Jesuitas, los Juaninos y las Monjas de la Encarnación. (Artiagas;1991)

La Ciudad Real no sólo era el centro político de la región de los Altos de Chiapas, sino también el centro religioso. El 19 de marzo de 1545 se nombró como primer obispo de la diócesis a Fray Bartolomé de Las Casas²⁴, miembro de la congregación dominica.

La Ciudad Real se singularizaba por sus raíces étnicas y por su personalidad religiosa. Como el adagio medieval *cujus regio ejus religio* (Aubry: 1991:27) cada congregación religiosa atendía a los distintos barrios indígenas, lo cual se traducía en un control de la población a través del catolicismo²⁵.

El siglo XVI terminó y con él la etapa de conquista española. Sin embargo la ciudad no dejaba de ser una “fortaleza sin murallas” (Aubry;1991:33), la cual no atraía a la población española. El crecimiento de su población fue un proceso lento: para principios del siglo XVII el total de su población alcanzaba apenas una fracción de la población de Chiapa de Corzo y la mitad de Comitán y Tecpatán (Aubry:1991). Desde la conquista, la población indígena había sufrido una caída demográfica, principalmente causada por las enfermedades europeas, que provocaron epidemias que acabaron con comunidades enteras en toda la provincia de Chiapas.

²⁴ Se han publicado muchos estudios sobre la vida y obra de Fray Bartolomé de Las Casas en Chiapas, él luchó por los derechos de los indígenas, quienes vivían explotados por los españoles, Ver: Bartolomé de Las Casas obispo de Chiapas 1474 – 1566: brevisima relación de la destrucción de las indias, Madrid. Ed. Cambio 16, 1992.

²⁵ Más tarde, a las singularidades étnicas y religiosas se sumó una especialidad laboral y profesional: la carpintería, herrería, panadería, alfarería, pirotecnia entre otros oficios que identificaban a cada barrio Ver Andrés Aubry: 1991, 9. y Sulca: 1993, 68-69.

Aun cuando en el siglo XVI la población española había crecido lentamente, los indios en general habían sufrido una caída demográfica sensible: su número descendió de 114 400 en 1570 a 74 990 cien años después (García de León; 1985. Tomo I: 56)

En el siglo XVII, la ciudad sufrió de catástrofes que la empobrecieron: la catedral estaba dañada por dos temblores, el templo de Santo Domingo no podía reconstruirse después de que un rayo que lo afectó y varias inundaciones casi destruyeron las pequeñas y humildes ermitas. La capital religiosa estaba en ruinas, a pesar de que los obispos buscaban convertir a la *civitas* en una *urbs*, (Aubry:1991) las construcciones quedaban inconclusas y las casas eran de adobe y teja.

La crisis no solo afectaba a la diócesis y a la imagen de la ciudad, sino que repercutía en diversos ámbitos sociales, económicos y políticos: los indígenas empezaban a sublevarse en contra de los abusos y agravios de que eran objeto. El trato hacia el indígena por parte de los españoles seguía siendo asimétrico y la convivencia urbana seguía siendo conflictiva entre españoles e indígenas.

En términos económicos, en el siglo XVII, el sistema de la encomienda entró en crisis, no sólo por la mortandad de los indígenas, sino también por cambios en la política de la Corona española, la cual empezó a reservar las encomiendas para sí o para darlas a altos funcionarios. Ante esta crisis y las medidas peninsulares, los españoles establecidos en Ciudad Real se vieron obligados a “producir”, por lo que se convirtieron en hacendados, con sembradíos y cabezas de ganado en el Valle de Jovel y tierras fértiles de las provincias. La mayoría de los españoles de la Ciudad Real mantuvieron su riqueza y nobleza a costa de la explotación y la sangre de los indígenas, con la venta de esclavos indios y la exigencia del pago de tributos y servicios excesivos. (Aubry;1991: 21).

A finales del siglo XVII e inicios del XVIII los índices demográficos caían de nuevo hacia una pendiente importante:

Después del lento repoblamiento que siguió a la acción destructora de la conquista, la población volvió a sufrir súbita caída hacia 1692, que se relaciona con algunos brotes de descontento entre la población india; otra menor hacia 1711, que corresponde en general con la gran sublevación de Cancuc (García de León; 1985; Tomo I: 56)

La entrada al siglo XVIII significó un periodo de transformaciones. La ciudad sufrió cambios, tanto en su espacio urbano como en las relaciones interétnicas, debido a que surgió como una ciudad criolla.

La ciudad se convirtió en un refugio, en diversos aspectos:

Refugio económico: para las poblaciones rurales azotadas por el hambre, las enfermedades y las plagas que llevaban al campo a una crisis. Los indígenas buscaban en la ciudad la protección de la Iglesia en las diversas congregaciones religiosas o simplemente una banqueta en donde vender los pocos productos que cultivaban, y que les permitían apenas sobrevivir. (Aubry;1991) Fue también un refugio económico, para los esclavos, negros, mulatos y mestizos que ya no eran contratados en las haciendas de la región del Soconusco que estaba en una crisis agrícola.

Refugio social: la ciudad fue recibiendo a los pobladores de La Antigua, que había sido destruida por un terremoto, y quienes no deseaban vivir en la Nueva Guatemala.

Hacia fines del siglo XVIII, fue refugio político para los españoles que se alejaban del decadente gobierno peninsular.

La ciudad fue invirtiendo los frutos del trabajo de los indígenas de la provincia, sin producir por sí misma, era una *ciudad parásita*: fue embelleciendo sus calles empedradas engalanadas por plazuelas, sus iglesias se forraron por metales preciosos, mientras el centro se ensanchaba dentro del anillo de los barrios (Aubry;1991). Una ciudad transformada, llena de lujo urbano, un lujo a costas de la desolación del campo totalmente olvidado: cientos de pobladores indígenas morían a causa del hambre, la explotación y la represión.

La mayor parte del siglo XIX se caracterizó por la inestabilidad, no sólo económica sino política. Una gran parte de la economía del estado chiapaneco se insertó en los mercados externos, mientras que otro sector, el más grande y particularmente el del San Cristóbal de Las Casas, permaneció en el modelo económico heredado de la época colonial (Zebadúa; 1999; p. 97). Para la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, además, el final del siglo XIX fue doloroso. Primero en 1894 un temblor y en 1902, otro más, que dañó nuevamente la catedral y varios edificios del centro. Fue un siglo catastrófico por los embates de la naturaleza y principalmente por el creciente descontento de la mayoría de la población. Se presentaron en la ciudad, dos inundaciones, dos plagas de langosta que afectaron los cultivos con pérdidas importantes y tres guerras civiles.

En el ámbito político, el siglo XIX fue muy importante. En Chiapas, las tendencias políticas se determinaron por intereses regionales y principalmente por intereses económicos:

los terratenientes del Valle Central se hicieron liberales, mientras la oligarquía de los Altos Centrales, incluido el clero, se tornaron conservadores (Benjamin; 1995: p. 41).

Sin embargo, más allá de las rivalidades políticas entre ambas fracciones, éstas buscaron controlar más tierra en sus respectivas regiones, y acordaron dos leyes agrarias que la legislatura provincial decretó en 1826 y 1832.²⁶

Los terratenientes de las tierras bajas trabajaron la tierra en la producción directa para el mercado, mientras los terratenientes sancristobalenses se apropiaron de las milpas de los indios, forzando a muchos a convertirse en trabajadores asalariados y aparceros (Benjamin; 1995: p. 41).

²⁶ Estas leyes definían la extensión legal máxima de los *ejidos* (los terrenos comunales del poblado) según el número de habitantes y abrieron la titulación de los *terrenos baldíos* (las "tierras vacantes" que circundaban las comunidades indias, mantenidas bajo la custodia de la Corona para proteger la posesión de los indios) a particulares. Estas leyes permitieron e incluso alentaron que las élites ladinas (los no indios) titularan para sí lo que se había considerado hasta entonces como tierras indias tanto en los Altos Centrales como en el Valle Central.

Los conflictos políticos en Chiapas afectaron a toda la población. Primero el enfrentamiento federalista, luego la guerra de reforma, después la antireeclccionista y, finalmente, la conocida como guerra de castas, que para muchos fue una *masacre etnocida*. (Aubry;1991:55).

Para mediados de siglo las enfermedades afectaron sobre todo a los grupos indígenas hundidos en la pobreza y el olvido, provocando bajas demográficas importantes causadas por la epidemia de cólera, tifoidea, sarampión e influenza: *en los años de los 1880 ´ s, su población apenas llegaba a 11,000*(Aubry; 1988:13)

San Cristóbal de Las Casas vivía en un escenario de ciudad damnificada. La crisis social, política y económica se tradujo en volver a las relaciones interétnicas duales, es decir, con la dinámica que se desarrolló durante el siglo XVI. Por un lado, los indígenas se encargaron de restaurar una economía mal pertrechada, pagaban impuestos con trabajos obligatorios:

*los indígenas levantaron las ruinas pero se les vetó el uso de sus obras*²⁷ (Aubry; 1991:57).

Mientras que la población de origen español y criollo, vivía de la explotación en las haciendas, *de los 6 mil cristobalenses reportados en 1814, menos de 700 eran españoles o criollos* (Benjamin; 1995:33).

Sin embargo, la estabilidad económica empezó a construirse a finales del siglo XIX, estabilidad originada por un aumento en la economía del ayuntamiento, mediante la explotación de la mano de obra indígena, y por los impuestos que pagaban las comunidades alrededor de la ciudad coleta:

“Por ahí del año de 1890, empezó el enganche de trabajadores indígenas, primero para cortar madera más allá de Ocosingo, y después para las fincas de café del Soconusco. Fue entonces cuando San Cristóbal empezó a hacerse muy rica”.(Aubry; 1988: 13)

²⁷ En 1909, el ayuntamiento de San Cristóbal hizo una ley para que: *las personas descalzas, o que llevaban huaraches o chamarras, no serían admitidas* (Aubry;1988: 14) en los nuevos edificios remodelados.

2.1.2. San Cristóbal de Las Casas, en el siglo XX

En la primera década del siglo XX, la crisis del país se agudiza. Estalla la Revolución Mexicana como una guerra civil que llegó de manera peculiar a Chiapas.

Thomas Benjamin resume claramente este período al sostener que en Chiapas el porfirismo representó la modernización y a los "progresistas" contra los conservadores de San Cristóbal. Al estallar la revolución caen los porfiristas y sus aliados del Soconusco. Ante la ausencia de anti-reeleccionistas, la oligarquía de San Cristóbal se declara maderista en 1911 por el sólo hecho de ser anti-porfirista. Como bien dice Benjamin: *la política no fue asunto de clase o raza, sino de geografía económica* (Benjamin; 1995: p.29). La revolución propició la revancha de San Cristóbal sobre Tuxtla Gutiérrez. Aquí también la revolución vino de afuera y fue recuperada por las élites. En la contienda política, los personajes políticos cambiaron continuamente con su secuela de leyes sociales desde 1912 y una reforma más profunda en 1915 con el general Castro, la cual provocó una fuerte reacción de la "mapachada"²⁸ contra Carranza.

El estado chiapaneco fue llevado al vacío de poder creado por el derrocamiento de Porfirio Díaz en 1911. Benjamin identifica tres "revoluciones" en Chiapas como efecto de la Revolución Mexicana: la primera "revolución" implicó un intento de las élites sancristobalenses por derrocar el poder político del Valle Central y regresar los poderes del estado a San Cristóbal de Las Casas. Los agricultores y comerciantes modernizantes de Tuxtla Gutiérrez y de las tierras bajas lucharon con éxito en contra de este reto tradicionalista. La segunda "revolución", fue una

²⁸ Ver Harvey, Neil (2000) La rebelión en Chiapas. México. Ediciones Era.

invasión del ejército mexicano proveniente del norte ocurrida en 1914, que intentó colocar a Chiapas bajo el control del movimiento constitucionalista, representado más tarde por el gobierno nacional de Venustiano Carranza. El vandalismo reformista del carrancismo incendió la tercera “revolución”: la rebelión de los terratenientes periféricos en defensa de sus propiedades, usanzas laborales y autonomía regional. (Benjamin; 1995, pp. 119-120).

En San Cristóbal de Las Casas se formó la Brigada Las Casas, la cuál estaba formada por indígenas quienes, según Aubry, no obtuvieron beneficios por luchar a favor de la ciudad. Recordemos que a pesar de los cambios en varios aspectos de la vida social política y económica de San Cristóbal de Las Casas, las relaciones entre indígenas y no indígenas eran asimétricas, en pleno siglo XX:

cuando vino la revolución, hasta se juntaron los indígenas a la Brigada Las Casas para defender los intereses de la ciudad. Más de 300 indígenas murieron en las batallas de la brigada, y ningún indígena jamás recibió dinero por su servicio (Aubry; 1988:15)

La Revolución en Chiapas fue, entre otras cosas, un conflicto al interior de la elite, entre el segmento que cooperaba y se integró al movimiento carrancista y, otro segmento, que rechazaba cualquier intromisión de fuera (Benjamin; 1995: p. 156). En 1919, se funda en Motozintla el primer partido socialista de Chiapas, lo que nos indica que los campesinos se empezaban a organizar más allá de las diferencias étnicas y lingüísticas, es decir, pareciera que, como efecto de la Revolución, se fomentaba otra revolución desde abajo, que fue después rápidamente desvirtuada y cancelada por la política reformista del gobierno federal que seguía dando soporte y apoyo a los finqueros.

Al terminar la revolución mexicana, que llegó a Chiapas de afuera, la élite coleta vio desmembradas sus ilusiones de volver a ser la sede política del estado:

estas luchas entre élites se reflejan en el deambular de la capital del Estado cuyo gobierno peregrina entre San Cristóbal y Tuxtla Gutiérrez, según la coyuntura

política. Los finqueros conservadores y tradicionales se aferran a San Cristóbal, mientras que los liberales de nuevo cuño se asientan en Tuxtla. " El poder de la familia chiapaneca, un grupo económico y no una clase social, se tradujo con frecuencia en habilidad para usar al gobierno en la promoción de sus intereses (Benjamin; 1995, p. 23).

Para compensar el desencanto al "sueño coeto", el presidente Obregón hizo un acuerdo con la "familia chiapaneca" para fomentar la agricultura, la educación y las comunicaciones. Sin embargo, como plantea Benjamin: *Chiapas experimentó los ' efectos' de la Revolución, pero no se revolucionó a sí mismo* (Benjamin; 1995, p. 141). Los grupos indígenas se vieron beneficiados por los efectos revolucionarios, sin que estos beneficios permearan todos los ámbitos sociales, políticos y económicos:

Después de la revolución de 1910-1920, los tzotziles y tzeltales ya no pagaron contribuciones a San Cristóbal, y tampoco tuvieron que prestar trabajo obligatorio a las obras públicas de la ciudad. En cambio, el trabajo en los caminos que comunicaban a la ciudad con las demás ciudades del estado, seguía. (Aubry; 1988:16)

En el período comprendido de 1920 a 1950 las "masas populares" se organizaron en su propia marginación económica y política. Benjamin analiza el drama de muchos movimientos populares que al buscar "un protector generoso" se dejaron atrapar por los engranajes del sistema político y acabaron cooptados y engañados, propiciando así el surgimiento de un nuevo grupo de caciques indígenas. A los obreros y campesinos se les otorgó un rol político, que no habían tenido hasta entonces. Este *rol político* surgió cuando apoyan al gobernador Vidal y al gobierno federal y fungen como *base* de los gobiernos estatales: *la movilización de masas y la reforma, controladas por el gobierno, compraron una base política y un poder regional* (Benjamin; 1995, p. 194). Sin embargo, los finqueros logran evitar una reforma agraria a gran escala. Es durante el cardenismo que los enfrentamientos entre finqueros y campesinos se agudizaron.

Entre 1940 y 1970 Chiapas experimenta una considerable expansión económica: la ganadería marcó el rumbo, pero esta expansión fue mucho más benéfica para

los terratenientes que para los ejidatarios. Chiapas seguía siendo *la tierra rica de un pueblo pobre*. (Benjamin; 1995, p. 250 -252).

A partir de los años setenta, madura *una guerra agraria de bajo nivel, localista y sangrienta* (Benjamin; 1995: 256) en la que los líderes campesinos son sistemáticamente asesinados. La explosión demográfica, la falta de recursos para los ejidos y la mala calidad de sus tierras propician una fuerte migración de mano de obra barata hacia las grandes fincas comerciales.

Es notable que durante este período se haya formado un importante grupo de minifundistas, lo que diversifica el espectro social chiapaneco. Dentro del sector agrícola privado, dos clases coexistían, una muy pobre y la otra muy rica. Para 1960, los minifundistas, aquellos propietarios con parcelas menores de diez hectáreas, las que ocupaban menos del 1 por ciento de toda la tierra. Los latifundistas, los grandes propietarios con parcelas de más de mil hectáreas y que constituían sólo el 2.4 por ciento de los terratenientes, poseían cerca del 60 por ciento de la tierra. Tan sólo 44 fincas monopolizaban el 25 por ciento de la tierra (Benjamin; 1995, p. 252).

La mala distribución de la tenencia de la tierra y en el ingreso, junto con una alta tasa de crecimiento demográfico, en este periodo, provocaron, como sostiene Zebadúa (1999; 168), condiciones que volvieron inviable la manutención de miles de familias campesinas, en su mayoría indígenas, lo que fue un detonante de migrantes indígenas de los Altos hacia la Selva Lacandona. Fue a mitad de 1972 cuando el gobierno federal otorgó a 66 familias Lacandonas la propiedad comunal de más de seiscientas mil hectáreas de selva, formando una frontera territorial a la migración de decenas de miles de tzotziles, tzeltales y choles. Esta nueva distribución de la tierra provocó tensiones sociales que derivaron en diversas formas de violencia. Mientras que el gobierno aplicaba programas sociales para combatir la pobreza, ésta se incrementaba en algunos sectores de la población porque dichos programas se politizaron, favoreciendo a algunos y olvidando a otros, distorsionando el objetivo central de la política social.

Entre los años setenta y ochenta, las organizaciones campesinas independientes del gobierno se fortalecieron llegando a tener un importante poder de negociación, principalmente a mediados de los setentas. Sin embargo, la crisis económica en el país durante los ochentas afectó a los programas sociales, los cuales parecían *tener más una función política que económica* (Benjamin; 1995: 277), ya que ignoraban a las comunidades y organizaciones independientes y favorecían a los grupos que apoyaban al partido político en el poder (Partido Revolucionario Institucional, PRI) y a los grandes inversionistas. En este contexto se generó una *escalada represiva* (Benjamin; 1995: 270) principalmente hacia las organizaciones apoyadas por la diócesis de San Cristóbal²⁹.

La crisis económica y política afectó la aplicación de los programas agrarios como los créditos y subsidios; el precio del café decayó más de un cincuenta por ciento dejando a los productores en una grave crisis y a miles de jornaleros desempleados (Zebadúa; 1999: 170). El finiquito agrario, por el que se determina que no se repartirían más parcelas a campesinos e indígenas sin tierra; y la reforma posterior al artículo 27 de la Constitución que autorizó la venta de las tierras ejidales, conformaron un detonante para la inestabilidad social y económica de las comunidades indígenas, provocaron descontento y generaron que la organizaciones de los indígenas de los Altos y de las Cañadas, se manifestaran en contra de la explotación histórica y la pobreza extrema en la que habían vivido los indígenas chiapanecos. Recordemos pues, la protesta de cerca de 10 000 indígenas de distintas comunidades indígenas del estado recorriendo, en 1992, las calles de San Cristóbal de Las Casas durante la conmemoración del 500 aniversario del descubrimiento de América y por, supuesto, recordemos la toma de la ciudad en la madrugada del primer día de enero de 1994, cuando se levantaron en armas los miembros del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

²⁹ La Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, participó en el 1er Congreso Indígena, en donde presentó su solidaridad y apoyo por las comunidades indígenas, lo cuál se evidenció al desplegar por más de una década una amplia tarea evangelizadora por medio de catequistas indígenas.

San Cristóbal de Las Casas, a través de la historia, se ha caracterizado por ser un centro político, religioso y social, en el que las relaciones interétnicas han tenido un carácter conflictivo.

2.1.3. Las diferentes identidades que convergen en San Cristóbal de Las Casas

El tema de la identidad es complejo, en parte porque se trata de una realidad psico-social que se intenta comprender y explicar por diversas disciplinas sociales. En este estudio es importante preguntarse ¿cómo se define la identidad? y ¿cuáles son los elementos identitarios de los tzotziles de Chenalhó?, para así poder reconocer cuáles han sido los efectos del desplazamiento forzoso y los niveles alcanzados por el racismo hacia los desplazados en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas.

Un modo para abordar la identidad es definir los elementos que conforman el concepto. Melucci (1983) plantea que la identidad como categoría lógica, remite a tres elementos principales: a) la noción de permanencia y continuidad, es decir, duración en el tiempo, ya sea ésta individual o colectiva; b) la noción de unidad, la delimitación del sujeto, como un individuo o grupo, con respecto a los demás, un “yo” y “nosotros” a diferencia de “ellos”, y c) la capacidad de reconocerse y ser reconocido, que supone la relación entre dos elementos.

Para George Devos, un elemento importante de la identidad es *...el sentimiento de pertenencia del individuo a un grupo, el cuál se produce por una serie de lealtades nucleadas en torno a sí misma, orientadas hacia un presente, pasado y un futuro, que permite a un grupo autodiferenciarse de los “otros.* (Devos en Sulca; 1993)

La identidad puede ser definida también como un mecanismo: de sí y de los otros. Giménez (1990) sostiene que *“la identidad es un caso especial de clasificación*

social y resulta de las luchas por las clasificaciones sociales". La identidad social es un caso de autclasificación y heteroclasificación, y una autoafirmación de la diferencia contra una heteroafirmación de la diferencia, que surge siempre de procesos de interacción social y de la lucha simbólica de las clasificaciones. En esos términos Habermas plantea que *"las personas y los grupos se autoidentifican en y por su participación en acciones comunicativas, en la medida en que esa autoidentificación es reconocida intersubjetivamente"* (Habermas en Gimenez: 14, Mendez y Mercado Coord.; 1996). Es decir, las personas se reconocen a sí mismas, reconociéndose frente al "otro".

La identidad constituye una especie de lazo indisoluble entre similitud e inclusión, diferencia y exclusión (Morín; en Sulca; 1993:109).

Por otra parte, Frederik Barth analiza la persistencia cultural y el mantenimiento de las fronteras étnicas, planteando que las distinciones entre los diferentes grupos étnicos implican procesos sociales de exclusión e inclusión o incorporación, en virtud de los cuales se crean y se conservan las categorías de adscripción e incorporación. Barth identifica el aspecto *subjetivo* en el proceso de interacción entre los grupos al proponer que los grupos étnicos deben de ser considerados como un tipo de organización que se definen por la presencia de fronteras construidas simbólicamente, y no solo por su contenido cultural.

Pasemos ahora al aspecto *subjetivo* de la identidad en el que se distingue a la confrontación como una herramienta para la conformación de la frontera identitaria. Erick H. Erickson sostiene que *"la identidad de grupo por parte de una persona ha de considerarse en relación con otra identidad de grupo"* (Erickson; en Sulca; 1993: 110).

Sin embargo, no es suficiente considerar la lógica de la Unidad/Diferencia para construir la identidad, es decir, no sólo se debe tomar en cuenta que la identidad emerge del *principio de la diferenciación* y del *principio de la integración unitaria* o de la reducción de las diferencias (Giménez: 15-16, en Méndez y Mercado Coord.;

1996), sino que se requiere de la percepción de su permanencia a través del tiempo. Esta continuidad temporal permite al individuo establecer un hilo conductor entre su pasado, presente y futuro, y así da al individuo la capacidad de vincular su propia acción con los efectos de la misma.

Resulta pertinente citar a Guillermo Bonfil Batalla quien relaciona tanto al aspecto *lógico* como el *subjetivo* al plantear que LA IDENTIDAD *no se explica únicamente como resultado de la confrontación entre un –nosotros- y los –otros-, sino que se toma en cuenta la existencia de un repertorio cultural concreto que se considera propio y exclusivo de cada –nosotros-.* Bonfil propone entonces un *modelo global*, el cual involucra a la sociedad (grupo), la cultura y la identidad. Mediante el concepto de *Control Cultural*, Bonfil define a la identidad desde la perspectiva de la *cultura autónoma*, lo que permite identificar un elemento distintivo, que se expresa mediante la práctica y el dominio de un conjunto articulado de elementos culturales. El autor define la identidad étnica como:

el saberse de un grupo con límites identificables, que es en el campo primero e inmediato de la acción social. También se requieren compartir los códigos de comunicación que permiten la interacción dentro del grupo, un núcleo mínimo de valores compartidos y complementarios que arraiga en una concepción del mundo básica y común y se expresa en ciertas normas que hacen posible la convivencia, aún en el conflicto. Sobre esta profunda trama descansa la identidad étnica. (Bonfil en Sulca; 1993: 105).

Ahora corresponde tratar una distinción fundamental: la que se da entre la identidad individual o personal y la identidad colectiva. Hay teorías que se pueden contraponer en este sentido. Berger y Luckman argumentan que sólo puede considerarse la identidad como atributo de un sujeto individual, en contraposición de la teoría de la “conciencia colectiva” de Durkheim. Sin embargo, frente a estas posiciones extremas, lo que debemos considerar es que la identidad de un grupo no es algo totalmente ajeno o externo a las identidades individuales de cada uno de sus miembros. Dicho en otros términos, la identidad colectiva resulta del modo en que los individuos se relacionan entre sí dentro de un grupo o de un colectivo social. La identidad es, entonces, un sistema de relaciones y de representaciones. (Giménez: 20-21, en Méndez y Mercado Coord.; 1996)

Por otra parte, la identidad individual, tiene un carácter plural, es decir, pluridimensional. Esto es así porque el *individuo actualiza en los contextos apropiados todas las dimensiones de su identidad*, es decir, las identidades emergen y varían en el tiempo, son instrumentalizables y negociables, se retraen o se expanden según las circunstancias y a veces resucitan (Giménez: 21, en Méndez y Mercado Coord.; 1996). La identidad individual no debe considerarse como una esencia inmutable, sino que tiene una capacidad de variación, de reacomodamiento y de modulación interna, de ahí su *plasticidad*. En suma, la identidad se transforma, según el contexto espacial y temporal. Esto nos ayudará a comprender cómo los efectos del desplazamiento forzoso afectan algunos aspectos de la identidad étnica del grupo de indígenas tzotziles de Chenalhó que se refugiaron en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas.

Revisemos enseguida las identidades que convergen en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Para esto hay que considerar que las clasificaciones sociales requieren de una rotulación, es decir, una etiqueta que las identifique tanto desde el interior del grupo, como por los otros grupos con quienes sostiene relaciones sociales. En la ciudad de San Cristóbal de Las Casas es usada y reconocida la nominación de la *identidad coleta*, a pesar de que el origen de la identidad coleta, así como el o los sectores que corresponden a esta nominación, no son homogéneas. Llegados a este punto es preciso decir que la identidad coleta es utilizada tanto por quienes se adscriben a este grupo, como por los otros grupos -los diversos grupos indígenas, los extranjeros, los fuereños etc.-.(Sulca; 1993: 149).

Algunas razones del origen de la nominación coleta se refieren al aspecto histórico, otros al geográfico, otros al aspecto conductual e incluso a la vestimenta. (ver Sulca: 1993: 154). Muchas de éstas referencias, dan énfasis al origen europeo, y específicamente español, es decir, la descendencia española de los miembros de la comunidad coleta. Este origen español legitima una condición y

articula el pasado con la vida actual, cumpliendo así una función cohesionadora que marca el punto inicial de la nosotrosidad: “nosotros los coletos”; y también una diferencia: “nosotros los coletos no somos indígenas”. La conciencia del origen español tiene gran relevancia, puesto que la evocación histórica (el origen no indígena) va a estar destinado a legitimar *status* y *relaciones de dominación* (Hobsbawn;1983, en Sulca 1993: 156).

Históricamente en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, las relaciones entre los grupos se han caracterizado por tensiones que han marcado relaciones duales en las que, por un lado, están los coletos y, por otro, los distintos grupos indígenas, también denominados minorías étnicas. Pero en general, esta denominación expresa una connotación negativa:

Minorías son aquellos grupos integrados por la parte menor de las personas que componen una nación o una ciudad, también se llama así a una parte de la población de un Estado que difiere de la mayoría...(sin embargo).. muchas veces la definición de las minorías comporta un estigma³⁰, es decir, una connotación negativa justamente por la especificidad étnica, religiosa, lingüística o de nacionalidad (Cisneros; 2004: 35).

Las relaciones interétnicas en Chiapas y, particularmente, en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas presentan rasgos históricos específicos que se pueden identificar en los siguientes puntos:

I.- Mayor porcentaje de población indígena, dejando como “minorías numéricas” a los españoles, criollos, mestizos, mulatos y negros. A lo largo de la colonia y hasta fines del siglo XVII, el 92% de la población en la alcaldía mayor de Chiapas era indígena.

II.- La población indígena por ser tan numerosa a pesar de las políticas de exterminio y las epidemias, se convirtió en la principal fuente explotable para los españoles y criollos, posteriormente ladinos. Prueba de ello es que durante la

³⁰ Isidro Cisneros, ha tratado el tema de la estigmatización social en “identidades colectivas y alteridad: tolerancia en la esfera pública” en *Recorridos de la tolerancia. Autores, creaciones y ciclos de una idea*. Océano, México, 2000, pp.150-157.

colonia la ciudad de San Cristóbal se mantenía de los tributos de la población india.

III.- Las élites chiapanecas se mantenían del trabajo de los indígenas. Hasta el siglo XVII, aquellas, no laboraban ni la agricultura, ni comercio ni la manufactura. Generalmente vivían en la “ciudad parásita” (Ciudad Real actual San Cristóbal de Las Casas) o en los pueblos grandes. La inactividad económica de la élite de la entidad determinaba directamente relaciones de dominación y explotación sobre la población indígena.

IV.- Durante la colonia la posición de los grupos españoles y criollos se oponía totalmente a la de los grupos indígenas, ya que los primeros tenían el poder económico, político y social, mientras que los indios eran obligados a prestar servicios personales, pagar tributo, a profesar una religión ajena a la suya, y a mantenerse fuera de las decisiones políticas propias de los no indígenas. Este rígido orden social determinó las relaciones interétnicas, claramente polarizadas. Aunado a esto, no había otras castas que ocuparan posiciones intermedias³¹.

V.- En Chiapas la iglesia católica no logró integrar espiritualmente a los grupos indígenas, ni tampoco a los valores españoles, lo cual provocó que las relaciones entre españoles y criollos con los distintos grupos indígenas fueran siempre desiguales y marcadas por la dominación y explotación de los indios.

VI.- La incompatibilidad³² entre el mundo criollo, después ladino, y el mundo indígena provocaron sentimientos, aun latentes, de “*odio y recelo*” (Gall; 1992: 197)

Las relaciones interétnicas que se viven actualmente en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, siguen marcadas por el régimen colonial y han llevado a confrontaciones entre indígenas y no indígenas (estos llamados *k axlanes*)

Si para los ladinos, como ya lo vimos, son ante todo recursos por los cuales luchar –con todo lo que esto implica en cuanto sobreexplotación, crueldad y marginación–

³¹ Ver Viqueira (1996).

³² Para Juan Viqueira la incompatibilidad del mundo indígena con el mundo no indígena o ladino es denominado “los límites al mestizaje cultural” (Viqueira:1996 en Gall ;1992: 167).

para los indígenas, los ladinos son ante todo < los habitantes de villas y ciudades >, < los ricos y los malvados > (Gall: 1992: 167)

Como mencionamos, la población indígena en el estado de Chiapas y, específicamente, en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, es de las más numerosas, y la lengua indígena, en mayor o menor medida, ha influido en la conformación de la sociedad chiapaneca.

Los cuadros que se presentan a continuación describen las características poblacionales del municipio de San Cristóbal de Las Casas en contraste con San Pedro Chenalhó, la comunidad de origen de los desplazados albergados en el CIDECI de 1998 a 2001. Los datos en las tablas fueron extraídos del Censo Nacional de Población realizado por el INEGI, correspondiente al año 2000, y fueron seleccionados porque representan las características demográficas de los indígenas en el periodo de refugio de 1997 a 2001.

**POBLACION TOTAL POR MUNICIPIO SEGÚN
GRANDES GRUPOS DE EDAD, 2000**

Municipio	Grupo de edad				
	Total	0 - 14	15 - 64	65 y más	No especificado
Entidad	3 920 892	1 490 713	2 140 914	140 708	148 557
San Cristóbal de Las Casas	132 421	48 786	77 882	3 796	1 957
Chenalhó	27 331	11 350	11 380	642	3 959

NOTA: Cifras al 14 de febrero.

FUENTE: **INEGI.** *Tabulados Básicos Nacionales y por Entidad Federativa. Base de Datos y Tabulados de la Muestra Censal. XII Censo General de Población y Vivienda, 2000* Aguascalientes, Ags., México, 2001.

La población total en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas según el censo 2000 del INEGI es de 132 mil 421 habitantes, de los cuáles el 37.11 por ciento se definen como hablantes de una lengua indígena. Es preciso considerar que estas cifras son una forma de definir a los miembros de un grupo étnico. Sin embargo,

dejan de lado algunas referencias culturales como la identidad, ya que toman en cuenta únicamente a la lengua para definir la pertenencia a algún grupo indígena. Así mismo, podemos suponer que los indígenas censados pudieron haber manifestado que no hablan una lengua indígena, aunque esto no determine que no pertenezcan a un grupo étnico. Es decir, una forma cuantificable de identificar a los miembros de un grupo étnico es la lengua, más no es el único elemento que conforma su identidad indígena.

INDICADORES SELECCIONADOS POR MUNICIPIO, 2000.

Municipio	Tasa media de crecimiento anual 1990-2000 (%)	Población total	Hombres (%)	Menores de 15 años (%)	De 15 a 64 años (%)	Residentes en localidades de 2,500 habitantes y más (%)	De 5 y más años que habla lengua indígena %
Entidad	2.03	3 920 892	49.5	38.0	54.6	45.7	24.62
San Cristóbal de Las Casas	4.04	132 421	48.1	36.8	58.8	84.9	37.11
Chenalhó	-1.16	27 331	50.1	41.5	41.6	0.0	98.13

NOTA: Cifras al 14 de febrero.

FUENTE: INEGI. *Tabulados Básicos Nacionales y por Entidad Federativa. Base de Datos y Tabulados de la Muestra Censal*

A pesar de las limitaciones de las herramientas utilizadas en los censos de población, el porcentaje de habitantes indígenas de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas es alto, más del 37 por ciento, es decir, tres de cada diez habitantes se definen como indígenas. Mientras que en el municipio de San Pedro Chenalhó, más del 98 por ciento es de población indígena, lo que se traduce en que el contacto social, económico y político en las comunidades de donde son originarios los desplazados, es eminentemente entre miembros del mismo grupo étnico y con la lengua tzotzil como dominante.

Las diferencias entre la ciudad y la comunidad son definidas por los desplazados entrevistados y su relevancia recae en las relaciones entre los indígenas y no indígenas. Dichas relaciones son duales en la ciudad y no muy frecuentes en las comunidades Quextic, Chimix, Kanolal y Acteal.

2.2. El CIDECI y las familias desplazadas.

En el Centro Indígena de Capacitación Integral – Fray Bartolomé de Las Casas, se estableció uno de los tres campamentos de refugio de desplazados de Chenalhó de la Ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Una de las características de este campamento de desplazados fue que se mantuvo unido hasta el retorno de los desplazados a sus comunidades, es decir, las 42 familias desplazadas vivieron en refugio durante casi cuatro años, de enero de 1998 hasta octubre del 2001; a diferencia de los campamentos del INI RAP y Nueva Primavera.



Foto: CIDECI, diciembre 1997

la llegada de los desplazados fue algo imprevisto, por que no, hasta eso no sabían ni dónde iban a llegar, si, por que más bien no los dejaban salir tampoco los priístas, pero ante la intervención del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas, fue que entonces sugirieron que vinieran para acá para el CIDECI, y si pudieron salir y con el Comité de la Cruz Roja Internacional vinieron para acá. De un momento a otro vimos que ya estaba aquí la gente, nosotros bien no sabíamos y aquí se quedaron, algunos otros se fueron al campamento del INI y otros a la Nueva Primavera. (Entrevista con el Mtro. Rafael -indígena tzotzil-colaborador del CIDECI)

En el Campamento INI - RAP, localizado al sur de la ciudad de San Cristóbal, se establecieron alrededor de 17 familias originarias de Acteal, Kanolal, Chimix, Quextic y Los Chorros.

Los desplazados se distribuyeron...a cada quien le tocó en diferente lugar, a algunos les tocó en buenas manos y a otros no, como por ejemplo el caso del campamento del INI, ahí ni quien los mantenía, nadie, solitos, aunque después se tuvieron que aliar con el gobierno y fue que tuvieron problemas precisamente en el mes de julio de 1998 cuando Emilio Rabasa Gamboa llegó a convencer a la gente, entonces cuando la misma Sociedad Civil Abejas...ve eso, viene la directiva de las Abejas y que se los llevaron. (Entrevista con el Mtro. Rafael -indígena tzotzil-colaborador del CIDECI)

De las 17 familias que se establecieron en el campamento del INI:

Alrededor de 7 familias se quedaron por un tiempo en el campamento INI, sin embargo, dejaron de pertenecer a la Organización Civil Abejas, el resto se estableció en las colonias populares de la ciudad, trabajando como ayudantes de albañilería, principalmente... (Entrevista con Don José, integrante de la Organización Abejas desplazado en el campamento del CIDECI).

El campamento llamado Nueva Primavera, albergó a aproximadamente 25 familias originarias de Tzjalucum, Los Chorros, Puebla, Acteal y Quextic, quienes al no recibir apoyo directo de alguna organización se vieron en la necesidad de buscar espacio en otros campamentos de desplazados, reubicándose en Xoyep y Acteal.

Para comprender las características específicas del campamento de desplazados de los miembros de la organización civil Abejas albergados en el CIDECI, es pertinente desarrollar brevemente los orígenes y características del Centro en el que se refugiaron y así poder comprender las condiciones específicas en las que vivieron.

y aquí no hubo tanto problema, esto (el CIDECI) es algo independiente y aquí no entraban otras personas más que ellos y la gente que estaba con permiso, se aumentó la seguridad (Entrevista con el Mtro. Rafael -indígena tzotzil-colaborador del CIDECI)

El Centro Indígena de Capacitación Integral del cual forma parte el Centro Regional "Granja y Talleres Don Bosco" en San Cristóbal de Las Casas es una

Organización No Gubernamental que da vida a una Red de Centros Regionales de educación no convencional, no formal e informal.

El proyecto del cual surge el actual CIDECI fue fundado por un grupo de cristianos comprometidos con la compleja realidad de necesidades y reclamos de las comunidades indígenas, con el fin de atacar estas carencias sentidas y sufridas pero de un modo interdisciplinario y transectorial, sin intenciones políticas, sino más bien bajo una filosofía marcada por la inspiración cristiana. En el año 1984, empiezan a formarse profesionales y técnicos locales, en su mayoría chiapanecos y un noventa por ciento indígenas, quienes conformaron el sistema de Centros de Desarrollo Comunitario: “La Abarrada”, “Chalchihuitán” y “Las Margaritas”. Estos centros operaron de 1985 a 1989 como programas del Gobierno del Estado de Chiapas. Sin embargo, cuando estos centros estaban por alcanzar su maduración y operación óptima, en agosto de 1989, fueron detenidos bruscamente por una decisión política de alto nivel.

La desactivación de los Centros de Desarrollo Comunitario fue justificada por el gobierno estatal diciendo que los fines de éstos no se ajustaban al esquema modernizador de la administración y a la normatividad estatal, porque el curriculum flexible de los centros no convencían al gobierno por ser condescendientes con las luchas de los pueblos indios y por que los principios pedagógicos y objetivos ayudaban a la formación de indígenas rebeldes. Por ello era necesario su control político seguro, su desarticulación y desactivación. Finalmente el gobierno planteó que estos centros mantenían relaciones informales con la Iglesia local las cuales eran consideradas “non gratae”(CIDECI: 2000).

Ante esta decisión gubernamental se gestó una movilización de protesta formada por los colaboradores de los tres Centros de Desarrollo Comunitario (en su mayoría indígenas), por alumnos y ex alumnos de los centros, y por las comunidades de origen de los capacitandos o vinculados con los centros por algún servicio, asesoría o proyecto. Esta movilización fue diluida ante las amenazas del gobernador en turno, por lo que el grupo inconforme se reorganizó iniciando la

creación de un nuevo centro independiente de los gobiernos y del estado en general.

En 1989 con el apoyo de más de 300 testimonios escritos provenientes de más de 25 municipios del estado de Chiapas y por la invitación del Obispo de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, Don Samuel Ruiz, se constituyó el Centro Indígena de Capacitación Integral, como una asociación independiente, la cuál formó la Red de Centros Regionales de Ecodesarrollo formada por 9 centros, distribuidos en el estado de Chiapas y coordinados desde San Cristóbal de Las Casas.

Estos centros se organizan con un propósito fundamental: fortalecer la capacidad de resistencia de los comunidades y los pueblos indígenas en sus generaciones jóvenes. Para lograr este objetivo los centros regionales realizan labores de capacitación, asesoría e implementación de microproyectos comunitarios y/o colectivos, capacitación técnica, asesorías a grupos y organizaciones campesinas e indígenas, investigaciones de tecnología apropiada³³ y apoyos solidarios³⁴. Estas actividades diversas se realizan con aportaciones de organizaciones no gubernamentales nacionales y extranjeras, es decir, sin apoyo del gobierno federal ni estatal.

El universo de trabajo del CIDECI es muy amplio. Primordialmente dirige sus actividades a los grupos étnicos de Chiapas que suman alrededor de un millón de indígenas, localizados en 67 municipios de los 111 (hoy 118) de la entidad. Estamos hablando de aproximadamente cinco mil comunidades distribuidas en una extensión de 40,466 kilómetros cuadrados. Estas etnias corresponden a los

³³ Proyectos de curtido de piel de conejos, tratamiento de aguas grises y jabonosas, horticultura, aprovechamiento agroecológico de superficie forestal afectada por incendio, aprovechamiento del aserrín como combustible, por mencionar algunos.

³⁴ Más de 2500 consultas de servicios médicos gratuitos en por año, distribución de despensas a familias indígenas migrantes de San Cristóbal de Las Casas, alojamiento y alimentación gratuitas a indígenas que por motivos de gestión o denuncias se ven en la necesidad de trasladarse a San Cristóbal o a Tuxtla y no cuentan con los recursos, por mencionar algunos.

grupos lingüísticos: tzeltal, tzotzil, ch'ol, tojolobal, maya-lacandón, zoque, mame, moxó, cakchiquel, chuj y kanjobal.

Las cifras pueden indicar no sólo el trabajo de 11 años del CIDECI (hasta el año 2000) sino también el reconocimiento que tiene esta organización en más de 42 municipios del estado.

El número de capacitados de 1989 al año 2000 era de 12,845: 4371 mujeres y 8474 hombres, y en la organización e implementación de pequeños proyectos comunitarios³⁵ en ese mismo periodo su número alcanza 732, divididos en proyectos agropecuarios: 252; proyectos de actividades extra parcelarias: 335; y proyectos de infraestructura: 145.

El trabajo del CIDECI desde 1989 es un esfuerzo cotidiano para superar las adversidades económicas y políticas. A partir de 1994 la aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en la arena política, trastocó todo el universo de trabajo y de relaciones del CIDECI. Muchos fueron los cambios y las necesidades de la población. En algunos momentos el CIDECI tuvo que tomar decisiones en cuando actuar y cuando dejar de hacerlo. Algunos de las aportaciones del CIDECI desde 1994 son las siguientes:

Refugio para los desplazados por los bombardeos en los montes al sur de San Cristóbal de Las Casas (1994); programas de emergencia para comunidades de la llamada "zona de conflicto" (1994-2001); apoyo a las caravanas de solidaridad (1994, 1995, 1996); diálogo de la catedral (1994); Convención Nacional Democrática (1994); iniciativa de la Comisión Nacional de Intermediación CONAI (1994, 1995, 1996, 1997,1998); campamentos Civiles por la Paz (1995, 1996); sesiones del Diálogo en San Andrés (1995, 1996); Consulta Nacional por la Paz y la Democracia (1995); Foro Nacional Indígena (1996); foro especial para la reforma del estado (1996); encuentro Interamericano "Por la Humanidad contra el

³⁵ A que me refiero con pequeños proyectos: uno de los objetivos del CIDECI es llevar a la práctica las capacidades de los cursantes y de ese modo apoyar a las comunidades para resolver alguna de las tantas necesidades que ni los proyectos gubernamentales ni otras organizaciones han podido cubrir. Uno de los principales elementos de los pequeños proyectos es el bien de la comunidad, es decir, los beneficiados son los miembros de las comunidades marginadas.

Neoliberalismo” (1996); encuentro Intercontinental “Por la Humanidad contra el Neoliberalismo” (1996); iniciativa “Por la Paz, el Diálogo Nacional” (1996); refugio a desplazados de Kanolal, Quextic y Acteal (1998-2001).

Durante el periodo de 1998 al 2001 las labores del CIDECI se concentraron fundamentalmente en apoyar a las comunidades y organizaciones indígenas afectadas por las intermitentes oleadas del conflicto político militar en Chiapas, en especial a las 42 familias originarias de Quextic, Chimix, Kanolal y Acteal las que, fueron albergadas hasta su retorno a la comunidad de origen.



Foto: CIDECI, 1998 (apoyo de medios de comunicación al campamento de refugio)

El CIDECI de San Cristóbal tenía sus instalaciones en un terreno propiedad de la iglesia católica, rodeado por una barda perimetral, en el que se construyeron dormitorios, baños, cocina, tortillería talleres de carpintería, soldadura, alfarería, mecánica, electricidad, mecanografía, computación, fotografía, música, talabartería y la granja, así como un consultorio medico, y canchas deportivas de fútbol y básquetbol.

Los dormitorios en los que se hospedaban los cursantes del centro se adecuaron para que pudieran estar en espacios cercanos y en condiciones similares a los desplazados.

Las familias desplazadas contaban con un espacio para dormir con camas, piso de cemento, baños con regadera y un lugar para cocinar y para reunirse para comer.



Foto: CIDECI, 1998 (Dormitorios)

Los cursantes, por otro lado, tenían las habitaciones separadas para hombres y mujeres, y compartían el comedor. La organización con los cursantes y los desplazados era distinta, pero coordinada para evitar conflictos y mantener relaciones de cordialidad.



Foto: CIDECI, 1998 (Dormitorios)

Diariamente el CIDECI entregaba a las familias desplazadas masa de maíz “*para tortillar*” y comida, y cada familia consumía sus alimentos por separado, en cambio los cursantes se organizaban para cocinar por grupos y servían los alimentos en el comedor.



Foto: CIDECI, 1999 (Áreas comunes)

El comedor era utilizado por los desplazados para realizar sus reuniones comunitarias entre ellos y con los representantes de la Organización Civil Abejas, y diariamente para sus oraciones y la veneración a sus santos, traídos de los parajes al salir de sus comunidades de origen.



Foto: Graciela Muñoz, 2000 (Santos de los Parajes de Chenalhó - Desplazados)

(la oración) es todos los días a partir de las cinco de la tarde o seis, es cuando nos reunimos en el comedor...pero no todos, algunos ya no les interesa, a otros sí (Entrevista a Don Tomás – el principal de la comunidad-, en el CIDECI Las Casas)

A los talleres o módulos de capacitación del CIDECI se integraron muchos jóvenes y adultos desplazados, con el fin de aprovechar el tiempo en su refugio. También se formaron dos grupos de edad de niños y niñas en actividades de aprendizaje contando con el apoyo de cursantes indígenas quienes en lengua tzotzil les ayudaron a sobrellevar con actividades significativas la tragedia del desplazamiento.



Foto: CIDECI, 1998 Clases a niños desplazados en el campamento



Foto: CIDECI, 2000 Taller de Hilado y Telar

La breve descripción de las actividades que realizó el CIDECI con las familias desplazadas expuesta en este capítulo ayuda a comprender un poco más el esfuerzo que, por casi cuatro años, realizaron los trabajadores y colaboradores del Centro Indígena para apoyar a los hombres mujeres y niños de la organización Civil Las Abejas, quienes llevarán consigo la cruenta experiencia de la contrainsurgencia en Chiapas.

En el siguiente capítulo desarrollaremos la experiencia de los desplazados de este campamento en la ciudad de San Cristóbal, sus percepciones sobre la existencia del racismo en la ciudad y los efectos del desplazamiento directamente relacionados con los cambios en la identidad étnica.

Capítulo 3

3. Identidad y discriminación en la ciudad de San Cristóbal de las Casas



Foto: CIDECI, 1999. Niños desplazados en el campamento, SCLC.

En este capítulo se retoman los testimonios de los desplazados entrevistados, para evidenciar los problemas que han enfrentado a partir de la salida forzosa de su comunidad; las experiencias laborales de los hombres desplazados y las diferencias en las relaciones sociales y laborales que ellos han identificado en su estancia en la ciudad de San Cristóbal; los cambios identitarios perceptibles como consecuencia del desplazamiento forzoso y, finalmente, la experiencia de retorno.

3.1. Los desplazados empleados en la ciudad: desigualdades laborales y discriminación

Los desplazados al salir de sus comunidades de origen dejaron no sólo sus casas, sino todas sus pertenencias personales y su patrimonio. Los representantes del campamento de desplazados establecidos en el CIDECI, el día 18 de enero de 1998 le entregaron al Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas, una carta en la que anexaron una lista con los detalles de las pertenencias que habían dejado en sus comunidades de origen, a fin de solicitar la colaboración de dicho Centro de Derechos Humanos en las gestiones de indemnización de los bienes que perdieron y que fueron presuntamente robados por los priístas en las comunidades.

En el rubro de cosecha y semillas, en los que se incluían café, maíz y frijol, únicamente en la comunidad Kanolal los desplazados reportaron la pérdida y presunto robo por un monto aproximado de quinientos setenta mil pesos, y en otros artículos como herramientas, aparatos electrónicos, artículos de cocina, y animales entre otros, el monto alcanzaba más de setecientos veinte mil pesos.³⁶

La pérdida de todos sus bienes provocó en las familias desplazadas tristeza y desesperación. Sin embargo, el retorno a las comunidades implicaba el riesgo de perder la vida. Las mujeres desplazadas expresaron su sentir de lo que dejaron en la comunidad con estas palabras:

Allá cuando no hay conflicto sí vivimos tranquilo, cuando empezó el conflicto de 97 no trabajaron los hombres, y cuando salimos de allí se quedó todo allá. Por que aquí no hay nada nuestro, no es igual como allá, ahí se quedó todo ahí en la casa, todo. Estoy sufriendo mucho, estoy triste, (con lagrimas en los ojos) un día estoy contenta luego estoy triste, no hay con que vivir, no hay dinero, no hay maíz, no hay frijol, aquí todo es prestado no nuestro, lo nuestro se robó, hace un año que fuimos, y en nuestras casas no hay nada, se llevaron los animales, hasta costales viejos que teníamos los sacaron...Extraño mucho, de ahí sacamos dinero, está nuestra casa en el monte, se quedó mi gallina, tenía mi casa que tenía mis platos, todo, mi molino, costales, todo hasta mi perra se quedó ahí con sus hijitos, ahí se quedó. Por eso no es igual como hay aquí. (Entrevista María Gómez– desplazada refugiada en el CIDECI).

La señora María Angélica, originaria de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó, casada con un miembro de la Sociedad Civil Las Abejas de Kanolal, expresó:

Pero es preferible estar aquí por el miedo, pero todos los compañeros también sufren por el dinero, nosotros teníamos gallinas que ponen huevos, gallinas ponedoras y todo. (Entrevista María Angélica Vázquez– desplazada refugiada en el CIDECI).

“A mi ni hasta mi perra me conoce ya tiene otros dueños priístas. Hay veces que tenemos gallinas de 50, de 20 que de 15 o de 10 gallinas ponedoras y pollos y los robaron. Y queremos que las pérdidas quiero que las paguen, porque parece que nosotros somos más pobres de (que) vagabundo ya, no tenemos nada. Hay veces que lloramos y pedimos a Dios que ya no haiga Guerra que haiga paz, ya no tenemos nahua ya no tenemos blusas nada, ya nada (empezó a llorar). (Entrevista María Angélica Vázquez– desplazada refugiada en el CIDECI).

³⁶ Fuente: Relación de Bienes perdidos por el desplazamiento, Carta de los desplazados al Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

El “principal” de la comunidad, Don Tomás, expresa su sentir al comentarnos:

Estamos tristes por que no tenemos tierras aquí, cómo vamos a obtener nuestro dinero para vivir, pus no hay de que vivir, lo que hemos aprendido es poco por que al principio pus bueno...participábamos en la construcción del CIDECI...un poco de la albañilería, las hortalizas, el proyecto de pollos, floricultura, algunos participaban en la tortillería, en el corte, en panadería, pero hasta ahí...quizá no sea tan suficiente como para lograr algo porque...! cómo vamos a competir aquí! ...eso es lo que nos da la experiencia en la ciudad...si estuviéramos en la comunidad pus bueno sembramos de todo, no necesitamos tener un empleo...que seamos dependientes porque habían hasta nuestras casas, terreno, cafetal y todos los productos que se pueden tener ahí. (Entrevista Don Tomás desplazado en el CIDECI)



Foto: CIDECI, Día de Reyes, (Enero de 1999) Entrega de regalos a niños desplazados en el campamento

La situación de pérdida y pobreza de los desplazados provocó la fuerte necesidad de buscar trabajo, a pesar de las actividades que desarrollaron al principio dentro del centro, en la capacitación en algún taller, poco a poco tuvieron que salir a la ciudad en busca de oportunidades laborales.

también es cierto que a los pocos días de haber llegado (los desplazados) el CIDECI les propone trabajos para cada uno de ellos era capacitarse primero en las diferentes áreas de talleres, se les invita a que se integraran voluntariamente, entonces participaron con la panadería, en corte y confección, en la mecánica y en los talleres, las mujeres participaron más en la panadería, a los hombres después se les propuso que construyeran una barda que divide al CIDECI de la iglesia (María Auxiliadora) y se les pagó por su trabajo... “con el paso del tiempo, nosotros como CIDECI nos damos cuenta de que ellos (los desplazados) necesitaban más...para sus gastos personales, por ejemplo los niños para su ropa, las mujeres para su nahua, pero la diferencia muy grande

cuál es, bueno pues que aquí no es lo mismo que en el campo, vas al campo a trabajar tu terreno y siembras tu milpa y sacas para tu comida, pero aquí no, aquí es salirse a buscar trabajo a la ciudad, por eso lo ven muy difícil aquí. (Entrevista con el Mtro. Rafael -indígena tzotzil-colaborador del CIDECI)

...al llegar aquí a San Cristóbal llegamos a la casa Don Bosco donde estamos todos muy amontonados y tenemos nuestros muchos problemas, pero también hay otra cosa...que nos libramos de los priístas, por ese lado hay una tranquilidad ahora hay que enfrentar otro tipo de problemas, lo que es realmente el trabajo y el dinero (Entrevista a Agustín, en el CIDECI Las Casas)

Los desplazados en coordinación con la Sociedad Civil Abejas han regresado en algunos momentos del año a la cosecha del café. Sin embargo, estas cosechas han representado un peligro muy grande para los desplazados, quienes han sido agredidos por los llamados grupos paramilitares de Chenalhó:

De hecho ha habido esas reacciones por parte de los priístas, pero ellos (los desplazados) hacen un plan para irse con ayuda del Comité de la Cruz Roja Internacional y del Centro de Derechos Humanos y ellos están al pendiente de lo que pase en la cosecha de café y durante la estancia de los desplazados en la comunidad...Pero ya en el último corte de café cuando estuvo ya más duro, porque el que sufrió las consecuencias fue aquí Don Tomás, atrás de su casa quedó una bala tirada, una de las grandes que no sabemos ni de qué calibre y la Sociedad Civil -Abejas- no la levantó hasta que llegó Derechos Humanos y la PGR llegó a levantarla entonces ahí es donde están los problemas. Ahora ya definitivamente no quisieron... y es el corte de café pero como todavía no hay esas posibilidades digamos, no hay condiciones, aquí se las están aguantando y no es lo mismo vivir en su propia casa que al llegar a San Cristóbal de Las Casas (Entrevista con el Mtro. Rafael -indígena tzotzil-colaborador del CIDECI)



Foto: CIDECI, 1999. Tostado de café cosechado en Kanolal

La situación laboral de los desplazados en la ciudad de San Cristóbal ha sido, en general, muy parecida, es decir, la mayoría ha solicitado trabajo en las construcciones para trabajar como peones y ayudantes de albañiles, unos cuantos han solicitado empleo en empresas privadas, uno de ellos en una empresa de seguridad privada y otro para una tortillería, y un grupo de desplazados se ha dedicado a la música y presta sus servicios para fiestas.

Uno de los primeros problemas que han tenido los desplazados al intentar insertarse al mercado laboral de la ciudad ha sido la lengua. El no hablar castellano es en San Cristóbal de Las Casas es determinante:

Bueno, yo no tengo trabajo ya no consigo pero los demás están de peones...pus que más pueden hacer, le pagan muy poco y los tratan de ¡ pinches indios, de pendejos.! el horario es de 7 a 4 de la tarde y les pagan entre 40 hasta 60 pesos diarios, y los hijos a lo único que le van a hacer de grandes en la ciudad es de mozos en alguna casa...porque no tienen la educación para competir aquí...aquí la vida es dura y triste...y peor cuando no se habla castellano, porque allá en la comunidad no teníamos que saberlo pero aquí como yo ya estoy viejo ya ni lo aprendo y la gente te trata peor... aquí es una ciudad mestiza y ellos son racistas...por que le digo racistas...bueno por que nosotros los indígenas no somos aceptados por nuestra condición de ser indígenas y por que no sabemos hablar el español...cuando preguntamos cosas que queremos comprar...no sabemos preguntar, y lo que nos dicen es ¡ saquense de aquí pinches indios ! es lo que nos dicen..si no en la calle de repente ofenden sin que...simplemente como te ven indígena dicen que te están ¡ mentando la madre y todo esoque nos regresemos que apestamos! Eso es lo que vivimos, los indígenas desplazados peor pero igual todos los indígenas aquí. (Entrevista Don Tomás Pérez Piquix- el principal de la comunidad- desplazados en el CIDECI)

Bueno, no podría decir precisamente con exactitud cuál fue mi primer trabajo, por que no me di la oportunidad o no tuve la oportunidad de buscar trabajo por que siempre me he integrado a laborar aquí (en la granja del CIDECI) y aquí como y pues no. En dos o tres ocasiones y en días que he ido a trabajar solo sé el maltrato a que hay hacia los que no sabemos trabajar, los que no hablamos castilla, nosotros los indígenas. Como el caso mío, yo no se trabajar la mezcla en la construcción y me dicen ¡ Pinche indio no sabes hacer nada! ¡ pendejo no sabes trabajar! Y eso me lo dice el albañil que es k axlan y son muy duros con nosotros. (Entrevista Don Vicente desplazado en el CIDECI).

Si, a algunos les toca más regaño porque dicen que no entienden (castellano), lo que tiene que hacer, como tienen que trabajar y como revolver la mezcla, y los regañan bien feo, mas bien degradan a los indígenas. (Entrevista Mariano Pérez desplazado en el CIDECI).

El segundo de los problemas a los que se han enfrentado los indígenas desplazados en el ámbito laboral en la ciudad es que ellos no tienen experiencia ni preparación en el trabajo de la construcción –albañilería-. En su comunidad todos ellos se dedicaban al campo, al cultivo de café, frijol y maíz. Al obtener un trabajo en una construcción en la ciudad son contratados por los sueldos más bajos y son sujetos de maltrato y discriminación:

Pero la vida aquí en la ciudad ha sido bastante difícil, por que los trabajos en la ciudad, que son de albañil, para batir mezcla, que no son trabajos del campo, por que nosotros estamos amaestrados para el cultivo de café, de milpa, de frijol...todo de la tierra y eso si sabemos, pero lo que pasa es que en la ciudad hay puros trabajos que no sabemos, y es de donde viene el maltrato hacia nosotros. (Entrevista Don Vicente desplazado en el CIDECI)

Los trabajos es difícil, uno...por falta de estudios, de conocimiento, por eso no tenemos trabajos donde paguen bien, entonces nos ocupamos de ayudantes de albañilería, de peones...ese tipo de trabajos, yo entro a las 7 de la mañana y termino a las 5 de la tarde, pero lo difícil es soportar los regaños nos dicen: ¡ cabrón, hijo de lachingada, no entiendes nunca nada! El racismo es algo que siempre esta ahí...pero es que ahora ya respondemos, no nos dejamos que nos maltraten, de quien sea, por eso se han detenido a decirnos varias cosas ofensivas, pero eso si...hemos tenido el problema de que no nos pagan y nos han quedado a deber , que hasta la fecha no hemos cobrado... (Entrevista Mariano Pérez desplazado en el CIDECI)

Aquí si está cabrón... mi primer trabajo fue de ayudante de albañilería, de peón, el salario era de 45 a 60 pesos diarios, pero a veces fallamos..no sabemos hacer bien las cosas, no conocemos, entonces ahí es donde vienen los regaños nos dicen: ¡ Pinche indio pendejo, verga,sonzo, animal! ...entonces que vamos a hacer pues es que no hay ni en donde estar mejor. (Entrevista a Alonso Pérez Piquix desplazado en el CIDECI)

El tercer problema que han vivido los indígenas desplazados en la ciudad de San Cristóbal es que son contratados bajo palabra, es decir, no tienen ningún tipo de contrato que garantice que recibirán un pago por el trabajo realizado, lo cual ha llevado a una desconfianza profunda hacia los contratistas, que generalmente son kaxlanes - no indígenas-. La falta de documentos de los desplazados reducen sus posibilidades de solicitar empleo en otro tipo de trabajos, que no sean relacionados con la construcción.

Nosotros trabajamos nueve horas diarias con un salario (máximo) de 60 pesos diarios, sin alimentación, sólo algunos llevamos nuestra comida, no tenemos

contrato, todo es a palabra...uno llega a preguntar si hay trabajo y ahí un maestro albañil, el encargado o contratista, anota mi nombre en una libreta por una semana, si se hace bien el trabajo entonces no hay ningún problema, si no nos regañan, nos maltratan, nos pinchean! ...nunca hemos pedido trabajo en otro lado, solo como peón, en la tortillería, en otros lugares no hemos preguntado...lo que pasa es que muchos no tenemos los documentos que piden como requisitos, que debemos cubrir, una de las cosas es que cuando surgió la masacre en Acteal tuvimos que salir corriendo y dejar nuestras cosas, nuestros papeles, dejamos todo...(Entrevista con Antonio desplazado en el CIDECI).

Sólo de ayudantes de albañilería y en esos trabajos de restaurante o de hotel nos piden mínimo haber terminado la primaria hasta sexto año...o la secundaria, así que no nos dan trabajo, así que nos tenemos que aguantar trabajando en la obra, pero tampoco es fácil conseguir trabajo ahí, porque tenemos que ir de construcción en construcción preguntando si necesitan trabajadores, a veces nos contratan por uno o dos días o por una semana, a veces pasamos muchas semanas sin conseguir trabajo y depende también de la época, cuando es tiempo de seca nos levantamos temprano y terminamos tarde trabajando en la obra, pero cuando viene el tiempo de lluvias...no es nada fácil conseguir trabajo o soportar las lluvias o muchas veces la gente ni construye. (Entrevista a Mariano desplazado en el CIDECI)

la diferencia es que en los pagos de quincena se pasan diez días a veces... de los kaxlanes a ellos les pagan seguro...puntual, pero a los indígenas no, nunca a tiempo y a veces nos quedan debiendo.(Entrevista a Alonso desplazado en el CIDECI)

Como una vez vinieron dos personas, de los desplazados a decirnos que no les habían pagado y ya llevaban 15 días y no les pagaban, porque les mandaban decir que fueran la siguiente semana, o que vienes mañana, la otra semana, o que pasado mañana...y así se van una y otra vez. (Entrevista Mtro Rafael –indígena Tzotzil- colaborador del CIDECI)

Un caso especial que se presentó en los padres de familia de los desplazados, es el de Alonso Pérez Piquix, quien solicitó primero un trabajo en la construcción y, después de un tiempo, en una empresa de seguridad privada, en donde su experiencia fue muy desalentadora y no continuó trabajando ahí, sufrió de maltrato y discriminación por su condición étnica:

Mi segundo trabajo fue trabajar en Seguridad Privada, en una compañía que se llama Grupo Protecan, ahí fui a pedir trabajo y fui contratado por Protecan y me tocó cuidar el VideoCentro (en el Centro de San Cristóbal)...entonces ahí estuve trabajando, las jornadas eran de 24 a 36 horas, era de exceso y ganábamos el mismo salario de 50 pesos diarios, sin descanso, pues entonces solo aguanté una quincena, entonces quedó una quincena de mi sueldo que nunca me pagaron, por que el Comandante me dijo: ¡ Pus como no

aguantas...mejor vente mañana y mañana...o luego! Entonces finalmente no me pagaron, y hasta la fecha (Entrevista a Alonso Pérez Piquix desplazado en el CIDECI)

Los requisitos para la contratación fueron cumplidos por Alonso y se le hizo firmar un contrato de trabajo que por las condiciones laborales, finalmente, no fue respetado por el patrón:

Fue el acta de nacimiento, mi credencial de elector, una carta de recomendación y un croquis de domicilio, esos documentos...y la carta de recomendación me la dio el CIDECI, ah! Y el que contrata es kaxlan y bien cabrón. Si fui a las oficinas...y cuando me contrataron en la empresa, o sea fui a las oficinas con los documentos, el Comandante es el que decide si me quedo a trabajar o no, el Comandante es kaxlan..., nunca supe como se llamaba pero lo apodaban El Botán, el era muy duro no solo conmigo sino con todos los indígenas que trabajábamos ahí, como cuando te está explicando o te hablaba y hay una distracción, cuando volteabas a ver a otro lado...el Comandante que te quita el silbato y te lo azota en la cara...a mi me tocó eso como dos veces... te quitan el silbato por estar distraído y como tiene un cordón de donde se cuelga, con ese cordón te chicotea, te madrea la cara, fue dos veces a mi, es muy humillante. Y en las 24 o 36 horas de trabajo era con hambre por que como uno no tenía dinero...pues otro que nunca nos pagaron con tiempo. No (tenemos) nada de sindicato, no tenemos nada, y menos seguro social, si se muere uno pus se murió (Entrevista Alonso desplazado en el CIDECI).

En general los desplazados que solicitaron trabajo en la ciudad de San Cristóbal manifestaron que son discriminados y maltratados por ser indígenas, es decir, por su condición étnica:

Si vamos a hablar de racistas porque eso son los kaxlanes en el trabajo de allá, porque ellos se cuidan nada más ellos y luego con puras claves hablábamos en el radio y nos decían a los indígenas puras groserías...como si no les entenderíamos...no decían ¡ indós! ...pero una cosa es que te lo digan por que eres indígena y otra es desprecio...por chingar. Pero en el trabajo hay gente indígena con quienes me llevé muy bien, si alguno traía dos, tres pesos pues nos cooperábamos para que compren tortillas para comer, eso sí...pero sólo los indígenas, los otros no...casi ni nos hablaban (entrevista a Alonso desplazado en el CIDECI).

(En el trabajo) me han dicho.. ! Pinche indó, indio pendejo, sonzo, verga, terco, pinche zapatista...dicen que somos puro pinche zapatista los desplazados! ...sí porque a mi me ha tocado en el trabajo en donde he estado, eso sí mucho, pero también hay que no son todos...la mayor parte son así cabrones...pero también hay gente muy consciente...en la calle si, casi siempre...y como el trabajo de seguridad privada es en la calle...pues la gente te dice ¡ si eres un

pinche indio que estás trabajando aquí, si te conozco eres un pinche indio! ...hasta me han querido golpear pero gracias a que en Protecan te dan un perro, eso me salvo en varias ocasiones y era gente de San Cristóbal ...puro k axlan. (entrevista a Alonso desplazado en el CIDECI).

En los apartados siguientes trataremos los efectos del racismo y discriminación de los desplazados en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas y los efectos del desplazamiento forzoso en las transformaciones de la identidad étnica, para finalizar con el retorno definitivo de los desplazados a sus comunidades de origen en el municipio de Chenalhó.

3.2. Los efectos del desplazamiento y la discriminación hacia el indígena en San Cristóbal: cambios identitarios de los refugiados tzotziles de Chenalhó.

El desplazamiento forzado que vivieron los indígenas de las comunidades de Quextic, Chimix, Kanolal y Acteal durante cuatro años de refugio en la ciudad de San Cristóbal de las Casas, provocaron, también, según las entrevistas realizadas durante el trabajo de campo, transformaciones en los elementos de la identidad étnica.

Podremos identificar en este apartado situaciones causadas por el desplazamiento, el refugio y la discriminación en la ciudad que sí pueden afectar en la reproducción de la identidad étnica de este grupo. Los hombres, mujeres, ancianos, jóvenes, niños y niñas que han permanecido fuera de sus comunidades de origen a causa de la guerra de baja intensidad, han transformado su vida cotidiana y su futuro a partir del desplazamiento forzado y de la experiencia de refugiarse en la ciudad “coleta”, en donde son víctimas de

las prácticas discriminatorias y de un sistema de prejuicios existentes, como ya referimos anteriormente, desde la época colonial.

Digamos que los desplazados sufren varios tipos de discriminación: primero por ser indígenas; segundo por ser pobres; y tercero por ser desplazados (miembros de la Sociedad Civil Abejas e identificados como simpatizantes zapatistas).

Cuando los padres de familia y representantes de los desplazados fueron entrevistados, enfatizaron primordialmente su temor a perder la vida en las comunidades de origen y su tristeza por vivir como desplazados en una ciudad en donde son víctimas de discriminación, de un trato diferenciado y de racismo:

Bueno...no es de ahorita el racismo, tiene muchos años, pero yo pienso que solamente Dios me hizo que yo fuera indígena, pero yo como indígena por lo menos tengo conciencia, por lo menos que estuviéramos en un lugar en que todos fuéramos indígenas y todos estaríamos bien...pero acá da la mala suerte de que el otro, el kaxlan, empieza primero y nosotros pus también se los devolvemos, pues así nos tratan...bueno los dos, los kaxlanes y los indígenas, tienen sus cosas, aquí es cuando se dice que hay racismo, entre todos... Yo soy una gente indígena, me considero no violento, me considero conciente, quiero ayudar a mis compañeros y ser lo mejor posible, pero nos topamos con la ciudad...que no es lo mismo, nos agreden, son a veces muy agresivos los kaxlanes...quizá por levantar la cabeza o por responder, y si te quieren matar ahorita te mata, porque ellos tienen el dinero, bueno algunos...los que dicen que nosotros no servimos de nada aquí...aquí lo que manda es el dinero". Yo nomás digo sobre mi experiencia, es distinto vivir aquí dentro del CIDECL, afuera es distinto...bueno aquí en la ciudad es bastante crítica la vida, es difícil y no miro como sería vivir afuera del CIDECL...no me imagino la situación, yo solo se que viviendo en el Centro tenemos hospedaje, baños, comida y principalmente los cuidados, la seguridad...si viviéramos aparte tendríamos que pagar renta, comida, la atención medica...si nos fuéramos necesitaríamos tener un trabajo que por lo menos nos ayude, pero bueno no tenemos experiencias de ese tipo, entonces es difícil. (Entrevista a Alonso desplazado en el CIDECL, 2000).

San Cristóbal de las Casas es actualmente una ciudad en la convergen indígenas de todas las regiones del estado, gente proveniente de distintos

estados de la república mexicana, así como un gran número de residentes y turistas extranjeros. A pesar de esta diversidad de lenguas, de costumbres, de vestimentas y de ideologías, los indígenas siguen siendo ignorados por los llamados kaxlanes –no indígenas- generalmente, los originarios de la ciudad.

Esta es una forma de discriminar:

solamente me toca decir cuando a alguien saludo, no me hace caso, me quedan mirando feo y eso es todo...que haya así con exactitud que decir pues bueno..solo sé que los kaxlanes son malos, desde mí...yo a mi modo de ver me considero tranquilo, no busco problemas a nadie, solo cuido a mi familia y participamos en lo que la comunidad acuerde aquí en el campamento, pero hasta ahí... pero el que si sea yo malo o no, bueno...yo me considero bien...Y el mestizaje, pus también hay casos de gente buena y gente mala, pero hay una parte que pus bueno te mata...si te mata porque tiene dinero y al fin a cualquier ratito puede salir, porque al final de cuentas los que administran la justicia son ellos mismos. (Entrevista a Agustín desplazado en el CIDECI).

El racismo en los establecimientos comerciales de la ciudad de San Cristóbal lo describe uno de los hombres desplazados, y refiere que es un maltrato que existe desde hace varios años en la ciudad:

Yo sé que la ciudad de San Cristóbal es un lugar difícil, la gente es racista, no nos quieren a los indígenas aquí. Ahora, no me ha tocado de que me ofendan en la calle y que me digan algo, pero yo cuando vine creciendo, pues venía con mis padres a la ciudad de San Cristóbal a vender nuestros productos, y realmente no puedes entrar ni a una tiendita por que ni agarras alguna cosa para tocar o verlo es que los de la tienda te dicen que tienes que comprarlo a como de lugar o piensan que lo quieres robar, y si no lo compras te dicen groserías te gritan ! pinche indio, pendejo eres un cochino que andas tocando todo! Y así son con nosotros. Y así ~~ya~~ eres obligado lo que ya hayas agarrado ya lo ensuciaste... (con el tiempo) ha cambiado pero muy poco, pues ya hay gente indígena que ha estudiado que ya tiene su dinero, que se ha preparado y eso dice que no hay tanto ese racismo de antes, pero San Cristóbal es así, la gente es así, no cambia mucho. Todavía se ven gentes kaxlanes que maltratan indígenas. (Entrevista a Vicente desplazado en el CIDECI).

Las diferencias entre la comunidad de origen y la ciudad de refugio son muchas y muy claras: las actividades cotidianas, las costumbres, la forma de subsistencia, la reproducción cultural, las responsabilidades de los miembros

de las familias y del grupo, son todos elementos identitarios que cambiaron radicalmente para el grupo de desplazados de Chenalhó refugiados en el CIDECI:

a) El uso cotidiano de la Lengua (Tzotzil):

Cuando estábamos en la comunidad y no había ningún problema estábamos en paz, hacíamos producir el campo y no comprábamos nada porque nosotros mismos lo trabajábamos, plantábamos frijol, caña, piña y no es comprado era nuestro...además (estábamos) en completa libertad, nos podíamos mover a donde nosotros quisiéramos, a otras comunidades, a la cabecera municipal...y allá tampoco había la necesidad de fuéramos a hablar castellano, no había necesidad por que todos somos del mismo pueblo, pero ahora en el momento en el que ya después al ser desplazados por éstos problemas que tuvimos, salimos no por gusto sino por los problemas que pasaron, con el temor de que nos mataran...pero ciertamente ya al llegar a la ciudad viviendo en una sola casa...hay muchos problemas internos, desde las esposas, las literas, en fin...y luego hay la necesidad de aprender castellano cuando realmente nos es difícil, porque para comunicarnos salimos a comprar en algún lugar...tenemos que hablar castellano porque no nos entienden y bueno... como les está pasando a los ancianos ellos ya no van a aprender eso es lo que es la diferencia entre la ciudad y la comunidad. (Entrevista a Alonso desplazado en el CIDECI)

b) Las fiestas y cultos religiosos (católicos) también han sido transformados a causa del desplazamiento.

En Quextic, Chimix, Kanolal y Acteal las fiestas católicas se llevaban a cabo según la tradición comunitaria:

(En la comunidad)...había una persona encargada para organizar las fiestas, desde hace tiempo soy yo quien las organiza, por qué yo...pus por que he cumplido con las obligaciones y trabajos de la comunidad, y por la participación en el municipio, porque ya fui Regidor y fui suplente de Autoridad Tradicional, entonces...en la comunidad soy considerado como j el principal, soy el pasado! , -así le llaman en las comunidades-entonces yo ya sé más o menos las fechas de las festividades por ejemplo la fiesta de la Guadalupe, de Nuestra Señora del Carmen, la fiesta del Beso del Niño, entonces soy yo quien les digo a los de la comunidad que se debe cooperar con 10 o 20 pesos por familia, y me encargo junto con el Agente Municipal, contamos el dinero que se haya podido reunir entonces después se podrán dividir los gastos para la compra de cuetes , la música, para las velas y los demás gastos según lo que se proponga de fiesta... esas eran mis responsabilidades cuando allá en la comunidad, ahora...aquí... estamos bastante tristes, por que estamos en un lugar del mestizaje, no es lo mismo que en nuestra comunidad, allá sabemos que días festejar y cómo, y aquí no, simplemente no seguimos como allá, además aquí

no tenemos el dinero suficiente pa' festejar y lo otro pus bueno hay otras personas que se han alejado por ciertas cosas, ya nos distanciamos mucho...unos quieren fiesta y otros no...ya se despreocupan por la oración que hacen. (Entrevista a Tomás desplazado en el CIDECI).

Las fiestas en la comunidad...bueno allá como es costumbre tenemos una primera fiesta que es en el mes de junio, el día de la Señora del Carmen, y luego viene la fiesta de junio también que es para el patrono de Chenalhó, San Pedro...y luego en diciembre la fiesta de la Guadalupe, pero como participan los católicos y los creyentes que son los tradicionales, se invitan también a los presbiterianos, entonces...se lleva a cabo la fiesta porque todos ponen su cooperación para que puedan hacer la comida ese día de fiesta, los presbiterianos no pagan solo son invitados, la gente de la comunidad es quien invita a comer, se preparan pollos, ponemos veladoras en la iglesia, sus velas y todo...a orar y pidiendo perdón y que nos vaya muy bien en sus cosechas y pidiendo perdón de todo lo malo que se ha hecho. Esto es lo que generalmente hacemos ahí y en las comunidades. (Entrevista a Mariano desplazado en el CIDECI)

Allá en Kanolal como no es municipio, no está la comunidad en la cabecera municipal, algunas comunidades sí, pero como cuando nosotros la organizábamos no...En Kanolal la fiesta es más chiquita y no hay tanto eso de cargos sino que hay un responsable que es quien recoge el dinero, quien dice qué es lo que se va a hacer, invitan a los ancianos para que lleven su arpa, su guitarra, los tradicionales...son los músicos tradicionales, aparte la música de banda...eso es lo que hacemos...(Entrevista a Mariano desplazado en el CIDECI)

Como sabemos, en el ayuntamiento existen los "regidores", los regidores son conocidos tradicionalmente, ellos son personas encargadas para reforzar lo que el presidente municipal diga en las comunidades, el regidor es quien lleva y trae los acuerdos de la cabecera municipal. Pero otro de los compromisos que tienen los regidores es que también son personas que están facultadas por las comunidades, el regidor, de donde sea, tiene la facultad y responsabilidad de ir a buscar a una persona anciana que lo llamamos "los principales" de la comunidad, para qué?, bueno pus para que el anciano- principal, una vez sido elegido por su comunidad en presencia del regidor, queda legalmente reconocido a nivel comunidad, entonces esta persona queda facultado para organizar las fiestas tradicionales de la comunidad. Pero también ese "principal" no nada más influye en las cuestiones religiosas, sino también en asuntos internos de la comunidad como las asambleas y entre otras cosas. Ahora, está persona (el principal), si hablamos de la fiesta que es lo que pasa, es el principal quien pide cooperaciones, reunirse primero con los principales de la comunidad que son: el agente municipal, el que está al frente del comité de educación, entre otras representaciones internas en la comunidad. Estas reuniones sirven para ver qué fechas están próximas para preparar tal o cual fiesta, y deciden organizarse: qué se va a dar de comer en la fiesta, que mejor vamos a comprar un puerco o compramos un toro para matar y darle de comer a la gente, entonces ahí acuerdan todo eso. Pero si se organizan en grande

tiene que ver que es la cooperación por familia que es –según dice don Vicente- de 5 pesos cada uno. Y luego de ahí se buscan las familias encargadas pa´ la fiesta por que luego también hay los capitanes y los alférez. Desde la asamblea se empieza a decidir quiénes son los encargados de la fiesta... quiénes son lo que organizan, pues los principales, qué es lo que se va a dar de comer, en dónde se va hacer, de qué imagen se está festejando, todo ese tipo de cosas (Entrevista a Vicente desplazado en el CIDECI).

el 27, 28 y 29 de junio que es la fiesta de San Pedro, la gran fiesta de Chenalhó ...Para esa fiesta es el regidor quién le dice al principal que organice a su gente de la comunidad para que pase a pedir cooperaciones, por que no viven así como aquí en un poblado sino que uno vive aquí cerca, otro allá, otro por allá. Entonces el principal les dice a todos para que sepan que tiene que dar su cooperación para la fiesta. (Entrevista a Vicente desplazado en el CIDECI).

En el campamento de refugio, las fiestas religiosas se siguen realizando. Sin embargo, han cambiado y una característica de éstas es que las familias desplazadas se sienten agradecidos por estar vivos, pero tristes por estar lejos de sus comunidades:

Acá no, como nosotros somos católicos, creemos en la virgencita de Guadalupe, este el nacimiento de Jesús este Navidad, si, y la virgen del Carmen y vamos a la iglesia cada domingo escuchamos el nombre de Dios, pero aquí no es lo mismo, allá las fiestas eran con cuetes y gran fiesta. (Entrevista a María Angélica desplazada en el CIDECI).

Bueno la diferencia es grandísimo, desde que llegamos es un lugar cerrado, y además aquí no tenemos quien nos de las pláticas de la religión, como el catecismo que nos daban en la capilla del paraje, y como acostumbábamos a ir cada domingo en la comunidad a misa, se juntaban todas las familias y estábamos en el templo. Aquí ya no hay, porque Don José ya no se ha querido tomar esa responsabilidad de dar las pláticas. Sin embargo, pus algunos acostumbramos, y cada quien se va a la iglesia a la misa los domingos, o por ratos que se pueda.(Entrevista a Vicente desplazado en el CIDECI).



Foto: CIDECI, 2000. Iglesia Maria Auxiliadora, bautizo de niños nacidos en el campamento

Bueno desde que salieron ellos, los desplazados, pues trajeron sus santos que tenían ahí adentro de sus albergues, ya después se les proporcionó un lugarcito para que tuvieran donde orar, que ahora es en el comedor, de hecho por el temor, por estar siempre pensando en sus problemas...se olvidaron un poco de las fiestas y luego el dinero...en fin, varias cositas tuvieron que repercutir como para no hacer fiestas aquí, pero ahora desde le año pasado para estas fechas pues lo han estado haciendo, algo similar...

(en el campamento de desplazados)..quisiéramos hacerlo en grande y bien, pero bueno tenemos que ver también nuestras carencias, por nuestras carencias pues no se puede, pero también es cierto que hacemos todo lo posible, prendemos nuestras velas y con nuestro santo y nuestra comida, los que estamos aquí es eso lo que hacemos, claro no tenemos nuestra arpa y el encargado es Don José, él es el catequista, es el encargado de convocar a todos los compañeros cuando poner un poco de vela.(Entrevista Mariano desplazado en el CIDECI: 2000)

c) Otro de los elementos fundamentales de la identidad étnica, son las tradiciones, las celebraciones según la costumbre. Estas oraciones para agradecer o pedir favores, oraciones generalmente relacionadas con la tierra, la milpa, el cafetal como una buena cosecha, se han dejado de celebrar en el campamento de desplazados, lo cual ha provocado tristeza y no se ha podido reproducir en la ciudad, ni transmitir a los jóvenes y niños:

los de la costumbre son distintas (a las festividades católicas), por que ellos son los que todavía mantienen en las comunidades lo tradicional. Como por ejemplo, algo muy claro...cuando no llueve, hay que pedirle a los antepasados que hagan llover. Cuando llueve mucho, hay que pedirle también que sea moderada la lluvia. Cuando no hay maíz, pues bueno hay que pedirle a Dios. Pero a dónde vamos a pedirle, dónde está Dios?, Regularmente en las comunidades hay un grupo de personas que se les llama los "iloles", estas personas son quienes van a rezar en un cerro, , en el manantial, en una piedra,

en lugares específicos. Ellos los iloles, que también son un grupo de personas organizadas por el principal, por que son parte de las creencias de la comunidad. Entonces cuando no hay lluvia, cuando hay sequía, se organizan y se van a rezar a los cerros en los lugares sagrados para nosotros. Ahí se organizan, pues el que vive cerca de ese cerro o del manantial tiene la obligación de recibir a los iloles, darles su comida, su pozol, también un poquito de trago, es una tradición... poquito de trago por que cuando ya es mucho ya es una borrachera y ya es otra cosa, aquí es parte de la tradición.

Son los iloles, los que están elegidos, escogidos por la comunidad. Lo que pasa es que en una comunidad es muy conocido la gente que sabe que si puede rezar, que sabe rezar. Como aquí en San Cristóbal que se reza en los velorios, pues es un rezador, y en una comunidad a veces el mismo rezador dice: "hermanos, estamos ahorita no hay agua, hay mucha hambre, estamos padeciendo hambre, hay mucha enfermedad, yo puedo, si ustedes me acompañan, rezar, quines saben tocar arpa, la guitarra, el "tzotz" que son como las maracas, y juntos el que sabe rezar y los que saben tocar instrumentos tradicionales van a acompañar en el momento en la cueva o cerro. Así el ilol ya queda reconocido ante la comunidad y se le pide que vaya a rezar cuando se necesite en una asamblea. Eso es parte de la comunidad.(Traductor Rafael, Tzotzil)

los iloles también son los curanderos, tiene el conocimiento. (Entrevista a Vicente desplazado en el CIDECI).

d) Fuera de las comunidades, y a partir del desplazamiento, el sistema de cargos sufrió transformaciones importantes, así como las obligaciones de los representantes. El Patronato de Obras y el Patronato de Educación, que eran responsables de las obras comunitarias y de las actividades relacionadas con escuela de la comunidad y los padres de familia, respectivamente, dejaron de sesionar, porque fuera de la comunidad no podían cumplir con sus actividades ni llegar a acuerdos, al igual que el cargo de Agente Municipal. También se crearon nuevos cargos de representación como el representante de los desplazados ante el CIDECI, quién era el encargado de coordinar las actividades y coadyuvar en la resolución de conflictos en el campamento de refugio. Otro cargo que se transformó, y que durante el periodo de refugio fué el más importante era el representante de los desplazados ante la Sociedad Civil Las Abejas y era quien se encargaba de organizar los retornos para la

cosecha de café, y analizar junto con las Abejas las condiciones para un retorno definitivo. Este representante se reunía regularmente con organizaciones civiles y centros de derechos humanos como el CDHFBLC, así como con los representantes de la Cruz Roja Internacional.

Bueno los cargo no se han respetado, ya Don José no es el Agente Municipal. Digamos que políticamente hablando, cuando hay una buena relación entre el ayuntamiento municipal y sus comunidades, entonces el Agente Municipal va a la Presidencia, regresa de la presidencia informa a la comunidad lo que está pasando y lo que se acuerda entorno al municipio, qué es lo que se platicó en la asamblea, cuáles son los avances políticos internos municipales. Esa es la labor del agente municipal...Pero tampoco ahora hay una buena relación actualmente, por el conflicto de Acteal, ya no hay relaciones con la presidencia municipal. En cambio se han creado otros cargos, como el Representante legal de los desplazados que es Antonio Pérez Gómez, y el es quien tiene que ver con las condiciones de retorno a la comunidad pero eso tiene que ver con que pues, si regresamos, pero que nos den las garantías de seguridad para regresar a nuestra comunidad, ese es el trabajo de Antonio, aunque hay un responsable de asuntos internos del campamento, Damián Vázquez Pérez es el responsable del campamento y desplazados. Es él quien se ocupa de todas las cuestiones del campamento y también a nivel desplazados del campamento Don Bosco para ir a la mesa directiva de las Abejas y escuchar lo que está pasando allá. Pero eso fue creado a partir del desplazamiento, desde 1997-98, que nos venimos para acá, pero antes no habían esos cargos. Aquí no tenemos patronato de obras, ni patronato de educación. (Entrevista con Vicente, desplazado tzotzil en el campamento del CIDECI: 2000)

La forma de elegir a las autoridades tradicionales en la comunidad, es sin la espera de las indicaciones de parte del gobierno ni del municipio, la elección es autónoma, solo sabemos una cosa, que si somos 20 en la comunidad, el que se porta bien, el que se ve que es respetuoso, pues que no toma trago, y que toma en cuenta a la gente, esa persona es la indicada, es el candidato para ser agente municipal...se buscan dos personas pero el que obtenga la mayoría de votos en la asamblea es quien tiene el cargo de agente municipal.. (Entrevista a Vicente desplazado en el CIDECI).

Ha habido variaciones por que la norma es que dure 3 años pero casi por lo regular no los aguantan porque no hay sueldo, entonces a veces renuncian en 2 años...al renunciar entonces tenemos que buscar a otra persona, sin embargo también el agente municipal va acompañado por otras personas por ejemplo los Comités de Educación, los Patronatos de Obras y los llamados Policías –conocidos como Vocales- que son quienes andan ora si que citando a la gente, entregando oficios, son conocidos como Policías de la comunidad porque ocupan varios cargos...como llevar y traer recados, si alguien golpeó a su tío pues ellos van y se lo pescan y a la reja, quienes son los que arreglan el problema son las autoridades de la comunidad...el Agente Municipal, con los

Policías al pendiente, su Tesorero y su Secretario. (Entrevista a Vicente desplazado en el CIDECI).

La situación se transformó al iniciar los problemas intercomunitarios en las comunidades Chimix, Quextic, Kanolal y Acteal, la división entre priístas y miembros de la Organización Civil Abejas y la creación de grupos paramilitares provocaron que las comunidades se separaran y formaran representantes de ambos grupos de manera independiente:

Bueno, lo que pasa es que nosotros inmediatamente nombramos a nuestros propios representantes...nuestro Agente, nuestro Secretario, Tesorero y Policías, al Patronato de Obras allá en Chenalhó, y fuimos claros a la otra parte (los Priístas) que ya no se metiera con nosotros, si hubiera un problema de que alguien le pegó a su mujer, o alguien le quitó terreno o algo...aquí nuestras autoridades, que ellos no se metan y hasta cierto grado respetaron aquellos. Ahora aquí cual ha sido el cambio para nosotros...pues es que aquí simplemente ya no tenemos esas autoridades, únicamente contamos con un representante de desplazados y un responsable agrario, que es Mariano Pérez Pérez, entonces...pero agrario porque nos consideramos de Kanolal pus somos de allá, aunque no estamos, podríamos decir que todavía se mantienen las obligaciones como se debe de ser un Comunero, ya no completamente por eso es que tienen que ver todavía con Mariano que es parte de la Comisaría de Bienes Comunes. Pero el Agente Municipal aquí es como que no tenemos...aunque de hecho es Don José que ya no se si lo podemos considerar o no como Agente Municipal...porque la gente no ha dado su palabra con todos de que él sea...y pus aquí ya cuando hay un problema pus el representante de los desplazados y con los Coordinadores del CIDECI ya se solucionan. (Entrevista a Tomás desplazado en el CIDECI).

e) Una de los efectos de las tensiones y la división en las comunidades de Quextic, Chimix, Kanolal y Acteal, fue el desgaste de las relaciones familiares e intercomunitarias. La Matanza de Acteal y las amenazas de los grupos paramilitares provocaron la ruptura de esas relaciones. Los grupos divididos (entre los desplazados y los indígenas que se quedaron en la comunidad) no han podido reconciliarse y los efectos de tal división se describen por los desplazados así:

Bueno cuando llegamos como visitantes y ahora como desplazados, si les hablamos a las personas, los saludamos a quienes consideramos que han sido neutral ante todo, aunque en aquellos tiempos fueron los duros, pero con el paso del tiempo han tenido un poco...no digamos gran cambio pero por lo menos ya un saludo y hasta ahí; e incluso sean parientes, tíos, sobrinos, lo que sea se rompió la familia.(Entrevista a Mariano desplazado en el CIDECI).

Cuando estamos en la comunidad , es que cuando hay una Asamblea General o una junta, o el trabajo comunitario...pus todos participamos aunque habían diferencias, por que el otro es del PRI y los otros de la Sociedad Civil Abejas, pero tratábamos en lo mejor posible llevarse bien, aunque el PRI nos estaba obligando muy a su manera a que nos juntáramos con el priísmo, de hecho...si no aceptaban estar en el PRI había un castigo duro, y por eso aceptaron estar con los priístas, ahora...aunque la comunidad de Kanolal es chica, no es que hayan venido todos, nos dividimos y una parte se quedó y la otra estamos aquí pero como decíamos.... aparte de los representantes vamos a que los ancianos o los adultos ya no son muy tomados en cuenta, no se respeta...es porque la educación de la ciudad es muy diferente...(Entrevista a Mariano desplazado en el CIDECI).

Una de las cosas, no sé como te podría responder pero si te soy claro...que yo sé que, entre familiares o algún parentesco lejano, hubo de alguna manera que ellos se hayan organizado para matar a nuestras mismas familias (en Acteal), bueno pues realmente no hemos tenido ninguna relación, aunque sean familia. Nosotros llegamos al corte de café y hasta ahí, pero no platicamos mucho con ellos, bueno particularmente yo no hablo con ellos. (Entrevista a Vicente desplazado en el CIDECI).

f) Los roles familiares del padre se transformaron durante el desplazamiento.

En la comunidad el trabajo era en el campo, en cambio en la ciudad primero estuvieron sin trabajo, y después de un tiempo algunos de los desplazados se emplearon en la industria de la construcción o en empresas privadas. Las actividades cotidianas y las actividades laborales se transformaron como a continuación se describe:

Pues cuál es el papel que juego yo ahora...yo como adulto, como padre, como abuelo...pues es que realmente estoy descuidando mucho...pero no porque yo quiera sino que me veo obligado, porque me siento encarcelado aquí, me siento encarcelado, no tengo libertad, porque el espacio donde compartimos es muy reducido pero aparte de eso no tenemos un campo libre para ir a trabajar...si yo estuviera en mi comunidad que pasa...mi hijo desde el más pequeño hasta el más grande si vemos que no tenemos leña, les digo ¡ agarra tu machete, tu hacha y vamos y cargamos leña del monte! , yal otro día igual ¡ vas a limpiar milpa y aguantaras dos otros surcos y ya! ..ya bien puede para

que se acostumbre al campo, la educación del campo...pero aquí definitivamente no se puede, tanto como para las mujeres, aquí nosotros ya no rajamos leña, no vamos a trabajar el campo...sujetos a lo que tengan de trabajo para ganar un peor salario (Entrevista Tomás desplazado en el CIDECI: 2000).



Foto: CIDECI, 1999. Familia desplazada en el Campamento

Aquí la otra cuestión, es el papel del padre en la comunidad que como papá, él tiene que educar a sus hijos tanto como para del campo...levantarlos temprano a las 4 o 5 de la mañana y no es tanto el avance del trabajo sino acompañar a su papá, el niño para que de esta manera tenga esa mentalidad...tiene que cultivar el campo, de eso van a vivir, de su café de su maíz y de su fríjol y luego terminando a una hora determinada los niños se tiene que ir a la escuela...entonces los niños atienden tanto su trabajo de ir al campo como ir a la escuela, es la obligación que tiene el niño pero en eso tiene que ver mucho el papá"...ahora, la mamá por ejemplo en la comunidad es quien se dedica realmente de mantener al esposo, a los hijos, a cuidar a los hijos, a levantarse desde temprano, ese es el trabajo que tiene en la comunidad, entonces según tradicionalmente esa es la forma equitativa para que no tenga más el otro, ni el otro sino que ambos puedan participar de tal manera que esos están construyendo su propio futuro vamos...en este caso educando a sus hijos ahora, en cuanto a los ancianos pus bueno... su trabajo, su papel también es de abuelo que tuvo la oportunidad de educar a sus hijos desde niño...ahora también tiene que velar como se portan en sus familiares, que tienen ahora...pero aparte de eso, es el trabajo del campo, si ya está totalmente ancianito pus bueno, hay hijos que sí de alguna manera es cooperante para el trabajo, y ya lo mantiene al abuelo. Así es. (Entrevista a Mariano desplazado en el CIDECI: 2000)

al llegar aquí, pues si es bastante difícil, yo lo veo muy difícil, por que yo como hombre pues no tengo casi nada que hacer, y si me dedico nada mas a estar ahí sentado y no hacer nada, lo que va a pasar es que me voy a poner más triste y con mucha tensión. Incluso hasta mis hijos, no los puedo dejar libres por que se la pasaría de aquí pa´ allá entonces cuando vengán creciendo no van a querer hacer nada...por eso es que yo los integro a la granja (del CIDECI) y yo jalo a mis hijos y están trabajando, Abelino esta trabajando con Mario y

Artemio también está allá en las cosas de la granja. (Entrevista a Vicente desplazado en el CIDECI: 2000)

g) Las actividades de las Mujeres en el desplazamiento son muy diferentes a las que realizaban en sus comunidades, lo que puede afectar directamente en la educación de las hijas, ya que no van a aprender cuáles son, según la costumbre, las responsabilidades de las mujeres con sus familias:

Y las mujeres que pasa... ya no muelen nixtamal, ya no cocinan como debe de ser, ya no tortillean, entonces también ellas... igual estamos todos y tenemos fricciones internas, sino es por problema de mi hijo el más pequeño que le pegó al otro que no le gustó y empieza ahí el choque entre todos... Ahí el problema, es porque por lo mismo nos sentimos encarcelados, no tenemos lugar...ahora... si tuviéramos más distanciamiento mas o menos de ahí donde esta la casa y a los diez metros alrededor otra casa...pus bueno podríamos tener libertad pero aquí no hay. (Entrevista a Tomás desplazado en el CIDECI: 2000)



Foto: CIDECI, 1999. Entrega de material a mujeres desplazadas para tejido de nahuas en el campamento

Don Vicente agrega sobre el sentir de su familia:

mi esposa, también, allá la vida es que tenemos que levantarnos temprano y es una responsabilidad que tenemos también las mujeres. Nos levantamos temprano, ellas tiene que hacer la tortilla, hacer sus cosas, para mantenerlos a quienes tenemos que ir a trabajar. Ahora, hay mujeres que son exigidas por sus maridos para que vayan a trabajar en el campo, pero así como el caso de mi esposa no. Yo veo, si saben tejer pues se quedan a tejer en la casa, con telar de cintura, pero si no pues tienen que ver sus animalitos en la casa, su

pollo, su puerco, lo que tengamos. Y si no muchas veces las mujeres van y ayudan a limpiar milpa. (Entrevista a Vicente desplazado en el CIDECI: 2000)

h) Uno de los problemas causados por el desplazamiento, y que afecta directamente a la identidad étnica es que los niños y niñas pequeñas ya no están siendo educados como marca la costumbre. En el campamento de desplazados las obligaciones y responsabilidades de los niños se han vuelto más flexibles, casi inexistentes, y puede suponerse que será difícil volver a realizar las actividades entre los padres y los hijos como eran en la comunidad:

Pues es que es bastante complicado para nosotros como papás, porque los niños están creciendo y aquí no tenemos tierras donde cultivar...no obedecen, ya ni van aquí a la escuela (dentro del CIDECI), en cambio en la comunidad sí, porque allá desde la edad de los 6 años ya aprenden a trabajar, cargar leña y se va a la escuela, y duros allá los papás ...porque allá es castigada la gente que no manda a la escuela a sus hijos, y realmente los niños pierden la costumbre ya aquí...ahora los niños sean candidatos para salir a la ciudad y buscarse algún trabajo, como mozos o a vender. (Entrevista a Alonso desplazado en el CIDECI: 2000)

Aquí el problema es que los niños no obedecen, porque se han mal acostumbrado al puro jugar, jugar y jugar, y porque estamos muy amontonados, están mis hijos, están sus hijos de aquel y así entonces se forman la plebe de niños ...y pus ya no obedecen, pero sí es difícil, en el momento en el que regresemos pus ahí como está cada casa y estamos distanciados, a como de lugar tienen que trabajar y hacer lo que nosotros les mandemos. (Entrevista a Vicente desplazado en el CIDECI).



Foto: Graciela Muñoz ,2001. Niños desplazados en el campamento

Lo que pasa es que el niño tiene que ir a trabajar, e ir adaptándose al campo pero ya aquí...que estamos de desplazados desde 1998, pues es un cambio muy drástico para nosotros... (Entrevista a Mariano desplazado en el CIDECI).

los niños andan libres , ya no van al campo, ya no existe esa rigidez de los padres hacia los hijos y como van creciendo y creciendo fuera de la comunidad entonces ya un papá no puede mandar a sus hijos a hacer esto o lo otro, ya no hay forma de que los niños tengan las obligaciones como en la comunidad. Los niños es de temprano salen del dormitorio, van a la calle, al mercado, hacen lo que quieren y si se les llama la atención se enojan...tenemos problemas diarios, unos se resuelven y otros no podemos. (Entrevista a Mariano desplazado en el CIDECI).

Los niños bueno, hay que limpiar alrededor de la casa, o algunas otras cositas sencilla, en el caso de también ya los jalamos por ahí porque de hecho, así es como se viene educando en el campo. (Entrevista a Vicente desplazado en el CIDECI).

3.3. El retorno de los desplazados a su comunidad de origen 2001

El retorno de los desplazados miembros de la Sociedad Civil Abejas se ha ido posponiendo cada día a partir de su salida de las comunidades de Chenalhó, principalmente porque las condiciones de seguridad para ellos no han sido garantizadas y porque la “voluntad política” para la solución del conflicto en Chiapas se ha desvanecido.

Sin embargo, los desplazados refugiados en el Campamento del CIDECI, decidieron regresar a las comunidades de Chimix, Quextic, Kanolal y Acteal, después de varias reuniones con la Asamblea General de su organización, con el Comité de la Cruz Roja Internacional, con el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas y con representantes del gobierno estatal.

Fue en la madrugada del 12 de octubre de 2001, cuando salió el convoy de acompañamiento a los desplazados para retornar a sus comunidades en el Municipio de San Pedro Chenalhó. El CIDECI, a pesar de considerar que el retorno era aún muy apresurado, decidió apoyar a los dirigentes y a las familias

tzotziles a quienes había albergado. En el acompañamiento el CIDECI envió a varios representantes. Tuve el honor de ser uno de ellos. La experiencia de acompañar a los desplazados a sus comunidades, conocer los lugares que me habían descrito en las entrevistas y ser invitada a sus casas, fue muy rica tanto para esta investigación como para mi desarrollo personal.

El retorno inició en la madrugada, salimos del CIDECI en San Cristóbal de las Casas, pasamos por el municipio autónomo Polhó, en la comunidad de Acteal se celebró una misa, en el mismo lugar en donde se encontraban aquel 22 de diciembre de 1997 los miembros de las Abejas y que fueron masacrados. Ahí se quedaron varias familias, entraron a sus casas vacías pero se veían contentos de regresar a su comunidad. Fue una ceremonia muy emotiva. Al terminar, fuimos caminando a la comunidad La Esperanza, en donde algunos desplazados llegaron a sus hogares (tres familias), después caminamos hacia Kanolal, pasando por Chimix y Quextic.

En el caminar de más de 5 kilómetros se veía a las familias que se quedaron en las comunidades cómo observaban la caravana que estaba formada por más de 200 personas, representantes de organizaciones civiles, centros de derechos humanos, observadores internacionales, sociedad civil y reporteros, entre otros. En las bardas de algunas casas, se veían aún letreros proselitistas a favor del Partido Revolucionarios Institucional para las elecciones celebradas en 2001. Fue un recorrido muy largo y físicamente agotador, pero todos estaban optimistas por llegar a Kanolal en donde nos esperaba una fiesta, una celebración religiosa y un encuentro con autoridades del gobierno del estado de Chiapas.

Los funcionarios gubernamentales presentes en el evento, en la comunidad de Kanolal, fueron Emilio Zebadúa y Porfirio Encino, los representantes de la Mesa Directiva de la Sociedad Civil Abejas (varios de ellos con trajes tradicionales de autoridades tzotziles) y las autoridades de Kanolal. En general, las mujeres y los niños de Kanolal estaban muy contentos de regresar a sus casas, nos invitaron a pasar y conocerlas, pero no tienen nada...sólo lo que llevaron del campamento de refugio, ropa y algunos trastes de cocina.

La situación a partir del retorno de los desplazados será pertinente analizarla en otro estudio, en el que se evalúen los efectos del actual conflicto (aún sin resolver) y los efectos conjuntos de las transformaciones identitarias, y de la discriminación y del racismo vivido en la ciudad de San Cristóbal de las Casas a causa de los casi cuatro años que duró el desplazamiento forzoso.

4. Reflexiones finales

La situación de los grupos indígenas afectados por el conflicto entre el EZLN y el gobierno federal en Chiapas, requiere un análisis mucho más amplio y profundo del que se ha abordado en este trabajo de investigación. Sin embargo, esta tesina es un acercamiento a las vivencias de 42 familias tzotziles, miembros de la Sociedad Civil las Abejas de Chenalhó, quienes nos permitieron conocer desde otra perspectiva el conflicto armado en Chiapas y los efectos del racismo en nuestro país.

Como mencionamos, los cambios coyunturales que se han presentado desde el retorno del grupo de Las Abejas de Quextic, Chimic, Kanolal y Acteal, del campamento de desplazados en la ciudad de San Cristóbal a sus comunidades, en octubre de 2001 y hasta el día de hoy son muchos y muy relevantes para el devenir del país y de los grupos étnicos. Un recuento de dichos cambios resultaría no sólo complejo sino que rebasaría los objetivos de esta investigación, por lo que en este apartado final, se presentará un breve análisis de la situación de la guerra en Chiapas a fin de actualizar lo hechos ocurridos desde la terminación del trabajo de campo hasta la fecha en que se dictaminó como trabajo concluido.

La respuesta del Estado Mexicano ante el levantamiento del EZLN se ha caracterizado, desde la madrugada del 1ro de enero de 1994 hasta este momento, por la sistemática violación de los derechos individuales y colectivos de los grupos indígenas en resistencia y los grupos indígenas civiles.

Las acciones gubernamentales de contrainsurgencia han dejado a su paso civiles indígenas asesinados y afectados, un ejemplo de ellos son los hombres, mujeres y niños de la organización civil Las Abejas de Chenalhó quienes fueron masacrados el 22 de diciembre de 1997 en la comunidad de Acteal y los miles de desplazados por el acoso del Ejército Nacional Mexicano y de los grupos paramilitares. Otro ejemplo de las consecuencias de la violencia de las acciones contrainsurgentes, es desplazamiento de los miembros de Las Abejas de las comunidades de Quextic, Chimix, Acteal y

Kanolal entrevistados en el campamento de refugio en la ciudad de San Cristóbal.

En el año 2000 vivimos un hecho importante en la historia de México, el candidato a la presidencia por el Partido Acción Nacional (PAN) y representante de la derecha mexicana, el Lic. Vicente Fox Quesada ganó las elecciones derrocando al partido en el poder, el Partido Revolucionario Institucional (PRI). Sin embargo, este “cambio” de poderes no ha significado un verdadero cambio en la forma de gobernar este país y mucho menos en la forma de resolver el conflicto armado en Chiapas.

Retomando las palabras de López y Rivas (2004) se resume esta constatación: *“No hay elementos que nos permitan aseverar que en México ha habido un cambio significativo de Estado. Lo que ha habido es la desaparición de un régimen de partido de Estado. Pero lo sustancial del Estado mexicano de los últimos dos decenios sigue incólume.”* (López y Rivas; 2004: 125-126)

La falta de voluntad política del gobierno actual ha provocado que la búsqueda de la paz en Chiapas mediante la negociación y el diálogo sean, hoy por hoy, inexistentes. La falta de interés del Estado por resolver el conflicto con el EZLN se ha reflejado en dos acciones:

La primera, el presidente Fox presentó una reforma constitucional a la ley indígena la cuál ignora los acuerdos firmados en San Andrés Larráinzar y fue aceptada por el Congreso. Con lo que se desconocieron los pocos o muchos avances en las negociaciones y el diálogo entre el Estado mexicano y la comandancia del EZLN.

La segunda, se han continuado, ampliado y profundizado la acciones contrainsurgentes violentas (López y Rivas; 2004:10). Por un lado, mientras que sí se han retirado algunas posiciones militares, también se ha incrementado el número de efectivos castrenses en otros campamentos militares en el estado de Chiapas, es decir, el Ejército Nacional Mexicano sigue teniendo una importante presencia en las comunidades indígenas. Por otro lado, los grupos civiles armados o “grupos paramilitares” siguen siendo una forma de ilegal de contrainsurgencia vinculada con el Estado. Sin embargo, hoy los patrones de comportamiento de éstos grupos son diferentes a los utilizados por los gobiernos priístas, es decir, a partir de que el gobierno del “cambio”

tomó el poder se han cooptado organizaciones opositoras a los zapatistas (como la Organización Regional de Cafecultures de Ocosingo ORCAO y las tres vertientes de las ARIC) y son éstas organizaciones las que han fomentado la violencia al interior de las comunidades chiapanecas y han propiciado la formación y reproducción de los grupos ilegales armados, convirtiendo a la violencia como parte de la cotidianidad comunitaria.

Uno de los ejes emblemáticos del gobierno de Fox han sido los programas y políticas sociales los cuáles han provocado mayores diferencias sociales y económicas, creando una situación insostenible para la mayoría de los grupos indígenas y no indígenas de México. Durante este gobierno se ha manejado el discurso de que en México vivimos en una sociedad que respeta su multiétnicidad y pluriculturalidad cuando en realidad las acciones emanadas del Estado y de diversos sectores de la sociedad, principalmente de los grupos de la derecha, son de corte etnocéntrico, monocultural y claramente excluyente.

Los desplazados de la organización civil Las Abejas de Chenalhó, originarios de Quextic, Chimix, Acteal y Kanolal expresaron en las entrevistas realizadas durante el trabajo de campo, los hechos que trastocaron, a partir de enero de 1994, tanto su vida comunitaria, económica, política y religiosa, como sus identidades propias.

1. A partir de las acciones contrainsurgentes, y con la aplicación de la guerra de baja intensidad o de desgaste, se produce una creciente descomposición social, política y económica de sus comunidades.
2. El establecimiento de campamentos militares en sus comunidades, principalmente el campamento ubicado en la entrada a la comunidad de Kanolal, causó problemas comunitarios que incluso provocaron el rompimiento de los lazos de parentesco. La presencia del Ejército Nacional Mexicano cambió la fisonomía de sus comunidades, se incrementó el alcoholismo y se introdujeron la prostitución y el narcotráfico.
3. Se formaron grupos de simpatizantes prístas quienes apoyados directa o indirectamente por el Estado, adquirieron protagonismo y poder, organizándose como grupos civiles armados, entrenados y protegidos por el ejército federal y con armamento de uso exclusivo del ejército.

Estos grupos ilegales, se han dedicado a realizar acciones contrainsurgentes que deterioran y destruyen el tejido social de las comunidades de base zapatistas y de las comunidades civiles, quienes según el Estado apoyan al EZLN.

4. Los miembros de la Organización Civil Las Abejas de Chenalhó, mantuvo desde su fundación estrechos vínculos con la iglesia católica, específicamente con la Diócesis de San Cristóbal, entonces representada por el Obispo Don Samuel Ruíz. Este vínculo fue utilizado como pretexto para que los grupos civiles armados se apropiaran de sus espacios en las comunidades, para acosarlos, para amenazarlos de muerte, para violar sus derechos humanos entre otras injusticias, con la justificación de que Las Abejas apoyaban al EZLN, a pesar de que en distintos momentos del conflicto, los representantes de Las Abejas se han pronunciado como miembros de una organización civil sin relación alguna con los grupos en conflicto en el estado de Chiapas.
5. Los miembros de las Abejas entrevistados, manifestaron que la matanza acaecida en Acteal el 22 de septiembre de 1997, fue planeada por los paramilitares en las comunidades de Quextic, Chimix, Acteal y Kanolal, reunidos en ésta última. Situación que los alteró a tal grado que decidieron salir de Chenalhó en busca de refugio.
6. La llegada de los desplazados a la ciudad de San Cristóbal de las Casas, tomó por sorpresa tanto a las autoridades estatales como a muchas organizaciones civiles, ya que nada de esto se planeó con el tiempo suficiente. Sin embargo, 42 familias fueron recibidas en el CIDECI, una organización no gubernamental reconocida por las comunidades por su trabajo y capacitación durante muchos años con grupos vulnerables.
7. La ciudad de San Cristóbal es una ciudad históricamente excluyente de los grupos étnicos, es una ciudad que desde su fundación ha utilizado y explotado a los indígenas impidiéndoles participar con plenos derechos en la vida social y política local. En este contexto, la llegada de los desplazados fue difícil y a lo largo de cuatro años de refugio se volvió un espacio adverso para los desplazados.

8. Las experiencias laborales de los miembros de Las Abejas refugiados en San Cristóbal, fueron en su mayoría negativas: fueron objeto de prejuicios y actitudes discriminatorias, a algunos de los hombres que solicitaron trabajo en la industria de la construcción se les contrató en los puestos de mayor riesgo que demandaban un mayor número de horas y por el menor sueldo, e incluso en varias ocasiones no les pagaron la jornada trabajada.
9. Uno de los objetivos de la estrategia contrainsurgente es descomponer las relaciones comunitarias, desmembrar el tejido social a través del desplazamiento forzado y finalmente provocar miseria, desesperanza y desarraigo. Los miembros de las Abejas refugiados en el CIDECI, estuvieron muy cerca de ser víctimas de los éstos objetivos contrainsurgentes gubernamentales. Sin embargo, la coordinación de los representantes de Las Abejas, el apoyo del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, de la Cruz Roja Internacional, de las distintas organizaciones internacionales que otorgaron apoyos económicos y del incondicional compromiso de la organización que los acogió durante su refugio, ayudaron en mayor o menor medida a que las familias desplazadas no se desmembraran y perdieran la esperanza y la fuerza para volver a sus comunidades y luchar por sus tierras y su identidad.

Los efectos del racismo en México, son el eje fundamental de análisis en este trabajo de investigación. El racismo se manifiesta en todas sus formas y recorre todos los niveles, desde el rechazo a la diferencia “hacia los otros”, el desarrollo y la planeación de la violencia organizada, la explotación, la dominación y hasta la eliminación de los grupos o comunidades.

El prejuicio es una *actitud defensiva frente al miedo de ver que la estructura social y racial se está transformando en provecho del grupo dominado y segregado racialmente* (Wieviorka; 1992:119) por lo que es interiorizado por el grupo dominante como *una expresión mental o lingüística de una actitud ofensiva para mantener o reforzar la dominación* (Wieviorka; 1992:119). Es así como el prejuicio es el que determina que en las relaciones sociales se

generen situaciones de competencia y conflicto, sin llegar a la conciliación. El incremento de los conflictos sociales puede convertirse en un círculo vicioso formando una *espiral puramente exterminadora y destructiva* (Wieviorka; 1992: 167).

El prejuicio racista en Chiapas, tiene una raíz colonial y en la ciudad de San Cristóbal de las Casas, es parte de las relaciones sociales entre los no indígenas (llamémosles kaxlanes, coletos, sancristobalenses) y los indígenas. Retomando el planteamiento de Boileau sobre el prejuicio, este tiene tres aspectos: el *aspecto cognositivo* o de creencias, *el aspecto afectivo* y un último aspecto, *el activo* o de disponibilidad de acción. En el caso que nos ocupa, los miembros de la categoría coleta o kaxslan han creado y fomentado a través de la historia una serie de prejuicios sobre los “otros”, quienes no pertenecen a su categoría y nunca podrán pertenecer a ella: “los grupos indígenas”

Los pobladores no indígenas de San Cristóbal, generalmente los denominados kaxlanes o coletos, estructuran su identidad a partir de creencias de carácter etnocéntrico y racista. Por ejemplo, los coletos descienden directamente de los españoles conquistadores; son culturalmente más avanzados y civilizados que los grupos indígenas; los espacios de la ciudad de San Cristóbal les pertenecen (los edificios o monumentos como las iglesias, el palacio de gobierno, la plaza principal, los conventos, construidos y edificados a partir de la conquista y durante la época colonial, les son propios y exclusivos), es decir, que éstos espacios deben de ser ocupados y utilizados por los coletos, porque representan símbolos de su identidad más no la identidad de los indios. Así entonces, la exacerbación valorativa de la identidad coleta, la cuál es reiteradamente transformada para nunca perder el carácter de identidad superior y distinguida, va acompañada de un conjunto de valoraciones negativas de la identidad del indígena.

Los coletos creen profundamente que todos los indígenas son inferiores, son poco inteligentes, son traicioneros, son desagradecidos, son sucios, son irresponsables, son invasores de su ciudad “la ciudad coleta”. La identidad del indígena es no solo desvalorizada sino que es considerada como una amenaza a la identidad coleta. El prejuicio es utilizado como una forma de justificar la dominación y defender lo propio.

El aspecto cognoscitivo o de creencias valorativas del prejuicio suele designarse como estereotipos, que a través de esquemas mentales generalizados, se construye una imagen o una idea respecto a un determinado grupo social, sumando a todos los individuos en un conjunto uniforme, y al que también se le llama preenjuiciamiento (Allport en Wieviorka; 1992:70).

El aspecto afectivo del prejuicio es el que está dotado de sentimientos negativos hacia los “otros” diferentes al “nosotros”. Para los coletos de San Cristóbal el indígena genera sentimientos como odio, asco, miedo, por ejemplo. Estos sentimientos van acompañados también de una exacerbación del sentimiento que generan los miembros del grupo al que pertenecen los coletos, sentimientos positivos como de superioridad y orgullo.

El último aspecto del prejuicio es el activo o de disponibilidad de acción, donde los sentimientos e ideas negativas sobre el “otro” funcionan como el motor que impulsa la elaboración de planes y acciones contra los individuos y/o grupos identificados como distintos, en este caso los indígenas, quienes además son identificables físicamente por su color de la piel, rasgos, vestimenta, uso de las lenguas indígenas, entre otros símbolos que los diferencian.

La segregación como el segundo elemento del racismo, es un concepto relacionado con el prejuicio racial, sin embargo, la segregación inscribe al racismo en un espacio, esa éste enmarcado en la geopolítica nacional o incluso es uno más limitado: como es la ciudad (Wieviorka; 1992: 131). Mencionábamos anteriormente algunos aspectos de la identidad coleta, la cuál enmarca espacios propios para la vida social de los no indígenas, separados de los grupos indígenas.

En México, la segregación y la marginación se manifestaron en diversos ámbitos, en el caso de los grupos étnicos ambos procesos se entrecruzan con actitudes y acciones discriminatorias. En nuestro país, la segregación se filtra a otros aspectos del tejido social, como la ausencia de representatividad política de los grupos indígenas y la falta de reformas legales que defiendan sus derechos colectivos, dichas reformas deberían de estar acompañadas de

mecanismos para denunciar y sancionar las acciones y actitudes discriminatorias³⁷.

El tercer aspecto del racismo es la violencia simbólica o física, cuya expresión extrema es el exterminio. La violencia racista se refiere a la pérdida de los límites del grupo dominante que pueden llegar a la imposición de políticas mediante la institucionalización del racismo.

El infrarracismo uno de los niveles en que se manifiesta el racismo (Wieviorka;1992: 102): se ubica en un nivel individual y/o de pequeños grupos, en éste nivel se manifiestan desarticulaciones sociales, sean estas comunicativas u organizativas, las cuáles, sin embargo se basan en doctrinas ideológicas compartidas y en la influencia de preenjuiciamientos establecidos.

Algunas características de este nivel de racismo es el que podemos identificar en las relaciones entre coletos e indígenas en la ciudad de San Cristóbal de las Casas. Cabe aclarar que los niveles empíricos definidos por los teóricos del racismo no necesariamente se manifiestan de una manera articulada o total. Uno de los elementos de la identidad coleta es un conjunto de prejuicios sobre los indígenas, estos prejuicios impiden que ambos grupos mantengan relaciones carentes de racismo. En el caso de las familias coletas, los prejuicios, las actitudes discriminatorias e incluso las acciones excluyentes hacia los indígenas son aprendidos por los demás miembros del grupo y forman parte de su identidad colectiva relacionada con su carácter local. En este nivel predomina el carácter xenófobo de los comentarios como el pude escuchar en San Cristóbal: “los indios no son gente, son indios”.

El segundo nivel es el racismo fragmentado, el cual se manifiesta de manera más regular y abierta. El racismo fragmentado se basa en el seguimiento de una doctrina expresa y más extendida, por lo que moviliza y anima a un mayor

³⁷ Al respecto el Centro ProDH afirma que: “hasta la fecha, sólo algunos artículos constitucionales incorporaban nociones relativas al principio de la no discriminación. Sin embargo, estas referencias no vienen acompañadas de mecanismos jurídicos para denunciar a quienes discriminan. Este derecho se queda en el nivel declarativo”. (ProDH;2001:2)

número de personas a manifestaciones racistas que pueden orillarlos a actos violentos y frecuentes.

Algunas características del racismo fragmentado se presentan en las acciones de contrainsurgencia en Chiapas, más claramente en el municipio de San Pedro Chenalhó, en donde los indígenas entrevistados describen a detalle una serie de ataques y del hostigamiento que sufrieron por parte de grupos civiles armados, también llamados grupos paramilitares. Dichos ataques estuvieron acompañados de represión civil, robo de bienes y abusos de diversos tipos de la integridad de los miembros de la Sociedad Civil Las Abejas.

La planeación y ejecución de la matanza de hombres, mujeres y niños de la organización Las Abejas, el 22 de diciembre de 1997 en Acteal, es también una forma de expresión del racismo fragmentado, el cual llegó al su culminación mediante la violencia y finalmente, por la impunidad de los agresores.

El tercer nivel en que se presenta el racismo es el racismo político, el cual implica no solo acciones y actitudes violentas sino un respaldo de las fuerzas políticas de un Estado. El racismo político se expresa en Chiapas durante el conflicto entre el EZLN y el gobierno federal en el que justificando la aplicación de la ley y de las estrategias contrainsurgentes, se han alcanzado grados extremos de violencia enmarcada por la ideología racista dominante.

Finalmente, el cuarto nivel es el racismo total, el cuál de facto significa destrucción. En el que el Estado organizado desarrolla políticas y programas de exclusión, destrucción o discriminación masiva, incluso moviliza recursos para afirmar las categorías raciales y estructura a las instituciones en función de dichas categorías.³⁸ En nuestro país, no se ha presentado el racismo total, como modalidad del racismo contemporáneo.

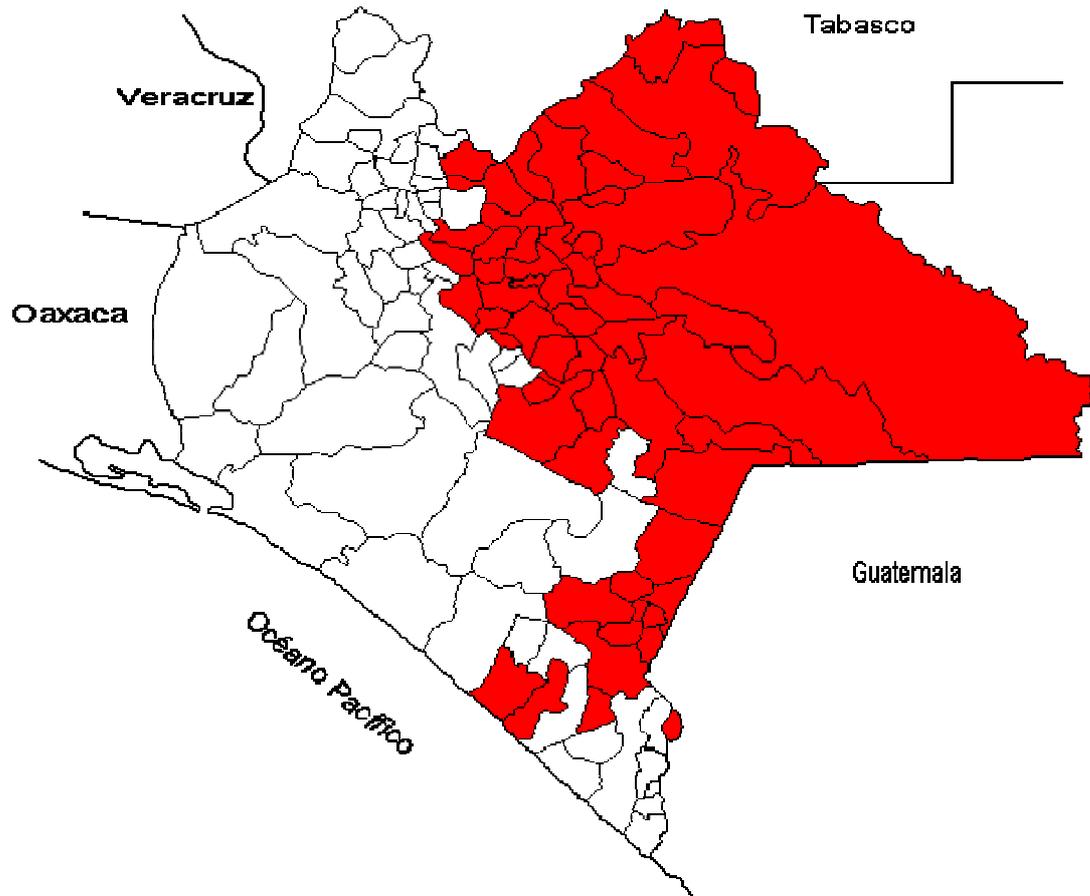
Uno de los objetivos de este trabajo de investigación es evidenciar la presencia de actitudes y acciones de corte racista en México, y específicamente hacia los grupos indígenas de Chiapas. Sin embargo, hacen falta no solo estudios e

³⁸ El ejemplo evidente de este nivel de racismo es el Holocausto todo un programa masivo de exterminio del pueblo judío durante el siglo XX.

investigaciones de los científicos sociales sino todo un compromiso tanto de las organizaciones civiles como de los poderes del Estado, a fin de reformar las leyes que reconozcan los derechos de los grupos étnicos de México quienes luchan día a día por subsistir, buscando su autonomía y el reconocimiento de sus derechos individuales y colectivos. Este es un momento crucial para reflexionar sobre el futuro de México y las vías en que deberá de resolverse la relación entre el Estado y los pueblos indígenas.

Anexo 1

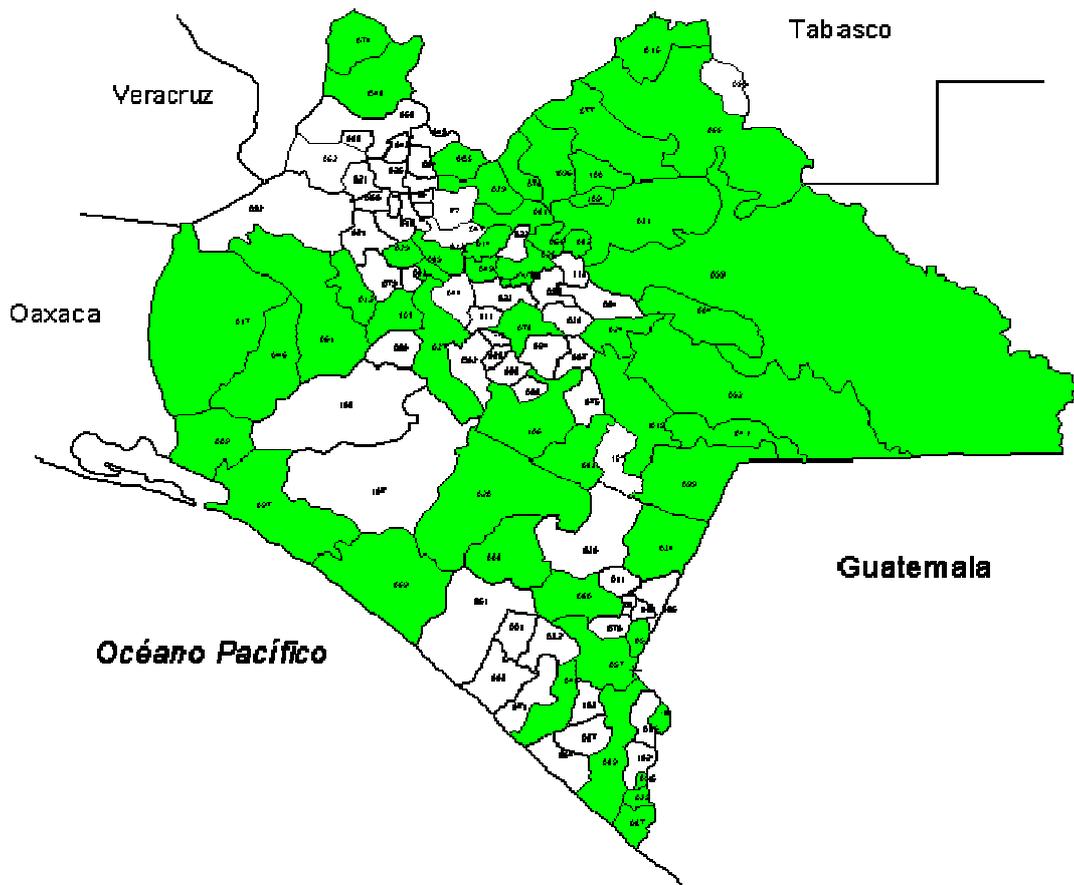
MUNICIPIOS CON PRESENCIA ZAPATISTA



Fuente: <http://www.nonviolentways.org/mapas.html>

Anexo 2

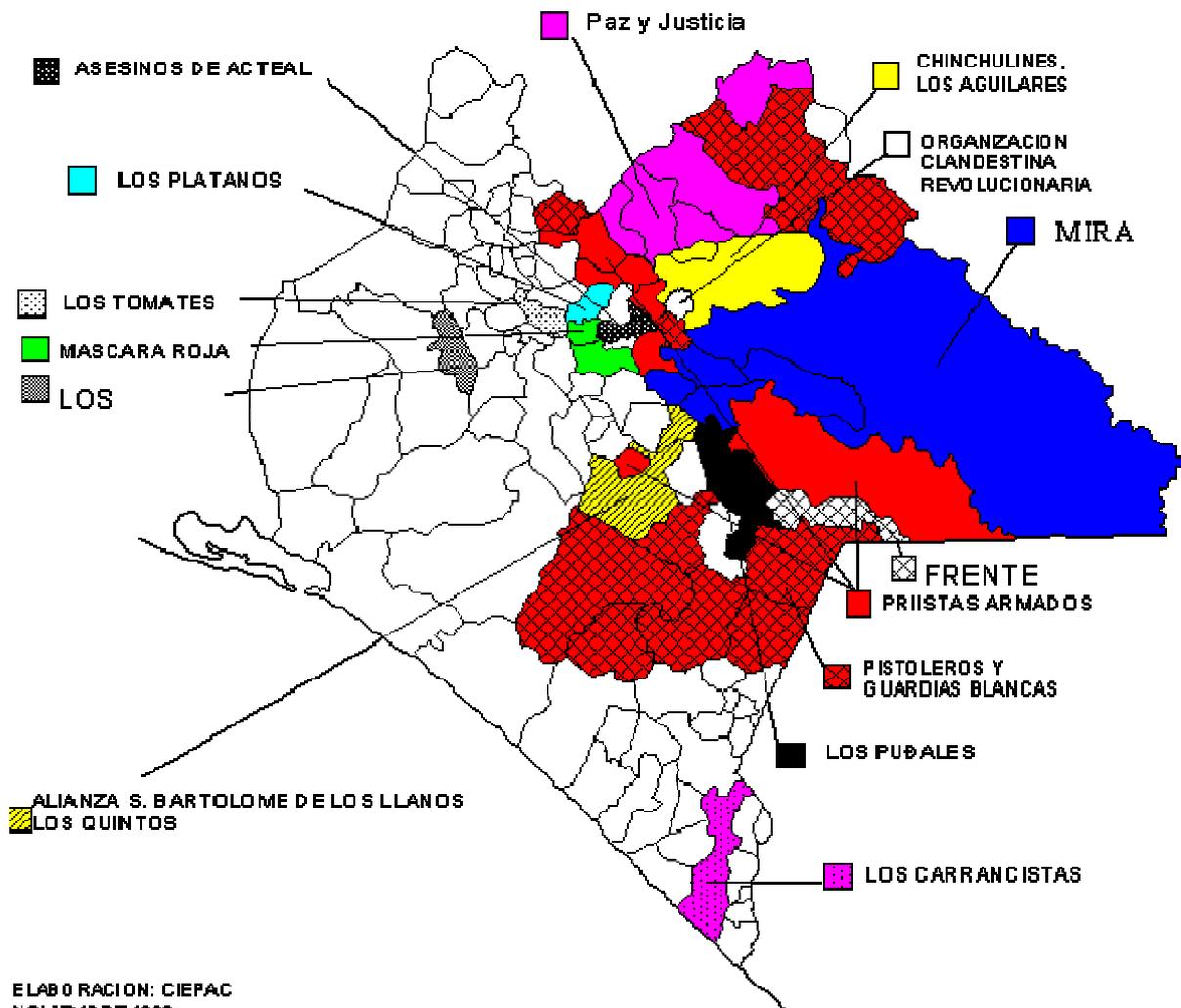
MUNICIPIOS CON PRESENCIA MILITAR CUARTELES, CAMPAMENTOS, BASES MILITARES, RETENES



Fuente: <http://www.nonviolentways.org/mapas.html>

Anexo 3

GRUPOS ARMADOS Y PARAMILITARES

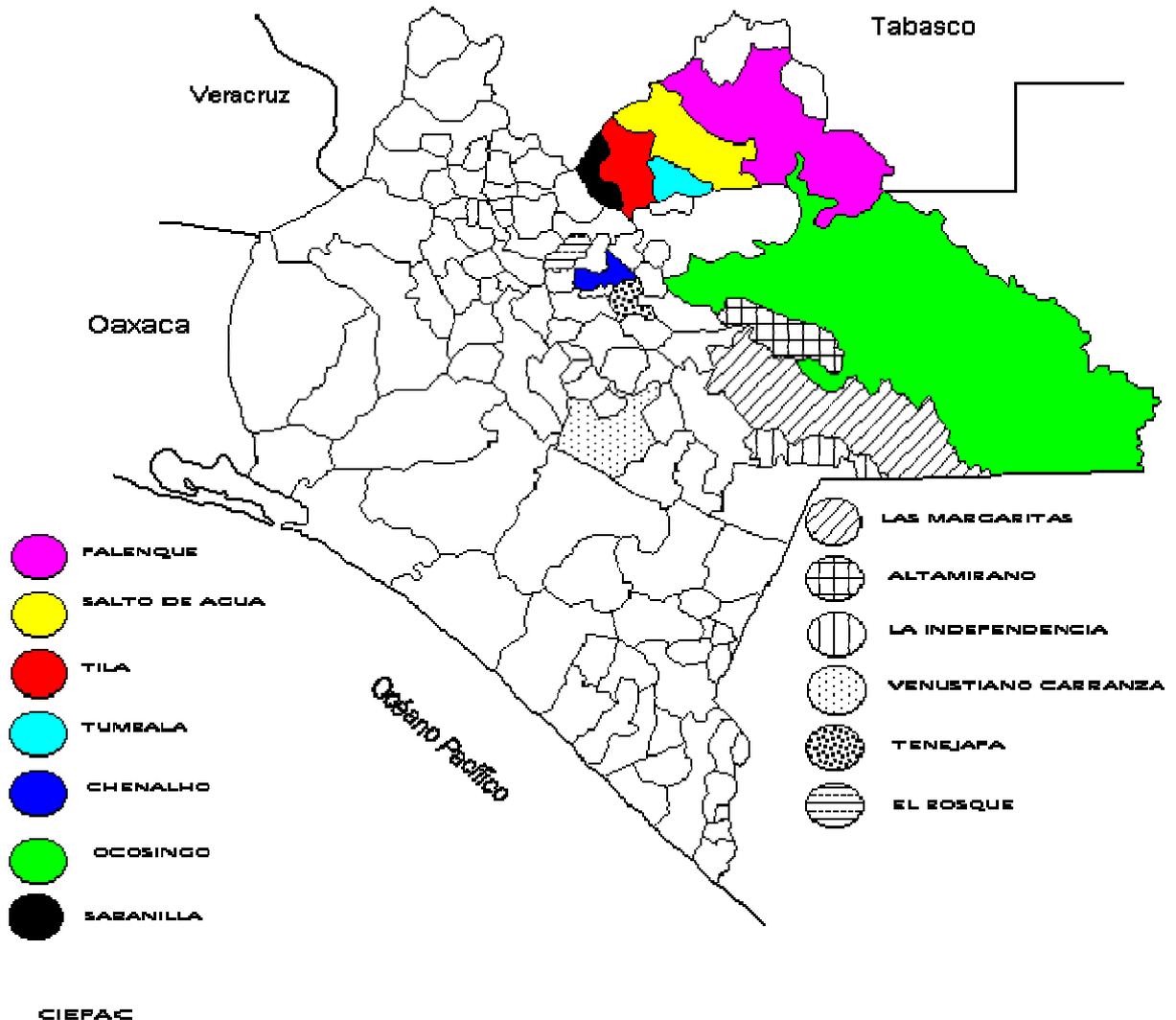


Fuente: <http://www.nonviolentways.org/mapas.html>

Anexo 4

Municipios con Desplazados Internos

octubre de 1998



Fuente: <http://www.nonviolentways.org/mapas.html>

6. Bibliografía

Arvide, Isabel. (1994) Crónica de una guerra anunciada. México, DF: Grupo Editorial Siete.

Asociación de Derechos Humanos (1999) La población desplazada por el conflicto en Chiapas. México.

Aubry, Andrés (1984) En la escuela y en la milpa, la platica no es la misma. México. San Cristóbal de las Casas, Chiapas Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya.

Aubry, Andrés (1985) El tesoro gráfico y documental del Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas. México. San Cristóbal de las Casas, Chiapas Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya.

Aubry, Andres (1988) San Cristóbal de las Casas. Anotaciones para el periódico el tiempo, SCLC. Mecnog.

Aubry, Andres. (1994) Miedo urbano y amparo femenino: San Cristóbal de Las Casas retratada en sus mujeres, Mesoamérica, Año 15, Cuaderno 28, Diciembre de 1994, CIRMA, Antigua Guatemala, pp. 305-320.

Aubry, Andrés. (1982) Cuando dejamos de ser aplastados. 2 volúmenes. México. Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional Indigenista,

Aubry, Andrés. (1990) Los obispos de Chiapas. San Cristóbal de las Casas: Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya.

Aubry, Andrés. (1991) San Cristóbal de las Casas. Su historia urbana, demográfica y monumental. 1528-1990, San Cristóbal de las Casas, INAREMAC.

Aubry, Andres. (1994) La historia de Chiapas identifica a los Zapatistas. México SCLC. Instituto de Asesoría Antropológico para la Región M aya.

Aubry, Andres (2005) Chiapas a contrapelo. Una agenda para su historia en perspectiva sistémica. Centro de estudios información y documentación Emmanuel Wallerstein. CIDECI. Clío.

Bartolomé, Herman Efraín. (1995) Ocosingo: diario de guerra y algunas voces. 1ª ed. Delegación Benito Juárez DF: Editorial Joaquín Mortiz.

Benjamín, Thomas (1995) Chiapas Tierra rica, pueblo pobre. México. Editorial Grijalbo

Benjamín, Thomas Louis. (1990) El camino a Leviatan: Chiapas y el Estado mexicano, 1891-1947. Traducción al español, Sara Sefchovich. México, DF: Consejo Nacional para la Cultura

Bonfil Batalla, Guillermo. (1990) México profundo. México. Grijalbo. CNCA.

Bonfil Batalla, Guillermo. (1991) Hacia nuevos modelos de relaciones interculturales. México. Fondo Nacional para la Cultura y las Artes.

Castellanos Guerrero Alicia. Coordinadora. (2004). Etnografía del prejuicio y la discriminación. Estudios de caso. México. UAMI

Castellanos Guerrero, Alicia y Sandoval, Juan Manuel, Coordinadores. (1998) Nación, racismo e identidad. México. Editorial Nuestro Tiempo, S.A.

Castellanos Guerrero, Alicia. (1998) Notas sobre la identidad étnica en la region tzotzil-tseltal de los Altos de Chiapas. México. UAMI.

CDHFBLC Centro de derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, A. C., (Abril 2001) De la memoria a la esperanza. México. San Cristóbal de las Casas.

CDHFBLC Centro de derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, A. C. (Abril 2000) La guerra en Chiapas ¿Incidente en la Historia?. México. San Cristóbal de Las Casas.

CDHFBLC Centro de derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, A. C. (Agosto 1998) La legalidad de la injusticia. México. San Cristóbal de Las Casas.

Chebel, d'Áppollonia, Ariane. (1998) Los racismos cotidianos. Barcelona, Ed. Bellatierra.

CICE Informa. (2000) Medio Informativo del Colectivo Interdisciplinario y Ciudadana de Ecología, Boletín dedicado a la Micro-región San Cristóbal, Volumen 3, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México.

CIDECI (2000) Criterios para operar el Centro Indígena de Capacitación Integral Fray Bartolomé de Las Casas. México. San Cristóbal de Las Casas.

CIDECI, (2001) Currículum de Actividades 1989 – 2000. México. San Cristóbal de Las Casas.

CIEPAC (junio 2000) Chiapas al Día No. 200, Los Grupos Guerrilleros y las Elecciones. Chiapas.

CIEPAC. (junio 2000) Chiapas al Día No. 201. El ejército Mexicano, la Policía Federal Preventiva y las Elecciones. Chiapas. México.

CIEPAC. (mayo 2000) Chiapas al Día No. 190, La diócesis de San Cristóbal I y II. Chiapas.

Cisneros, Isidro. (2004) Derechos humanos de los pueblos indígenas en México. México. CDHDF.

Collier, George, (1976) Planos de interacción del mundo tzotzil, México, INI.

CONPAZ (1996) Militarización y violencia en Chiapas. Chiapas: México: Coordinación de Organismos no Gubernamentales por la Paz (Conpaz); Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas; Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia.

De la Fuente Julio. (1989) Relaciones interétnicas. México, INI y CNCA.

Díaz Polanco, Héctor.(1997) La rebelión zapatista y la autonomía. 1ª ed. México, DF: Siglo Veintiuno Editores.

Ejército Zapatista de Liberación Nacional, México. (1994-1997.) EZLN: documentos y comunicados. 3 vols. 1ª ed. México DF: Ediciones Era.

Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo (1st: 1996: Chiapas, México). (1997) Crónicas intergalácticas EZLN: Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo,

Chiapas, México. 2ª ed. Montañas del Sureste Mexicano (i.e. Chiapas, México): Planeta Tierra.

Esponda, Victor Manuel. (marzo 1993). La población indígena en Chiapas. México. DIF, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura.

EZLN : documentos y comunicados / pról. de Antonio García de León ; crónicas de Carlos Monsiváis y Elena Poniatowska ; fotografías de Paula Haro... [et al.]

Fabregas, Andrés.(1992) Pueblos y culturas de Chiapas. Tuxtla Gutiérrez: Gobierno del Estado.

Felix Baez, Jorge Compilador. (1996) Memorial de Etnocidio. México Universidad Veracruzana.

Foucault, Michel. (2001) Defender la Sociedad. Buenos Aires, FCE.

García de León, Antonio. (1985) Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de la historia: Resistencia y Utopía, Tomo I y II, México, Ediciones Era.

Gall, Olivia en Castellanos Guerrero, Alicia y Sandoval, Juan Manuel, Coordinadores. (1998) Nación, racismo e identidad. México. Editorial Nuestro Tiempo, S.A

Gall, Olivia Coord. (2006) Racismo, Mestizaje y modernidad: visiones desde latitudes diversas. México. CRIM y CEIICH-UNAM.

Gilly, Adolfo. (1997) Chiapas: la razón ardiente: ensayo sobre la rebelión del mundo encantado. 1ª ed. México, DF: Ediciones Era.

Guillen Diana Coordinadora (2005) Chiapas: frontera en movimiento. México. Instituto Mora.

Guillén, Diana.(1995) Una modernidad inconclusa. México. Instituto Mora,

Guiteras Holmes, Calixta, (1965) Los peligros del alma, México, FCE.

H. Ayuntamiento Municipal (2000) Segundo Informe de Gobierno 1999 – 2000
Ing. Mariano A. Díaz Ochoa Presidente Municipal. México. San Cristóbal de las
Casas

Habermas, Jürgen, (1991) Identidades nacionales y postnacionales, Trad. de
Manuel Jiménez Redondo, Madrid, Tecnos.

Harvey, Neil (2000) La rebelión en Chiapas. México. Ediciones Era S. A. de C.
V.

Hernández Navarro, Luis y Vera Herrera, Ramón. (1998). Los Acuerdos de San
Andrés. México. Ed. Era.

Hidalgo, Onécimo y Castro, Gustavo. (1999) Población desplazada en Chiapas.
México. Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de acción
Comunitaria A.C (CIEPAC) y Consejería de Proyectos.

INEGI. (2001) Tabulados Básicos Nacionales y por Entidad Federativa. Base
de Datos y Tabulados de la Muestra Censal. XII Censo General de Población y
Vivienda 2000. México. Aguascalientes, Ags.

Kaufman, Terence,(1972) El proto tzeltal-tzotzil, México, UNAM.

Korsbaek, Leif, (1996) Introducción al sistema de cargos, Toluca, UAEM.

Le Bot, Yvon. (1997) El sueño zapatista, el subcomandante Marcos. México.
Plaza y Janes Ed.

Lenkersdorf, Gudrun, (1993) Génesis histórica de Chiapas 1522-1532, México,
UNAM.

López Astrain, Martha Patricia.(1996) La guerra de baja intensidad en México.
México. UIA y Plaza y Valdés Editores.

López Sánchez, Hermilo, (1960) Apuntes históricos de San Cristóbal de las
Casas, Chiapas, México.

López y Rivas, Gilberto y Gabriel, Leo Coords. (2005) Autonomías Indígenas en América Latina. México. Ludwig Boltzmann Institut, Latautonomy, UAMI y Plaza y Valdés, S.A de C.V.

López Y Rivas, Gilberto. (2004) Autonomías. Democracia o contrainsurgencia. Ed. Era, México.

Montemayor, Carlos. (1997) Chiapas: la rebelión indígena de México. 1ª ed. México: Joaquín Mortiz.

Montoya, María Ángeles. (1998) Las claves del racismo contemporáneo. Madrid, Ed. Libertarias.

Mora, José María Luis. (1986) Obras completas México. Secretaría de Educación Pública. Instituto Mora.

Muñoz Ramirez, Gloria (2003) EZLN 20 y 10: el fuego y la palabra. México La Jornada.

Organización de las Naciones Unidad. (2001b) Conferencia Mundial sobre el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y otras formas conexas de intolerancia. Nueva York, ONU.

Organización de las Naciones Unidas (2001) Annual Report on the work of the Organization 2001. New York, United Nations

Pérez Salas, Ma. Esther y Guillén Diana. (1994) Chiapas una historia Compartida. México. Instituto Mora.

Pozas Arciniegas, Ricardo. (1959) Juan Pérez Jolote. México. Fondo de Cultura Económica.

Rechy Montiel, Mario. (1994) Todo en México es Chiapas: o de cómo y porqué una insurrección campesina puso en crisis al estado nacional. 1ª ed. en español. México: Centro de Investigaciones Económicas, Sociales, y Tecnológicas de la Agroindustria y de la Agricultura Mundial, Universidad Autónoma Chapingo.

Romero Jacobo, César. (1994) Los altos de Chiapas: la voz de las armas. México, DF: Grupo Editorial Planeta.

Russell, Philip L. (1995) The Chiapas Rebellion. Austin, TX: Mexico Resource Center.

Secretaría de Planeación del Gobierno Constitucional del Estado Chiapas. (2001) Plan de Desarrollo Chiapas 2001 –2006. México.

SEDESOL, (mayo 2005) Primera encuesta nacional sobre discriminación en México. México. Gobierno de la República. Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.

Sthavenhagen, Rodolfo. et.al. (1988) Derecho indígena y derechos humanos en América Latina. México. El Colegio de México.

Sulca Baez Edgar. (1993) Nosotros los coletos. Identidad y cambio en San Cristóbal de Las Casas 1990 – 1993. Tesis de Licenciatura ENAH, México.

Tejera Gaona, Héctor. (1991) Estadísticas básicas de los Altos de Chiapas. México, DF: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Etnología y Antropología Social.

Tzvetan, Todorov (2000) Nosotros y los otros. México. Siglo XXI Editores

Velasco, José Luis. (2005) Insurgency, Authoritarisim, and Dryg Tarfficking in Mexico's Domocratization. Routledge, New York & London.

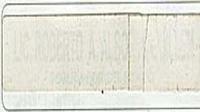
Viqueira, Juan Pedro y Ruz, Mario Humberto, Coord. y Ed (1995) Chiapas los rumbos de otra historia. México. UNAM, CIESAS, UAG.

Vos, Jan de, (1992) Los enredos de Remesal. Ensayo sobre la conquista de Chiapas, México, CONACULTA.

Vos, Jan de. (1994) Historia de los pueblos indígenas de México. Vivir en Frontera: las experiencias de los indios de Chiapas. México. CIESAS,INI, SEDESOL.

Wieviorka, Michel. (1992) El espacio del racismo. Ediciones Paidós Ibérica, S.A.

Zebadúa, Emilio. (1999) Breve Historia de Chiapas. México. El Colegio de México y FCE.



CARTA URBANA 1997
SAN CRISTOBAL DE LAS CASAS,
CHIAPAS

SIMBOLOGIA

USOS Y ZONIFICACION PRIMARIA

- HABITACIONAL (densidad)
 - H3 ALTA 250-400 HAB/ha.
 - H2 MEDIA 150-250 HAB/ha.
 - H1 BAJA 25-150 HAB/ha.
 - R-H RESERVAS PARA CRECIMIENTO
- INDUSTRIAL Y SERVICIOS
 - IE INDUSTRIAL Y SERVICIOS
 - IE DESARROLLO ESPECIAL
 - USOS MIXTOS
 - IE INDUSTRIA EXTRACTIVA
- USOS DE PRESERVACION
 - UP AGROPECUARIO
 - UP PECUARIO
 - UP PRESERVACION ECOLOGICA
 - UP RURAL MUY BAJA 0-25 HAB/ha.
 - UP RESERVA ECOLOGICA
 - UP AREAS VERDES DE PRESERVACION

- ESTRUCTURA URBANA
 - CU CENTRO URBANO
 - SU SUB-CENTRO URBANO
 - CD CENTRO DISTRITAL
 - CB CENTRO DE BARRIO

- DESTINOS DE EQUIPAMIENTO

EDUCACION	CENICIENTRO
SALUD	LINDAZO DEPORTIVA
RECREACION	BOMBOS
ADMINISTRACION PUBLICA	ESTACIONAMIENTO
CENTRAL DE ABASTO	BASTOS (BOVINO Y PORCINO)
TERMINAL DE AUTOBUSES	MERCADO
RELIGION	ABASTO
CULTURA	ESTACION DE TRANSFERENCIA
PARQUE URBANO	

LOS EQUIPAMIENTOS QUE APAREZCAN CON UNICO LOGO SON PROPIETARIOS

- LIMITES
 - LIMITE CENTRO HISTORICO
 - LIMITE DE ZONA AMORTIGUAMIENTO
 - AREA URBANA ACTUAL
 - AREA URBANA AL LARGO PLAZO
 - LIMITE DE INDUSTRIA EXTRACTIVA

- DESTINOS DE INFRAESTRUCTURA
 - VIALIDADES
 - REGIONAL
 - PRIMARIA
 - PEATONAL
 - PROPUESTA
 - ENERGIA ELECTRICA
 - SUBESTACION ELECTRICA

- ALCANTARILLADO
 - ALCANTARILLADO
- DATOS GENERALES
 - NO PERMANENTE
 - LINEAS DE TRANSMISION
 - COLECCION DE AGUA
 - PUENTE
 - ARRIO
 - CANAL
 - CARRETERA O CALLE
 - CURVAS DE NIVEL EN METROS
 - BRECHAS Y VEREDAS
 - BOROS Y PRESAS



SECRETARIA DE DESARROLLO URBANO,
COMUNICACIONES Y OBRAS PUBLICAS

ING. ISMAEL DELFIN CRISTIAN
SECRETARIO

