



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

Ciudadanía y poder

Profesionistas tsotsiles en un municipio de los Altos de Chiapas

PAOLA ORTELLI

Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas

Director: Dr. Pablo Castro Domingo

Asesores: Dr. Jan Rus

Dr. Gunther Dietz

México, D.F.

Diciembre, 2016



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

ACTA DE DISERTACIÓN PÚBLICA

Nº 00143

Matrícula: 2128900391

CIDADANÍA Y PODER.
PROFESIONISTAS TROTSKISTAS EN
UN MUNICIPIO DE LOS ALTOS DE
CHIAPAS

En la Ciudad de México, se presentaron a las 10:00 horas del día 2 del mes de diciembre del año 2016 en la Unidad Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana, los suscritos miembros del jurado:

DRA. ANGELA GIOGLIA CIOTTA
DR. CARLOS GARMA NAVARRO
DR. LUIS BERNARDO REYBADAS ROBLES GIL
DR. MIGUEL ANTONIO ZIRION PEREZ
DR. PABLO CASTRO DOMINGO

Bajo la Presidencia de la primera y con carácter de Secretario el último, se reunieron a la presentación de la Disertación Pública cuya denominación aparece al margen, para la obtención del grado de:

DOCTORA EN CIENCIAS ANTROPOLOGICAS

DE: PAOLA ORTELLI

y de acuerdo con el artículo 78 fracción IV del Reglamento de Estudios Superiores de la Universidad Autónoma Metropolitana, los miembros del jurado resolvieron:

APROBAR

Acto continuo, la presidenta del jurado comunicó a la interesada el resultado de la evaluación y, en caso aprobatorio, le fue tomada la protesta.



Paola Ortelli

PAOLA ORTELLI
ALUMNA

REVISÓ

[Signature]
LIC. JULIO CESAR DE LARA SASSI
DIRECTOR DE SISTEMAS ESCOLARES

DIRECTORA DE LA DIVISIÓN DE CSH

[Signature]
DRA. GEORGINA LÓPEZ GONZÁLEZ

PRESIDENTA

[Signature]
DRA. ANGELA GIOGLIA CIOTTA

VOCAL

[Signature]
DR. CARLOS GARMA NAVARRO

VOCAL

[Signature]
DR. LUIS BERNARDO REYBADAS ROBLES GIL

VOCAL

[Signature]
DR. MIGUEL ANTONIO ZIRION PEREZ

SECRETARIO

[Signature]
DR. PABLO CASTRO DOMINGO

A los profesionistas *renovados* de San Andrés Larráinzar,
por sus sueños y esperanzas

AGRADECIMIENTOS

Esta tesis se realizó gracias al apoyo del CONACyT y a los permisos otorgados por la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH), lo que me ha permitido una dedicación de tiempo completo a la investigación. Pero no hubiera sido posible sin el apoyo de muchas personas.

En primer lugar estoy en deuda con las autoridades, ex autoridades y habitantes de San Andrés Larráinzar, quienes me han permitido compartir recuerdos, historias y experiencias de su municipio y comunidades.

A las y los profesionistas sanandreseros Alfonso, Narciso, Marcos, Elena, Celsa, Emeterio, Andrés D., Andrés P., Hortensia, Pedro, Viky, Ambrocio, Juana, Flor, Gerardo. Gracias por abrirme las puertas de sus vidas y de sus corazones para ayudarme a entender las dinámicas actuales de su municipio. Sin su interés apoyo este trabajo no hubiera sido posible.

También un agradecimiento especial al Mtro. Carlos Pérez Sánchez, su esposa María y toda su familia, por recibirme en su casa y permitirme participar en varios rituales y ceremonias. A todos los mayordomos y sus esposas, gracias por compartir conmigo cada uno de estos momentos que conservo como un gran tesoro.

Al intelectual sanandresero Lucas Ruíz Ruíz agradezco el tiempo y el interés mostrado hacia mi investigación y la lectura del capítulo 2 de esta tesis. Los diálogos con él me han permitido entender mejor la microhistoria del municipio.

A mi director, Dr. Pablo Castro Domingo, por aceptar dirigir esta tesis y por confiar en mi dejándome la libertad de construir mi investigación. Agradezco mucho su apoyo y sugerencias.

A mis asesores, Dr. Jan Rus y Dr. Gunther Dietz todas las sugerencias que sin duda han mejorado este trabajo.

A Jan agradezco la paciencia con la que, junto a Diane, han escuchado mis dudas y temores, orientando mi trabajo en cada paso. Sus comentarios y sugerencias han sido fundamentales para superar las dificultades encontradas. Les agradezco por ampliar mis horizontes de análisis, recordándome constantemente que entender una realidad no significa reducirla al pequeño marco de una ventana.

A Gunther la disponibilidad y dedicación con la que ha comentado mis avances, ayudándome a un mayor rigor en mi reflexión.

Al Comité de posgrado de la Uam-I por dedicar tiempo a la lectura de este trabajo.

También he tenido la gran suerte de contar con otros investigadores que, amistosamente, han apoyado este trabajo.

A Piero Gorza agradezco el tiempo que ha dedicado para compartir conmigo sus contactos y su experiencia de trabajo en este mismo municipio. Sus ideas y perspectivas me han sido de gran utilidad para entender la realidad de un municipio tan complejo en los tiempos previstos por el programa de doctorado.

Tengo una gran deuda muy grande con Rosalba Piazza y Aaron Pollack, quienes han estado participando en todas las fases de este proceso, apoyándome en los momentos de angustia e incertidumbre, prestándome libros y dedicándome horas de su tiempo para ayudarme a entender los procesos que estuve analizando.

A Mercedes Villacorta y Susann Vallentin, amigas entrañables, quienes me han estado apoyando cotidianamente, escuchando mis dudas, avances y apoyándome en todas las dificultades.

A Araceli Burguete Cal y Mayor por leer partes de este trabajo y obligarme con sus críticas puntuales a reflexionar más a fondo sobre mis planteamientos.

También agradezco a Socorro Flores Rivas y Nancy Flores del Posgrado de antropología de la Uam por todas las atenciones y facilidades brindadas. Asimismo a Yadira y Marco y al personal de la biblioteca de Ciesas D.F por soportar mi presencia cotidiana durante dos años. Finalmente, esta tesis no hubiera sido posible sin el apoyo de Stefano, mi pareja, a quien agradezco la confianza y el apoyo en los momentos de dificultad y a Maite, mi hija, por la paciencia y comprensión con la que me ha acompañado en este proceso de aprendizaje.

A mis padres, hermanas y hermano gracias por apoyarme siempre y soportar este gran océano que nos separa.

Con esta tesis culmina una importante etapa de un proceso largo de aprendizaje que empecé junto a los investigadores Víctor Franco Pellotier (†) y François Lartigue (†), quienes me han introducido en el fascinante campo de la antropología política. Lamento que no hayan podido leer el trabajo.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

<i>Contextualizando el problema de investigación</i>	9
<i>Notas metodológicas sobre la investigación</i>	11
<i>El/La investigador como sujeto posicionado</i>	11
<i>El universo de estudio</i>	13
<i>El lugar de la investigación</i>	14
<i>La cocina de la investigación</i>	15
<i>Estructura de la tesis</i>	16

CAPÍTULO 1: PODER Y CIUDADANÍA, ALGUNAS REFLEXIONES TEÓRICAS

1.1 Prólogo	19
1.2 Niveles de análisis y ejes transversales	19
1.3 El estudio antropológico del poder. Las aportaciones de la antropología política para el estudio del contexto local	21
1.4 De la antropología política a la antropología del estado	23
1.5 Construyendo una antropología de la ciudadanía.	25
1.6 Hacia la construcción de un modelo interpretativo.	32

CAPÍTULO 2: SAN ANDRÉS LARRÁINZAR: DIBUJANDO PAISAJES E HILANDO HISTORIAS

2.1 Palabras iniciales	36
2.2 San Andrés Larrainzar, el contexto	37
2.3 Antecedentes históricos relevantes: las expulsiones de 1974 y 1979	39
2.3.1 La salida de los jkaxlanetik de San Andrés Larráinzar	41
2.3.2 La expulsión con retorno de los Adventistas del Séptimo Día	46
2.4 Educación, Relaciones interétnicas y relaciones con el Estado y la Iglesia	48
2.4.1 Educación	48
2.4.2 Relaciones interétnicas	53
2.4.3 Relaciones con el Estado y la Iglesia	55

2.5 San Andrés Larráinzar en la arena electoral	57
--	-----------

2.6 Balance	59
--------------------	-----------

**CAPÍTULO 3: JERARQUÍA Y SISTEMA DE CARGOS:
ANALIZANDO LA ARENA LOCAL EN LA QUE SE DESENVUELVEN LOS
PROFESIONISTAS SANANDRESEROS**

3.1 Preludio	60
---------------------	-----------

3.2 Antecedentes de estudio sobre el sistema de cargos	61
---	-----------

3.2.1 Hacia una perspectiva procesual del estudio sobre el sistema de cargos	66
--	----

3.3 El sistema de cargos en San Andrés Larráinzar: antecedentes etnográficos	67
---	-----------

3.4 Los cargos en la Larráinzar de hoy	75
---	-----------

3.4.1 Estructura	75
------------------	----

3.5 El dinamismo de un sistema: Transformaciones en el sistema de cargos	78
---	-----------

3.5.1 Aumento en los presupuestos municipales	79
---	----

3.5.2 Las crisis estructurales del sistema	82
--	----

3.5.3 Los individuos y la vitalidad del sistema: las múltiples rutas del carguero	85
---	----

<i>El camino tradicional</i>	86
------------------------------	----

<i>El camino de un profesionalista maestro</i>	87
--	----

<i>El camino de un profesionalista renovado</i>	88
---	----

3.5.4 Comparando las tres rutas	89
---------------------------------	----

3.6 La filosofía política del sistema de cargos	91
--	-----------

3.6.1 La Jerarquía, algunos antecedentes teóricos	91
---	----

3.6.2 El principio jerárquico como elemento legitimador del poder en San Andrés Larráinzar	94
--	----

3.6.3 Gerontocracia como motor simbólico del sistema de cargos	97
--	----

3.6.4 La legitimidad de los cargos: Elegibilidad, nombramiento, proceso	102
---	-----

3.6.5 Aprendiendo a ser ciudadano/a en San Andrés	106
---	-----

3.6.6 El sistema de cargos como ideal de gobierno	110
---	-----

3.7 La vertiente ideológica del sistema de cargos	114
--	------------

3.7.1 Cosmología e ideología del sistema de cargos en San Andrés Larráinzar	116
---	-----

3.8 Colofón	122
--------------------	------------

CAPÍTULO 4: LA EMERGENCIA DE UN SUJETO POLÍTICO: PROFESIONISTAS *RENOVADOS* EN SAN ANDRÉS LARRÁINZAR

4.1	Preámbulo	124
4.2	Los profesionistas como intermediarios: antecedentes teóricos relevantes	127
4.3	Profesionalización en San Andrés Larráinzar	137
4.3.1	Una mirada hacia los profesionistas andreseros: la caracterización de los sujetos	140
4.4	Los protagonistas	141
4.4.1	El núcleo de profesionistas <i>renovados</i>	142
	<i>Alfonso y Narciso</i>	142
	<i>Emeterio</i>	143
	<i>Celsa</i>	144
	<i>Elena</i>	146
	<i>Andrés</i>	148
	<i>Marcos</i>	149
4.4.2	Los profesionistas renovados de la segunda generación: tres vivencias	151
	<i>Viky</i>	152
	<i>Ambrocio y Pedro</i>	152
4.5	<i>Entretejiendo historias: el proceso de inserción de los profesionistas renovados en el sistema de gobierno local</i>	153
4.5.1	<i>Prolegómenos</i>	154
4.5.2	<i>Acto I: Insertarse</i>	154
4.5.3	<i>Acto II: Permanecer</i>	156
4.5.4	<i>Acto III: Protagonizar</i>	158
4.5.5	<i>Acto IV: Trascender</i>	159
4.6	Ser profesionista en San Andrés	160
4.6.1	Profesionalización como superación personal y modernización del entorno comunitario	163
4.6.2	Superación y espiritualidad: mujeres profesionistas y conversión religiosa	164
4.7	Comparando trayectorias y perspectivas de los profesionistas <i>renovados</i>	167
4.7.1	Estrategias de inserción en el gobierno local indígena	170
4.7.2	Perspectivas de los profesionistas renovados: hacia una nueva filosofía política de la gestión	173
4.7.3	Profesionistas renovados y gestión	176
4.7.4	Las profesionistas renovadas y sus formas de gestión	178
4.7.5	“Nos cuesta recibir órdenes”	181

4.8 Impacto de la profesionalización en las estructuras de poder tradicional: rupturas y fisuras	182
4.9 Influencias del zapatismo	185
4.10 Del intermediarismo corporativo al intermediarismo “civil”	189
CAPÍTULO 5: PROFESIONISTAS <i>RENOVADOS</i> Y CIUDADANÍA(S) EN UN CONTEXTO NEOLIBERAL Y DE GLOBALIZACIÓN	
5.1 Notas preliminares	191
5.2 La profesionalización indígena en un contexto de democratización, neoliberalismo y globalización	191
5.3 Profesionistas andreser@s <i>renovados</i> y nuevas formas de intermediación con el Estado en un contexto neoliberal	199
5.4 Profesionistas renovados y ciudadanía(s) en San Andrés Larráinzar	203
5.5 Profesionistas sanandreseras y lenguaje de la ciudadanía: talleres y conciencia de género	208
5.5.1 Algunas reflexiones sobre las experiencias	211
5.6 Epílogo	213
CONCLUSIONES	214
GLOSARIO	220
INDICE DE TABLAS, FIGURAS Y ANEXOS	221
BIBLIOGRAFÍA	223
ANEXOS	235

INTRODUCCIÓN

Contextualizando el problema de investigación

El estudio de los procesos políticos actuales requiere hoy en día de nuevas herramientas metodológicas capaces de dar cuenta de la complejidad que los caracteriza. Como señala Castro “los nuevos escenarios globales están condicionados por una lógica global, que se caracteriza por la superabundancia de procesos concurrentes, nuevas prácticas e ideas” (Castro, 2012: 49). En particular, por lo que concierne las dinámicas actuales de poder en regiones indígenas, estas ven la emergencia de nuevos actores que empiezan a visibilizarse a raíz de un conjunto de factores, entre los cuales destacan: el proceso de democratización electoral que se desarrolla en México a partir de los noventa; la apertura y proliferación de los espacios educativos de nivel medio superior y superior (Bermúdez y Nuñez, 2009), proceso favorecido por las políticas de acción afirmativa en educación superior (Valladares, 2009) implementadas por el Estado; el auge por los derechos indígenas; los debates sobre la redefinición del Estado y la ciudadanía en contextos multiculturales.

En este contexto me planteé entonces estudiar a los y las profesionistas indígenas, partiendo del supuesto que se convertirían en sujetos políticos relevantes capaces de negociar o disputar espacios de poder y representación política a las autoridades tradicionales, impulsar cambios en las estructuras jerárquicas de poder y en la cultura política local y asimismo configurar, desde diferentes espacios, un nuevo tipo de intermediación con el Estado.

Me propuse así dar cuenta de las tensiones que esta nueva generación de actores ha generado en las dinámicas locales de poder en un municipio *tsotsil* de los Altos de Chiapas, San Andrés Larráinzar, dividido desde 1996 a raíz de la constitución del Municipio Autónomo zapatista, que ha ocasionado la aparente ruptura del monopolio del PRI y la duplicación del sistema de gobierno local indígena. En el caso de estudio elegido los profesionistas, a partir de 2005, encuentran un espacio de participación en el Ayuntamiento Constitucional, ya que, al alejarse temporalmente del municipio para estudiar, no cumplen con los requisitos para ingresar a la jerarquía tradicional o religiosa. Lo interesante del caso es la persistencia de una estructura jerárquica rígida y excluyente, el sistema de cargos, que logra mantenerse y reproducirse en un contexto de democratización electoral, presencia zapatista polarizada y pluralismo religioso y político. Frente a la progresiva emergencia de nuevos actores, como los

profesionistas, mi pregunta central fue *¿cuáles son las estrategias de articulación e inserción de los profesionistas andreseros en el gobierno local indígena y qué papel juegan como actores políticos en su reproducción o transformación?*

Retomé la categoría de gobierno local indígena¹ de Burguete (s/f: 13), para enfatizar la articulación entre diferentes cuerpos de autoridades encargados de la gestión del gobierno en una determinada jurisdicción municipal. En ello se incluyen tanto los cargos que integran el ayuntamiento constitucional, como los del ayuntamiento regional o tradicional y los sistemas religiosos y ceremoniales que operan en el municipio. De acuerdo con esta definición, el lugar ocupado por el ayuntamiento regional, sus competencias y presencia en el ámbito político, los vínculos con el poder político del municipio libre y la interacción entre los diferentes cuerpos, entre otros factores, son determinantes en la variabilidad y caracterización de los gobiernos indígenas (Burguete, s/f). Esto me ha llevado a analizar los factores que permiten y han permitido la sobrevivencia, articulación o transformación de esta estructura de poder tradicional frente a la diversidad y el pluralismo², así como a los nuevos procesos que caracterizan la historia del municipio.

En esta tesis planteé que los y las profesionistas, a partir de su experiencia de estudio que los ha empujado a migrar temporalmente, han estado modificando su cultura política y formas de participación ciudadana. Como menciona Castro en el caso de los migrantes mexicanos de Tonatico “(...) los actores contemporáneos se encuentran insertos dentro de un proceso de negociación donde los ideales son repensados, reformulados, resignificados, transformados y desechados” (Castro, 2012: 53).

La investigación, por lo tanto, ha abarcado los cambios que se han registrado en el municipio en los últimos veinticinco años (1990-2015), mismos que han influido en las dinámicas y procesos actuales, contribuyendo al surgimiento de los profesionistas indígenas como nuevo actor sociopolítico a nivel local y regional.

En este sentido, quise explorar el papel que estos profesionistas juegan como intermediarios políticos y culturales entre el Estado y el municipio indígena objeto de estudio, comparándolo

¹ La autora lo define como: “un conjunto de cuerpos de autoridades que se articulan orgánicamente entre sí (más o menos en conflicto y disputas) para realizar la gestión de gobierno en una jurisdicción municipal determinada” (Burguete, s/f:13).

² Con el término pluralismo me refiero a las diferentes formas de manifestación, a saber el pluripartidismo la coexistencia de diversas lógicas de acceso al poder, la pluralidad religiosa.

con el que en otros momentos históricos han desempeñado los líderes naturales y los maestros bilingües (Pineda, 1993; Vargas, 1994; Zárate, 1994; Dietz, 1999; Martínez, 2000 y González, 2008).

En esta tesis planteo la hipótesis que este nuevo actor es portador de una cultura política diferente que permite superar el intermediarismo corporativo hacia nuevas formas de intermediación como la *civil* analizada por Bertely y González (2003).

En este sentido he analizado los factores que influyen en la inserción de estos profesionistas en la estructura de poder local y comprender si se da una apropiación étnica de estos espacios, lo que daría pie a una nueva relación con el Estado, o bien, si los profesionistas se convierten en meros ejecutores de las políticas neo-indigenistas promovidas por el Estado.

Finalmente considero que el caso de estudio ha aportado elementos importantes para reflexionar más a fondo sobre los límites y alcances de la democracia representativa procedimental en un contexto en el que coexisten culturas políticas diferentes que se traducen en múltiples prácticas de ciudadanía.

Notas metodológicas sobre la investigación

El/La investigador como sujeto posicionado

En el contexto del debate sobre el papel de la antropología y de los antropólogos³, de la objetividad y subjetividad en la investigación y la relación con los informantes/colaboradores, objetos o sujetos en la investigación, me propuse abordar el problema de investigación desde la perspectiva del sujeto posicionado (Rosaldo, 2000), en la que se enfatiza el papel del etnógrafo como sujeto que interviene en el proceso de investigación ya que “ocupa una posición estructural y observa desde un lugar específico” (Rosaldo, 2000: 19). Esto implica, por un lado, que la localización estructural del sujeto que observa, a saber la edad, el sexo, el hecho de ser forastero/a influyen en la perspectiva que el antropólogo se construye sobre la realidad observada. Por otra parte, Rosaldo señala que la noción de posición también se refiere a cómo las experiencias de vida permiten e impiden

³ Un primer debate en este sentido lo promueve en México el texto “De eso que llaman antropología mexicana” escrito en 1971 por un grupo de estudiantes de la Escuela Nacional de Antropología e Historia en el ámbito de la que se ha conocido como corriente de antropología crítica y que ve, entre sus exponentes a Mercedes Olivera, Guillermo Bonfil Batalla, Arturo Warman, Margarita Nolasco. Actualmente el debate se plantea en términos de antropología comprometida (Olivera et al., 1971) o activista (Hale, 2006), colaborativa (Burguete et al., 2008), doblemente reflexiva (Dietz, 2011) o descolonizada (Smith, 2012).

ciertos tipos de explicación, de manera que la observación resulta de una “mezcla entre comprensión y ceguera”, que el antropólogo comparte con los sujetos de estudio (Rosaldo, 2000: 40). Su mirada sobre el proceso que está investigando, además de darse desde una posición de poder, también se modifica por los encuentros, diálogos y experiencias que realiza junto a los *sujetos* de estudio⁴, así concebidos para enfatizar en su agencia y en su papel activo y reflexivo al interior del proceso o, como bien argumenta Denzin, en su papel de “co-productores de significados” (Denzin, 2005: 934). Como “narradores de historias” (Viqueira, 2002) o escritores de descripciones etnográficas, los científicos sociales, al igual que los actores humanos, construimos entonces nuestros conocimientos desde nuestras identidades individuales y sociales, desde nuestras experiencias y posiciones de dominación o sumisión. En otras palabras no hay de mi parte una renuncia a la “responsabilidad-ineludible- de la autoría” (Watanabe, 1997: 44) a favor de un supuesto total empoderamiento de los sujetos de estudio.

En este sentido me parece importante explicitar que la posición de la que observé a mi “sujeto de la narración” (Viqueira, 2002), que son los profesionistas andreseros, es la de una politóloga italiana procedente de una región de frontera⁵, formada en antropología en México, donde he llegado hace ya 18 años, los últimos nueve de los cuáles he vivido en Chiapas, dedicándome a la formación de profesionistas en antropología y en gestión y autodesarrollo indígena. También quisiera subrayar que en estos 9 años de docencia los y las estudiantes sanandreseros que he formado, siempre me han sorprendido por su orgullo étnico, reflexividad, espiritualidad, motivación y compromiso con su municipio de origen.

¿Qué me ha llevado a este tema de investigación?

En un conocido texto, el antropólogo Esteban Krotz (1994) señala que la pregunta antropológica es una pregunta sobre uno mismo. Hoy en día más que nunca este planteamiento me parece muy válido en la caso del tema de investigación que decidí abordar. Reflexionar sobre los procesos locales de un municipio indígena ubicado en la frontera del país, me ha permitido también reflexionar sobre mi propia frontera “escondida”, como la definieron Cole y Wolf (1973) en una obra maestra sobre identidad étnica de mi propia gente, tirolese del sur en la frontera italiana. Pertenecer a una región de frontera implica vivir en la

⁴ Informantes clave en las etnografías clásicas.

⁵ Alto Adige o Tirol del Sur, dependiendo de la perspectiva étnica a través de la que se le mira. Se trata de una región que colinda con Austria, territorio históricamente disputado entre Italia y Austria.

paradoja de la pertenencia. Es un cuestionamiento constante sobre el ser ciudadano. Es tal vez ese dilema de la pertenencia lo que me ha llevado hasta San Andrés y a las vidas de los profesionistas andreseros, con las que comparto esta condición de ambigüedad de la pertenencia.

Llegué a México en 1998, buscando lo que hoy Krotz (2015) denomina las antropologías del sur, como un planteamiento propio, construido desde el sur y que hoy en día es interpelado para la comprensión y el esclarecimiento de los problemas contemporáneos. Pensé que simplemente el hecho de trasladarme en el sur, en centros de investigación y universidades locales me daría este privilegio, me acercaría a estas formas de conocimiento y permitiría que la antropología, como por arte de magia, superara su pecado original de ciencia al servicio del colonialismo. Aprendí que en la práctica es un proceso más complejo. La mayor dificultad de hecho consistió en despojarme de la herencia de ciertos conceptos teóricos aprendidos desde el escritorio en los años universitarios en Italia, para resignificarlos a partir de este encuentro con la realidad mexicana. Los conceptos teóricos que utilizo a lo largo de la tesis son en este sentido préstamos que me ayudan a crear un marco de interpretación que valore un estilo propio de hacer antropología. Este ha sido el reto más grande de esta tesis, ya que ha implicado buscar caminos alternativos, poco transitados y enfrentar constantemente el miedo a equivocarme. (El antropólogo guatemalteco Ricardo Falla tal vez es un pionero de esta forma de antropología).

Es así que cuando hablo de ciudadanía me refiero a otras ciudadanías, las de las prácticas que observé; así como la participación se refiere a otras formas de participación y el poder a las varias formas de su ejercicio.

El universo de estudio

Mi universo de estudio son entonces los profesionistas andreseros que, por un lado, tienen la posibilidad de salir de su municipio de origen para estudiar en la universidad en las ciudades aledañas y por el otro, deciden regresar con la intención de incidir en las dinámicas locales de poder. Pero también me interesan aquellos/as profesionistas que, de manera institucional, civil o personal se articulan de alguna manera a la estructura de poder local. En esta tesis defino a los profesionistas en función del hecho que hayan egresado de una carrera universitaria. En particular me enfoco en aquellos jóvenes maya-tsotsiles que, después de

formarse, deciden regresar a su municipio con la intención de incidir en las dinámicas locales de poder, por lo que los denomino retornados. En esta tesis planteo que, más que un “nuevo” actor, los profesionistas retornados son un actor *renovado*, en este sentido su emergencia debe ser vista como parte de un proceso histórico que encuentra antecedentes en los escribanos, los promotores culturales y los maestros bilingües. Como profesionistas *renovados*, su conexión con la comunidad es diferente a la establecida por los maestros normalistas que los antecedieron, cuyas relaciones, tanto con la comunidad como con el Estado, tenía un carácter corporativo.

Los profesionistas *renovados*, formados en un contexto neoliberal, interactúan de manera diferente, dando origen a lo que Bertely y González (2003) definen como una transición hacia el intermediarismo *civil*, en un contexto en el que la educación deja de ser monopolio del Estado corporativo, abriendo el espacio a otros actores colectivos que promueven proyectos educativos e interculturales.

Por eso, tratando de explicar las continuidades y transformaciones de la estructura de poder jerárquico-tradicional (sistema de cargos) frente al pluralismo en todas sus manifestaciones y a los procesos históricos que han caracterizado la historia del municipio, decidí atribuir a los profesionistas andreseros el papel de sujetos de la narración, ya que a través de ellos pretendo dar cuenta, desde una perspectiva procesual, de las dinámicas de cambio que involucran al municipio en cuestión y son posiblemente representativas de una región más amplia.

El lugar de la investigación

Como se mencionó en los apartados anteriores, el lugar en el que realicé mi investigación es un municipio con presencia zapatista, San Andrés Larráinzar, que desde 1996 vive la división de su gobierno local indígena en dos estructuras paralelas de cargos, una que se remite al Ayuntamiento Constitucional, y la otra al Autónomo. Mi investigación se refiere a la parte Constitucional del Ayuntamiento y no da cuenta de las dinámicas que se llevan a cabo en la parte zapatista del mismo, esto debido a la imposibilidad de trabajar con ambos grupos en la coyuntura política actual. El contexto general es entonces una zona de alta conflictividad, donde ha habido la presencia de otros antropólogos y estudiosos, organizaciones, un movimiento armado, agencias, programas gubernamentales. La coyuntura específica que se

estudia es la del período constitucional 2012-2015, y se trata de un momento en el que la gestión del ayuntamiento constitucional está en manos de profesionistas *renovados*, perfectamente bilingües y con interés en participar en la investigación y conocer los resultados. A nivel político es un momento de cambios acelerados importantes, muchas dinámicas entrecruzadas que impiden el uso de las categorías analíticas clásicas. En particular, en una región como los Altos de Chiapas, donde todo parece haberse escrito, el conflicto y la dicotomización de las posiciones han hecho que los análisis también terminaran dicotomizándose, convirtiendo las historias y los procesos locales en cuentos de buenos y malos que poco ayudan a entender las dinámicas reales. A diferencia de otras disciplinas, en mi opinión, la antropología nos permite ir más allá de registrar tendencias generales, porque nos obliga ver los procesos a través de los individuos que los protagonizan. Y encarándolos es como nos damos cuenta que las cosas son más complejas.

De manera que San Andrés Larráinzar es un lugar de observación interesante, ya que es el escenario en el que se disputan diferentes concepciones del poder y la ciudadanía.

La cocina de la investigación:

El contexto en Chiapas es un escenario propicio para la implementación de propuestas teórico-metodológicas para llevar a cabo investigaciones colaborativas y comprometidas, que omitan categorías analíticas rígidas que en la academia han dominado en los últimos años. Hay una tendencia cada día más fuerte hacia las investigaciones hechas por los propios sujetos sobre su realidad. Esta tesis va en un sentido contrario, ya que parte de la inquietud tradicional de la antropología sobre “el otro”, en un campo, lo político, cada día más complejo y controvertido y estudiando los aspectos más tradicionales de la cultura. Me propuse trabajar con el grupo priísta, buscando entender las dinámicas que favorecen la persistencia de ciertas estructuras jerárquicas y excluyentes. Esto me ha enfrentado a muchos retos: la aceptación por parte de la comunidad tsotsil de San Andrés Larráinzar; la búsqueda de una metodología que me permitiera un trabajo colaborativo con los sujetos de estudio; la ruptura de las perspectivas estáticas y esencialistas sobre las estructuras de gobierno indígenas.

Mi ingreso al municipio de Larráinzar se dio gracias al apoyo de un ex estudiante, que en el periodo de la investigación (2012-2015) estuvo integrado en el Ayuntamiento Constitucional con el cargo de tesorero. Me inserté entonces en la realidad andresera a través de mi identidad

profesional de docente universitaria, lo cual, como mujer y forastera, me ha permitido acceder a un espacio, el poder, que en Larráinzar es reservado a los hombres. Mi posición entonces ha influido en las relaciones que he establecido con los profesionistas y los demás habitantes del municipio. El aprendizaje de los elementos fundamentales de la lengua tsostil ha constituido para mí una estrategia de acceso a las relaciones sociales del municipio y en particular una oportunidad para relacionarme con las mujeres, esposas de las autoridades, aun cuando los profesionistas en su relación conmigo siempre han privilegiado el uso del español. Otro aspecto importante lo ha representado el hecho de vivir en Chiapas y estar permanentemente en contacto con la realidad estudiada, lo cual me ha llevado a un compromiso fuerte con los sujetos de estudio, imponiéndome una responsabilidad muy grande sobre la información y los datos recopilados a lo largo de la investigación y cuyo tratamiento, análisis y presentación tuve que cuidar de manera particular.

Profundizar sobre el papel de los profesionistas indígenas en la política local también me ha permitido reflexionar sobre mi práctica docente y el sentido de los programas educativos en los que trabajo.

Sin duda el apoyo de los profesionistas ha sido fundamental para la realización de esta tesis, ya que no solamente me han apoyado para el ingreso al municipio, sino han sido valiosos colaboradores e intérpretes de su propia realidad. Todas las entrevistas han sido transcritas y revisadas por los profesionistas antes de ser usadas para esta tesis, así como los capítulos que siguen, una vez redactados, también han sido revisados y analizado por ellos, quienes con sus comentarios y observaciones me han ayudado a comprender los procesos de su municipio. De todas formas la interpretación de los datos y las conclusiones a las que llego en esta tesis son de mi total responsabilidad.

Estructura de la tesis

La tesis se conforma de cinco capítulos, cuya secuencia tiene el objetivo de mostrar las relaciones dialécticas entre estructura social, procesos, y agencia humana. De manera que en el primer capítulo se presentan las premisas teóricas de partida, los niveles de análisis y ejes transversales a partir de los cuáles se analiza el fenómeno de la profesionalización en un municipio tsotsil de los Altos de Chiapas. Se contextualiza el tema de estudio en el marco de

los estudios de antropología política, en particular en la intersección entre la antropología del poder, del estado y de la ciudadanía.

Se identifican tres niveles de análisis: los profesionistas como actores individuales, el contexto local del que emergen y la arena política en la que se insertan y el contexto global de un Estado nacional en transformación. Los referentes teóricos relacionados con los niveles de análisis se trabajan de manera específica en los capítulos sucesivos (3-4-5), mientras que este primer capítulo se enfoca en los ejes transversales, poder y ciudadanía, que constituyen el telón de fondo de la investigación.

El segundo capítulo nos introduce al contexto general de la municipalidad estudiada, enfocándose en particular en los acontecimientos históricos que han marcado los procesos de cambio. Se pretende mostrar la particularidad histórica de este pequeño municipio alteño, caracterizado por una dinámica conflictiva en relación al creciente pluralismo que lo involucra. Las tensiones interétnicas, la relación con el estado y el papel de la educación son los principales temas que caracterizan la microhistoria local.

Los capítulos tercero y cuarto son un lente sobre el caso de estudio, que se analiza a nivel microscópico en relación a los contextos y arenas específicos, con el fin de arrojar luz sobre las dinámicas específicas que el proceso de profesionalización impulsa a nivel local.

En particular el tercer capítulo analiza la arena política local de la que emergen y en la que se desenvuelven los profesionistas estudiados en esta tesis. Caracterizado por la presencia de la jerarquía cívico-religiosa conocida como sistema de cargos, el gobierno local indígena de San Andrés Larráinzar se analiza tanto en sus aspectos estructurales como desde una perspectiva procesual, para dar cuenta de las transformaciones y el dinamismo que lo caracteriza. En este sentido se analiza la filosofía política que lo sostiene, ahondando en los criterios de legitimación del poder, así como en los ideales de gobierno y ciudadanía en ello implicados.

El cuarto capítulo caracteriza a los sujetos de estudio, los profesionistas sanandreseros, analizando el proceso que ve su emergencia como actores políticos locales, las estrategias de inserción y el impacto de la profesionalización en el gobierno local indígena. A partir del análisis de las trayectorias personales se muestran los cambios que los profesionistas, desde su dimensión del yo-individual, desencadenan en los mecanismos de acceso al poder, la

filosofía política implícita en la lógica de la jerarquía de cargos, las nuevas formas de intermediación con el Estado y en general la cultura política local.

Una vez examinados a detalle el municipio y sus dinámicas, en el quinto capítulo volvemos a alejar el lente, buscando contextualizar la emergencia de los profesionistas sanandreseros como actores políticos a nivel local, en el marco general de la reforma del Estado y su refuncionalización al contexto neoliberal y globalizado. De esta forma mostramos la relación dialéctica entre actores individuales y estructuras sociales y el impacto de los procesos de individualización en las regiones indígenas, cuya manifestación más significativa es la posibilidad para los profesionistas de *trascender* del cargo, transitando de un modelo intermediación con el Estado que pasa del corporativo al *civil*.

Me propuse dar cuenta de cómo las estructuras de poder tradicionales se articulan y, sobre todo, se transforman frente a la individualización, la globalización y el neoliberalismo.

CAPÍTULO 1

PODER Y CIUDADANÍA, ALGUNAS REFLEXIONES TEÓRICAS

1.1 Prólogo

Una vez determinado el fenómeno a analizar, a saber los profesionistas retornados que se insertan en el sistema de gobierno local de un municipio indígena, en un contexto en el que se entrecruzan dinámicas glocales complejas, la estrategia teórico-metodológica que me pareció más pertinente ha sido la de explicarlo en sus múltiples facetas, obteniendo ganancia de las aportaciones que las diferentes teorías y conceptos que intervienen en elucidar el fenómeno en cuestión pueden brindar. El tema se encuentra en el ámbito de estudio de la antropología política (Swartz et al., 1966), y más específicamente en la intersección entre la antropología del poder (Castro y Rodríguez, 2009), la antropología del estado (Sharma y Gupta, 2006) y la antropología de la ciudadanía (Lazar, 2013).

En este capítulo primeramente se presentan los niveles de análisis y ejes teóricos fundamentales que orientan el trabajo, para luego analizar los antecedentes teóricos más importantes en relación al estudio del poder, la relación con el Estado y la ciudadanía. Finalmente se presenta una propuesta de marco interpretativo para estudio de caso presentado.

1.2 Niveles de análisis y ejes transversales

Buscando superar los determinismos, en esta tesis nos proponemos dar cuenta de la relación dialéctica entre estructura social y acción individual, a partir del estudio del fenómeno de la profesionalización indígena y su impacto en los gobiernos locales indígenas.

En este sentido el fenómeno debe ser analizado en tres niveles. Un primer nivel es el de los profesionistas como actores individuales, con sus trayectorias y experiencias, y que se encuentran entre el contexto local del que emergen y en el que se insertan y el contexto global de un Estado nacional que está transitando de un modelo corporativo a un modelo de estado transnacional inmerso en el neoliberalismo y la globalización. Los tres niveles se encuentran seccionados por dos ejes transversales, poder y ciudadanía, que constituyen el telón de fondo de la investigación.

El fenómeno elegido puede ser seccionado en las diferentes dimensiones teóricas que lo componen, mostrando así toda su complejidad. En la siguiente gráfica (fig.1) tratamos de ejemplificar los ejes teóricos a través de los cuáles decidimos enfocar nuestro problema de estudio:



Fig. 1: Niveles de análisis y ejes transversales. Elaboración propia.

En este primer capítulo plantaremos las perspectivas teóricas que orientan nuestro estudio a partir de los dos ejes transversales (poder y ciudadanía), aterrizando en un marco interpretativo general. Los tres niveles de análisis, se caracterizan por temas particulares que serán analizados teóricamente en capítulos específicos. De manera que el contexto local se analiza en el capítulo 3 y los profesionistas como actores individuales en el capítulo 4 y el contexto global en el capítulo 5. Se espera dar cuenta así de la complejidad de las dinámicas que influyen en el análisis de un fenómeno contemporáneo. Asimismo se busca mostrar cómo los actores individuales se encuentran actualmente atrapados en un contexto *glocal* que los construye como sujetos políticos, pero influye y es a la vez influido por ellos. En este sentido las dinámicas entre individuo, contexto local y global son atravesadas por relaciones de poder y se juegan alrededor de los procesos de ciudadanía. En los siguientes párrafos entonces analizaremos primeramente los antecedentes teóricos que están a la base de los estudios sobre el poder y la ciudadanía y el Estado, para luego aterrizar en nuestra propuesta de marco interpretativo.

1.3 El estudio antropológico del poder, las aportaciones de la antropología política para el estudio del contexto local

Desde sus orígenes, la antropología política se ha interesado en el estudio del poder y los procesos políticos desde diferentes enfoques teórico-metodológicos. Castro y Rodríguez (2009) presentan un muy interesante análisis de los enfoques más relevantes y sus aportaciones para el estudio del poder, identificando cinco paradigmas, a saber: estructural-funcionalismo, procesualismo, economía política, evolución política y posmodernismo⁶. Me parece importante destacar que, en este recorrido teórico, los autores nos recuerdan las aportaciones e influencias que, sobre el desarrollo de la antropología política como subdisciplina, han tenido la sociología clásica de Weber y de Durkheim, la primera que “esbozó los elementos centrales para explicar la versatilidad del ejercicio de la política y lo político en la sociedad” (Castro y Rodríguez, 2009:108) y la segunda, que aportó el concepto de representaciones colectivas y tipificó las sociedades en mecánica y orgánica en función de su complejidad estructural y el tipo de solidaridad que las caracteriza.

La tradición estructural-funcionalista británica es representada por la obra *Sistemas políticos africanos* de Fortes y Evans-Pritchard (1940), quienes demostraron que el orden político estaba íntimamente ligado al estado. Distinguen sociedades con y sin estado, mostrando como en las segundas se generan estructuras institucionales que cumplen con las funciones de un estado. Para los autores que participan en el texto, el orden se mantenía con el uso de la coerción y la violencia es un aspecto clave del control político. Una reacción a la perspectiva estructural-funcionalista y su idea de equilibrio es representada por el trabajo de Edmund Leach (1977) los *Sistemas políticos de Alta Birmania* y el de Max Gluckman, ([1940] 2010), quien se enfocó en el conflicto, argumentando que el equilibrio es un proceso dialéctico en el que los grupos sociales tendían a segmentarse y luego unirse mediante las alianzas. Como señalan Castro y Rodríguez, hasta los sesenta, “el estudio antropológico del poder se definió a partir del análisis de la variable dependiente significativa que cubre funciones políticas: la organización social” (Castro y Rodríguez, 1999: 110). En esta perspectiva entonces revuelta y conflicto aparecen como mecanismos sociales de cambio

⁶ En el presente párrafo solo me enfocaré a las perspectivas que de alguna manera influyen en los trabajos que constituyen un antecedente teórico al problema de investigación planteado. En el artículo, Castro y Rodríguez analizan detalladamente cada uno de estos paradigmas, especificando las aportaciones y trabajos más relevantes. Véase Castro y Rodríguez (2009).

político y los rituales y símbolos cumplen la función de integración social y construcción de representaciones colectivas del grupo como un todo.

En 1966, la publicación del texto *Political Anthropology* de Swartz, Turner y Tuden (1966), inaugura un nuevo enfoque, basado en el estudio de conflictos, la toma de decisiones y la negociación de disputas en sociedades humanas: el paradigma procesual.

Desde esta perspectiva, es político lo que es público, orientado a un fin específico y que concierne diferentes niveles de poder entre los individuos del grupo en cuestión. Asimismo, las metas que se buscan deben ser compartidas por el grupo y lo involucran directamente como grupo. (Swartz et al., 1966)

El estudio de la política es entonces el estudio de los *procesos* que intervienen en la determinación y búsqueda de metas públicas y en las formas en las que los diferentes miembros del grupo usan el poder en la búsqueda de estas metas. (Swartz et al., 1966: 7)

A nivel teórico-metodológico dicho paradigma nos brinda unas herramientas importantes, a saber: el campo⁷, la arena y el terreno político, que son los tres niveles analíticos así como los dramas sociales, definidos por Castro y Rodríguez (2009) como “la herramienta heurística para retomar al conflicto como eje para refutar las presuposiciones estructuralistas de un sistema tendiente al equilibrio y las pretensiones de la ciencia política de reducir el análisis a las estructuras políticas formales” (Castro y Rodríguez, 2009: 112).

Asimismo los dramas sociales se estudian en dos niveles analíticos: el campo y la arena política. El campo es el área espacio-temporal en la que se da la actividad política y es constituido por los grupos entre los cuáles se llevan a cabo los procesos políticos y se caracteriza por la ausencia de fronteras pre-establecidas. “La arena es el marco, institucionalizado o no, que funciona como espacio concreto en el que se lleva a cabo la interacción antagónica dirigida a llegar a una decisión públicamente reconocida” (Turner, 1974: 133).

El enfoque procesualista y su atención al devenir se considera el más adecuado para el análisis de esta caso de estudio, ya que nos permite “*establecer puentes* entre el análisis de estructuras, los procesos y la agencia humana, entre la sociedad y la intención, entre la cultura y la subjetividad” (Díaz, 2014: 56).

⁷ El campo político es un área espacio-temporal en la que se da la actividad política. Es constituido por los grupos entre los cuáles se llevan a cabo los procesos políticos y se caracteriza por la ausencia de fronteras pre-establecidas.

En esta perspectiva asumimos el poder como “la posibilidad de inducir fuerza de cierta magnitud sobre otra persona o grupo” (Turner, citado por Díaz, 2014).

1.4 De la antropología política a la antropología del estado

Al buscar las formas en las que los profesionistas sanandreseros se articulan y transforman la estructura de poder tradicional, me interrogué sobre las estrategias que éstos implementan para reivindicar sus derechos de ciudadanía. En este sentido la inserción y articulación de profesionistas sanandreseros a la estructura de poder local, si por un lado responde a la necesidad de mantener el control del poder por parte de algunas familias sanandreseras, y la consecuente etnización del poder local⁸, por el otro se traduce en una⁹ de las estrategias de reivindicación de una ciudadanía que, en relación al sistema de gobierno local, rebasa el sistema de cargos como única vía de acceso a la ciudadanía y respecto al Estado, plantea una re-funcionalización de la relación con los profesionistas sanandreseros y el municipio mismo.

Ahora bien, antes de adentrarnos en los matices del concepto de ciudadanía, es fundamental ubicar el proceso de profesionalización en el contexto global caracterizado por el neoliberalismo y las transformaciones del Estado.

En la perspectiva de la antropología del Estado (Sharma y Gupta, 2006), el actual contexto neoliberal y de globalización exige un replanteamiento de las teorías del Estado que asocian estado-nación, soberanía y territorialidad y llevan a ecuaciones simplistas y reductivas que tienden a asociar una mayor globalización a menor soberanía del estado- nación y estados débiles. (Sharma y Gupta, 2006).

Se piensa en cambio a los estados como artefactos culturales a la vez entretejidos en las dinámicas transnacionales, en las que los estados-naciones ya no son el único actor legítimo, sino se asiste a la emergencia de regímenes de regulación supra-nacional, casi- estados (Organización Mundial del Comercio o La Unión Europea). En este contexto la antropología del estado se plantea como un enfoque que busca superar las teorías clásicas del Estado que emergen del campo de la ciencia política y se podrían englobar en dos enfoques

⁸ Proceso que, como se mencionó en el párrafo 5, en Larráinzar empieza con la expulsión de los *kaxlanes* en 1974.

⁹ Siendo la otra la adhesión al movimiento zapatista por una parte de la población.

fundamentales: el sistémico, enfocado en el estudio del sistema político y el estado-céntrico, en el que el estado se asume como una institución bien definida y separada de la sociedad civil. La aportación de la antropología del Estado consiste en brindar un enfoque diferente que permite analizar el proceso de formación del Estado y entender cómo el Estado y sus fronteras son construidos culturalmente en las prácticas cotidianas y en las representaciones del Estado, esferas que se encuentran en una relación dialéctica.

Estos planteamientos nos llevan a ubicar el fenómeno de la profesionalización en el contexto de la transición de un estado corporativo a uno neoliberal, en el que, lejos de asistir a la desaparición del Estado anunciada por algunos autores, nos encontramos frente a una transformación del tipo de poder ejercido, que, en términos foucaultianos transita de un estado disciplinario a uno de control. (Foucault, 1999)

Reflexionando sobre las diferencias entre las sociedades disciplinarias y las de control, que de acuerdo a Deleuze (2012) corresponden a la sociedad actual, el autor argumenta que las primeras se caracterizan por un poder “masificador e individuante¹⁰, (...) forma un cuerpo con aquellos sobre quienes se ejerce al mismo tiempo que moldea la individualidad de cada uno de los miembros” (Deleuze, 2012: 3). En cambio, en las sociedades de control el dualismo individuo-masa se supera, “en tanto que las sociedades disciplinarias están reguladas mediante consignas, tanto desde el punto de vista de la integración como desde el punto de vista de la resistencia a la integración.” (Ibíd.) Deleuze habla de “individuos individuales” y masas convertidas en indicadores, datos, mercados y bancos. (Ibíd.)

La perspectiva de la antropología del estado (Ferguson y Gupta, 2002; Boccara, 2010), basada en el concepto de gubernamentalidad¹¹ (Foucault, 1999), nos lleva entonces a enfocarnos en la manera de gobernar, las tecnologías del poder¹², superando la dicotomía entre un Estado central concebido en su *verticalidad*¹³ (Ferguson y Gupta, 2002), como ente

¹⁰ Es decir que influye en el proceso de individuación.

¹¹ “Por «gubernamentalidad» entiendo el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esta forma tan específica, tan compleja, de poder, que tiene como meta principal la población, como forma primordial de saber, la economía política, como instrumento técnico esencial, los dispositivos de seguridad (...) entiendo la tendencia (...) hacia la preeminencia de ese tipo de poder que se puede llamar el «gobierno» sobre todos (...) el resultado del proceso por el que el Estado de justicia de la Edad Media, convertido en los siglos xv y XVI en Estado administrativo, se vio poco a poco «gubernamentalizado»” Foucault, 1999:195.

¹² El multiculturalismo en este sentido es “una nueva forma de arte de gobernar en tiempos de globalización neoliberal”. Boccara, 2010: 42.

¹³ En su interesante artículo, James Ferguson y Akhil Gupta analizan las características espaciales del Estado, verticalidad e inclusión, y cómo éstas son percibidas por la gente a partir de las prácticas burocráticas. La

monolítico y abstracto separado de la sociedad civil. Esta perspectiva nos lleva a reducir el poder del estado única y particularmente en sus aspectos represivos, olvidando las que Foucault define dimensiones productivas del mismo y que se refieren a incitar, producir individualidades funcionales etc. De manera que si asumimos esta perspectiva y siguiendo a Boccara:

“(…) Las localidades indígenas gubernamentalizadas y las nuevas comunidades regulatorias (agencias o programas de Estado, asociaciones, mesas de diálogo, etc) son parte de un nuevo régimen de control que tiende a crear nuevas relaciones político-económicas entre los centros, las localidades y los sujetos étnicos, los cuales se encuentran atados por el hilo de poder del Estado.” (Boccara, 2010: 45)

Es así que, de acuerdo a Boccara (2010), lo que se da en la que nosotros denominamos transición del estado corporativo al estado neoliberal, es en realidad una transformación en el tipo de poder, que con el neoliberalismo ya no es disciplinarios sino de control, o por decirlo en términos foucaultianos, estaría tomando la forma de un biopoder¹⁴.

En este sentido asistimos a una transformación de las funciones del Estado, que transitan del gobierno directo al indirecto (Gros, 2000) o “a distancia” (Rose, 1996), creando mecanismos auto-funcionales que se basan en la responsabilización y el empoderamiento de los individuos (Boccara, 2010).

Ahora bien, así como es necesario repensar analíticamente al Estado en un contexto en el que “el espacio nacional es definido transnacionalmente” (Sharma y Gupta, 2006: 25), también es menester repensar el concepto de ciudadanía.

1.5 Construyendo una antropología de la ciudadanía

Evocadora de ideas como la igualdad de derechos, el respeto entre individuos o grupos los derechos a elegir y ser elegidos, la ciudadanía se refiere a la pertenencia política y a cómo vivir en una comunidad política.

verticalidad nos remite a la idea de un estado como entidad que está por encima de la sociedad y la inclusión a la capacidad del Estado de incluir a sus localidades. De acuerdo a los autores, con el neoliberalismo, las prácticas de gobierno, que el autor, retomando a Foucault (1991) denomina *gubernamentalidad transnacional*, experimentan un cambio que lleva a una transformación de los principios clave de la espacialidad del estado que han legitimado y naturalizado la autoridad del estado sobre lo local, verticalidad e inclusión. Ferguson y Gupta (2002)

¹⁴ Foucault distingue entre anatomo-política, que es el conjunto de tecnologías de poder basadas en la disciplina y dirigidas al control del individuo y su comportamiento y la biopolítica, que son las tecnologías dirigidas hacia la población y se basan en el control.

El corazón de toda teoría contemporánea de la ciudadanía es representado por la definición de Marshall, a saber: “Citizenship is a status bestowed on those who are full members of a community. All who possess the status are equal with respect to the rights and duties with which the status is endowed” (Marshall, 1983 [1950]: 253).

Se trata de una perspectiva normativa que vincula necesariamente el concepto de ciudadanía con el de derechos y democracia que caracterizan a una ciudadanía de tipo liberal, en la que ésta se ve como un estatus de los individuos y el bien individual es perseguido por el ciudadano a cambio de responsabilidades mínimas que solo les implican permitir el funcionamiento del estado. Es una perspectiva que equipara la comunidad a la nación y ve a los individuos como portadores de un conjunto de derechos y deberes correspondientes y ha sido influenciada por la tradición cívico-republicana de la ciudadanía y particularmente por Aristóteles. Para Aristóteles el ciudadano era el hombre de la *polis* que participaba en el gobierno, una persona con virtudes particulares, como la capacidad de respetar las leyes y a los otros y una pasión por la política y que fuera capaz de vivir en colectividad. Tenía que saber discutir, debatir para constituirse como ciudadano. Aristóteles enfatizaba entonces en la naturaleza del ciudadano como sujeto político particular: el hombre de virtud que imagina actuar políticamente como parte de una colectividad política dada. Hay una idea de la ciudadanía que denota la membresía a una comunidad política y se conceptualiza la subjetividad política como algo que se debe crear y no está dado.

Marshall (1979) señala también que el desarrollo de la ciudadanía pasa por tres fases: la civil, la política y la social:

“El elemento civil está compuesto de derechos necesarios a la libertad individual –libertad de ir y venir, libertad de prensa, pensamiento y fe, derecho a la propiedad y realizar contratos válidos y el derecho a la justicia. Este último difiere de los otros porque es el derecho a defenderse y afirmar todos los derechos en términos de igualdad con los demás y por el correcto encauzamiento procesal. Esto nos muestra que las instituciones más íntimamente asociadas con los derechos civiles son los tribunales de justicia. Por el elemento político se debe entender los derechos de participación en el ejercicio del poder político, como miembro de un organismo investido de autoridad pública o como un elector de los miembros de tal organismo. Las instituciones correspondientes son: el Parlamento y los Consejos o el Legislativo del gobierno local. El elemento social se refiere a todo lo que va desde el derecho a un mínimo de bienestar económico y seguridad, hasta el derecho de participar, por completo, en la herencia social y llevar la vida de un ser civilizado de acuerdo con los patrones que prevalezcan en la sociedad. Las instituciones íntimamente ligadas con el elemento social son el sistema educacional y los servicios sociales” (Marshall, 1967: 62-63)

Sin embargo, a partir de los años ochenta “(...) asistimos a nuevos tipos de ciudadanía que se han desarrollado en torno a nuevos problemas y procesos sociales” (Castro, 2012: 56), mismos que nos llevan a repensar el concepto bajo otras perspectivas, que nos permitan interpretarla como proceso cambiante y complejo. En este sentido Castro sugiere que el modelo de Da Matta (2002) “(...) posibilita el abordaje de la ciudadanía desde la negociación, donde las prácticas se interpretan como grados no como esencias” (Castro y Tejera, 2010: 18).

De acuerdo a Harvey (1998), el concepto de ciudadanía empieza a ocupar un lugar central en la teoría política a partir de tres procesos que han ido modificando paradigmas tradicionales del mundo occidental: el impacto de los movimientos étnicos que cuestionan las formas existentes del estado nacional; la globalización de la economía; la presencia de flujos migratorios que cambian la composición sociocultural de la población. Es así que el proceso de “retorno de lo político” anunciado por Mouffe (1993) es acompañado por la aparición de un nuevo ciclo de luchas políticas por definir el concepto de “ciudadano”.

Portador de un alto poder simbólico que lo convierte en una referencia común y oportunidad de articulación para una variedad de movimientos sociales como las mujeres, los negros, las minorías étnicas, los homosexuales etc., el concepto de ciudadanía se vuelve objeto de disputa entre diferentes concepciones y proyectos políticos que oponen por un lado, el proyecto de democracia participativa que apunta a ampliar la ciudadanía y por el otro, la vertiente neoliberal orientada a restringirlo. De acuerdo a Dagnino (2005) en América Latina el concepto es redefinido en función de las demandas de los movimientos sociales y otros actores de la sociedad civil latinoamericana, quienes contribuyen a confrontar los límites de lo que es la arena política, a saber sus participantes, instituciones, agenda y objetivos. En otras palabras, como menciona Castro (2012), la reciente emergencia de nuevas minorías socioeconómicas que reivindican derechos de ciudadanía representa un reto a los valores básicos que plantea la ciudadanía moderna.

Como concepto multidimensional, la noción de ciudadanía adquiere diferentes matices en relación al contexto político nacional específico, sus relaciones con la sociedad civil y los movimientos sociales que la caracterizan.¹⁵

¹⁵ Cabe mencionar que Dagnino dice que en todos los casos que comparten una historia de política oligárquica basada en el latifundio la redefinición del concepto de ciudadanía choca con el hecho que éste surge vinculado

En el caso mexicano, como señalan Castro y Tejera (2012), existen diversas formas en las que se configura la ciudadanía, mismas que dependen del impacto que en ella tienen, entre otros, factores como la dinámica comunitaria, la migración internacional y las relaciones políticas.

Esta tesis pretende profundizar entonces sobre las prácticas de ciudadanía en un municipio tsotsil de los Altos de Chiapas, analizando las expectativas, pretensiones, derechos, deberes, estrategias de inclusión y exclusión de los sanandreseros en relación a su orden de gobierno inmediato, el sistema de cargos, y el Estado. Desde esta perspectiva la presencia de los profesionistas sanandreseros plantea entonces una redefinición de la ciudadanía, entendida como relación¹⁶ individuo-orden (Costa, 2005), en dos dimensiones: a) la relación con el orden político-jurídico local encarnado en el sistema de cargos y b) la relación con el Estado¹⁷.

Ahora bien, en esta perspectiva debemos considerar que el enfoque normativo de la ciudadanía es actualmente insuficiente e inadecuado para dar cuenta de todos los matices y significados actuales del concepto, que puede ser repensado gracias a las aportaciones de la que recientemente ha sido denominada antropología de la ciudadanía (Lazar, 2013).

Como ya reflexionamos en los párrafos anteriores, el contexto neoliberal y de globalización en el que estamos, nos impide circunscribirnos únicamente a los estados y las naciones, sino se extiende a las comunidades locales, las ciudades, las organizaciones globales y los movimientos sociales (Lazar, 2013). Además de las normas, es entonces importante estudiar las prácticas de convivencia y participación en una comunidad política, prácticas que en muchos caso rebasan las estructuras de poder y los canales de participación “permitidos” (Hale y Millamán, 2005). Existen entonces diferentes niveles de comunidades políticas, que van desde lo transnacional a lo local. Lo interesante es ver el juego de inclusión y exclusión que se da en cada comunidad política específica, ver los actores que emergen y las

a la idea de la concesión y el control, a partir de la cual la ciudadanía es entendida como un regalo otorgado por los que tienen el poder. De acuerdo a la autora esta es una situación de ausencia de ciudadanía. Dagnino (2005).

¹⁶De acuerdo a Costa esta relación entre un individuo y cualquier orden que lo gobierna se da en términos de expectativas, pretensiones, derechos, deberes, modalidades de pertenencia y criterios de diferenciación, estrategias de inclusión y exclusión (Costa, 2005:4).

¹⁷ Como nos recuerdan Castro y Tejera (2010), la noción de ciudadanía se vincula con el desarrollo y la cultura moderna de occidente y “se refiere a la relación entre el individuo y el Estado, es decir a la relación regida con base en derechos y obligaciones” (Castro y Tejera, 2010:15).

reivindicaciones que proponen, que son las que influyen en la construcción de una reivindicación ciudadana.

Un elemento fundamental señalado por Lazar (2013) es la necesidad de abordar la antropología de la ciudadanía desde una perspectiva de las prácticas y los procesos, sin partir de una definición estricta de ciudadanía. Otro aspecto es la necesaria desvinculación del concepto de ciudadanía con el de democracia, otro concepto multifacético que tampoco se debe de abordar partiendo de una definición estricta y normativa. Estudiar entonces la ciudadanía en los términos del conjunto de prácticas que definen la membresía a una comunidad política, nos permite identificarlas también en aquellos espacios donde permanecen estructuras de poder jerárquicas y no horizontales, como es el caso del sistema de gobierno indígena local que se está analizando en el presente trabajo. Se trata de hacer un análisis arraigado¹⁸ de las prácticas políticas contemporáneas en lugar que leer las prácticas políticas a través de las ideologías normativas.

Asimismo, es fundamental preguntarnos, junto a Lazar (2013: 5), si en el contexto actual en el que la política es también transnacional y global ¿podemos aún argumentar que la ciudadanía es simplemente la relación entre el individuo y el estado? Regresando a la definición aristotélica de ciudadanía como participación en el gobierno, en el proceso de toma de decisiones que influyen sobre nuestras vidas, la posición asumida en relación a determinadas entidades de gobierno es fundamental en relación a la calidad de su ciudadanía en un régimen político determinado.

Se trata entonces de ver qué tipo de prácticas ciudadanas constituyen una relación personal con la polis o estado, o en general el orden de gobierno, en un contexto particular. Tendremos así diferentes ciudadanía, siendo la de tipo liberal solo una de las opciones posibles.

Es así que las reflexiones de la tradición cívica republicana de la ciudadanía, enfocada en el tema de la naturaleza política particular del ciudadano, promueven una diferente relación entre el individuo y la colectividad, aun cuando hay una atención particular en el interés y la subjetividad individual. El énfasis en la tensión entre lo individual y lo colectivo lleva a otros planteamientos, como la ciudadanía cultural (Rosaldo, 1994), diferenciada (Kymlicka, 1996; Taylor, 1994), o étnica (De la Peña, 1999). Desde estas perspectivas la ciudadanía se refiere al “derecho de ser diferentes (en términos de raza, etnicidad, o lengua nativa)”, siempre y

¹⁸ Grounded theory. Véase Charmaz (2000).

cuando se respeten las normas de la sociedad dominante y sin comprometer el derecho a pertenecer y participar a los procesos democráticos del estado-nación. (Rosaldo, 1994a: 75). Asimismo estos enfoques nos permiten acercarnos a una perspectiva antropológica de la ciudadanía, en la que se pone énfasis en los diferentes grados que en la práctica se pueden obtener en calidad de ciudadanos. En este sentido la ciudadanía cultural es una suerte de proceso a partir del cual los derechos son reivindicados y conquistados (Rosaldo, 1994a: 77). Y es precisamente el estudio de los procesos de inclusión y exclusión que nos permiten apreciar las diferencias de grado de la ciudadanía.

En la perspectiva de De la Peña el aspecto jurídico cobra relevancia, ya que la ciudadanía étnica “se refiere al reclamo de mantener una identidad cultural y una organización societal diferenciada dentro de un Estado, el cual a su vez debe no sólo reconocer, sino proteger y sancionar jurídicamente tales diferencias”¹⁹ (De la Peña, 1999: 23). Reconociendo el papel de los indígenas letrados como una “nueva categoría de intermediarios culturales y políticos” (De la Peña, 1995: 118) capaces de transformar su indianidad en elemento de resistencia, el antropólogo mexicano ve en la ciudadanía étnica la expresión de un relamo a la ideología indigenista de un Estado paternalista y autoritario. El carácter étnico se deduce de las demandas que son agrarias, políticas y culturales y cuestionan la subjetividad individual de los derechos civiles y políticos. La dificultad en reconocer la ciudadanía étnica y los derechos culturales en México, de acuerdo al autor se deben a la ambigüedad del mismo artículo cuarto constitucional y la ambigüedad que se genera entre el discurso del reconocimiento hacia los sujetos políticos, organizaciones indígenas y autoridades tradicionales y la incomodidad con respecto al derecho a la diversidad cultural, que puede ser individual o colectivo (De la Peña, 2002).

Recientemente ha surgido el concepto de ciudadanía intercultural como el acceso efectivo y libre a las oportunidades que ofrece la sociedad manteniendo el derecho a la diversidad cultural en la esfera pública (Ansión y Tubino, 2007). Se refiere al reconocimiento y ejercicio de distintos tipos de derecho, es ejercida a partir de dos líneas, cuyos indicadores básicos son la democracia y el estado de derechos individuales y colectivos (Cabrero, 2013).

¹⁹ Como se mencionó anteriormente de acuerdo a De la Peña el reclamo de la ciudadanía étnica se vincula con la aparición de una “nueva categoría de intermediarios culturales y políticos, la *intelligentsia indígena* de los años ‘80’s, que construyen su indianidad como elemento de resistencia.

Siempre en la línea de estudio de la ciudadanía como proceso, el contexto actual de migración ha llevado a profundizar su análisis a partir de la experiencia de los migrantes. El concepto de ciudadanía se encuentra así acompañado de diferentes calificativos que la definen, como transnacional, “a la carta” (Fitzgerald, 2001 y 2015), o múltiple (Mateos, 2015). Aunque se refieren principalmente a la simultaneidad de pertenencia a diferentes naciones, estas perspectivas resaltan el carácter flexible, la desterritorialización, el pragmatismo y el individualismo de prácticas de ciudadanía asociadas a patrones de movilidad que contribuyen a cambiar de manera importante la concepción de pertenencia al Estado-nación. En el caso de la ciudadanía transnacional, Fitzgerald (2001) se enfoca en aquellos migrantes que no solamente demandan derechos en los países que los hospedan, sino también reivindican derechos ciudadanos en los países de origen, a pesar de ser físicamente ausentes. Cuestionando el modelo griego de ciudadanía basada en la participación cotidiana y la residencia en el territorio, el concepto de ciudadanía extraterritorial de David Fitzgerald (2001) se funda en el modelo romano de una ciudadanía pasiva que es un derecho que se posee de protección de la propiedad y de la diferenciación. Un derecho que se basa en una nueva ciudadanía postnacional anclada en las normas jurídicas globales. Como señala Fitzgerald: “Non-citizen residents of a state can claim civil, social and even limited political rights, based on discourses of universal personhood.” (Fitzgerald, 2001: 2) Hay un elemento importante en ese tipo de ciudadanía, y es la dimensión moral, que rebasa la jurídica y se refiere a “the ability of migrants to produce resources outside the boundaries of the state, away from its coercitive apparatus, has given migrants new leverage in their relationship with the state.” (Fitzgerald, 2001: 15) En otras palabras se trata de reivindicar la pertenencia a una comunidad a través de una afirmación pública de identidad, ya que una afirmación por sí sola no es suficiente. Como señala el autor “(...) membership is achieved through the negotiation over the formal aspect of membership” (Fitzgerald, 2001: 18).

Retomando a Balibar (1988) el autor define la ciudadanía moral como la capacidad de ser escuchado, lo que implica que los intereses del migrante (derechos de propiedad pública y privada y hasta derechos culturales) son protegidos aún en su ausencia. Asimismo el ser tomado en cuenta es también un derecho cultural, el derecho a ser recibido como un buen miembro de la comunidad, un ciudadano moral aceptado por los no migrantes porque se reconoce que comparte la misma cultura.

La pertenencia en el caso de la migración transfronteriza que analiza el autor es dinámica, sujeta a ser renegociada, desigual y con diferentes grados que oscilan entre la plena pertenencia con derechos civiles y la pertenencia simbólica sin derechos civiles, políticos y sociales, que por su naturaleza no se puede definir como ciudadanía porque no es política “By symbolic membership, I mean a recognized affirmation of collective identity that makes no substantive claims on other members of the community” (Fitzgerald, 2001: 18).

En los países de destino los migrantes y sus países negocian lo que Fitzgerald (2015) llama una “ciudadanía a la carta” (Fitzgerald, 2015: 61), basada en una relación voluntarista y en una pluralidad de filiaciones nacionales consideradas deseables. Como menciona el autor, la ciudadanía a la carta “(...) está cambiando las relaciones Estado-membrecía hacia un amplio menú de opciones para la participación parcial” (Fitzgerald, 2015: 61) Entre las opciones negociadas están las remesas colectivas, el voto a los expatriados, los distritos electorales extraterritoriales, candidaturas emigrantes y la legitimidad de las afiliaciones múltiples (Fitzgerald, 2015).

Finalmente la ciudadanía múltiple cambia el significado de la ciudadanía en el sentido de la nacionalidad constituyendo así un reto importante para la soberanía del estado. Se refiere a las decisiones secuenciales de migración por parte de actores individuales y familias, a través de distintos países y a lo largo de las generaciones. Se interpreta como un proceso de acumulación de capital para suplir las deficiencias de la ciudadanía “de origen” (Mateos, 2015). Lo interesante en todos estos casos es el énfasis en los actores individuales y su capacidad de decisión, lo que brinda un marco de interpretación interesante para el estudio de caso analizado.

1.6 Hacia la construcción de un modelo interpretativo

Ahora bien, partimos de la hipótesis que los y las profesionistas sanadores, a partir de la experiencia de estudio, que los empuja a migrar temporalmente, van modificando su cultura política y formas de participación ciudadana y esto los lleva a nuevas prácticas de ejercicio del poder y la ciudadanía. Como menciona Castro en el caso de los migrantes mexicanos de Tonalco “(...) los actores contemporáneos se encuentran insertos dentro de un proceso de negociación donde los ideales son repensados, reformulados, resignificados, transformados y desechados” (Castro, 2012: 53).

Cabe mencionar que cuando hablo de cultura política²⁰ me refiero al “conjunto de signos y símbolos que afectan a las estructuras de poder” (Varela, 1996: 51) y parto de la idea que no es una entidad homogénea e integrada asociada a ciertos sectores, grupos o clases sociales, sino se trata, por el contrario, de “(...) una serie heterogénea y desarticulada de valores, actitudes y acciones, con base en la cual los actores sociales construyen percepciones sobre las relaciones de poder y sustentan su acción política” (Tejera, 1996: 13). En este contexto la cultura política se conforma de las diferentes identidades políticas y ciudadanas de los sujetos, que a la vez se basan en los valores, perspectivas, conocimientos opiniones y expectativas que ellos tienen. Ahora bien, en el caso de los profesionistas indígenas, esta cultura política también es el resultado de las contradicciones que éstos viven al transitar entre fronteras culturales e identitarias, así como de la tensión entre la dimensión individual y social de su individualidad. Formados en un sistema educativo de corte occidental, los profesionistas viven una posición “ambigua” al jugar diferentes papeles en su posición de intermediarios “insertos”, como menciona González, “en arenas políticas donde sus recursos bajo control son su manejo de códigos diferenciados, su capacidad de adaptación, negociación y respuesta y el poder que le sea delegado o situado por los actores a quienes sirve” (González, 2008: 65). Esto les permite hacer un uso estratégico de su posición y muestra al mismo tiempo su *ambivalencia*²¹ (Gasché, 2008) por el hecho de vivir en un contexto de interacción constante entre sociedades indígenas y sociedad nacional que le brindan muchas alternativas de acción que oscilan entre las maneras tradicionales y convencionales hasta las observadas y adoptadas desde la sociedad envolvente.

Ahora bien, para analizar el caso, me parece entonces interesante retomar las propuestas de Kapferer (1988) y Da Matta (2002), que proponen un modelo que ubica las lógicas político-culturales en un *continuum* entre dos polos contrapuestos: el modelo jerárquico-grupal y el individualista-igualitario. Como señala Castro (2012), lo interesante de este modelo es que permite analizar las vinculaciones entre cultura y política en las que “la cultura opera como

²⁰ Para un análisis exhaustivo del concepto véase Castro (2011).

²¹ Jorge Gasché usa el término de ambivalencia al referirse a la dinámica de atracción y repulsión y las contradicciones que caracterizan las actitudes, valores y visión del mundo de los indígenas hoy. Para el autor dicha ambivalencia tiene un potencial de crítica que brinda a los sujetos indígenas “una mirada crítica, a la vez, sobre el universo propio y el ajeno. (Gasché, 2008: 285)

proceso que reproduce lo mismo desigualdad y exclusión que tolerancia y pluralidad.” (Castro, 2012: 51).

El punto de partida para ambos autores es la reflexión sobre igualdad y jerarquía de Dumont (1970) que, lejos de ser opuestos, constituyen diferentes lógicas que operan bajo determinadas situaciones histórico-políticas y económicas y de ambos puede surgir desigualdad. Asimismo tanto Kapferer como Da Matta retoman las reflexiones de Dumont (Ibíd) sobre el concepto de individuo, que posee dos elaboraciones: una, que corresponde a la construcción igualitaria occidental y está más enfocada al yo individual como espacio interno de sentimientos, emociones, libertad y que se caracteriza la posibilidad de elección y decisión como uno de los derechos fundamentales; la otra, jerárquica, que corresponde al yo como persona y es la vertiente del individuo inmerso en la sociedad.

Kapferer (1988) profundiza en la reflexión explicando que en el modelo jerárquico la sociedad precede a los individuos y en el igualitario son los individuos quienes preceden a la sociedad y la constituyen. De acuerdo al autor, el problema surge cuando se asume la supremacía del individuo en todas las sociedades. Comparando el caso de Sri Lanka con el de Australia, el autor comenta que en un orden jerárquico el todo determina la parte, por lo que fuera de este orden los seres humanos pueden volverse débiles e impotentes o destructivos para sí mismos y los demás. Por otra parte en un orden igualitario, es la parte que determina el todo al punto que “la sociedad (...) es una colección de partes coherentes e independientes que son eventualmente integradas en una unidad orgánica.”

Por su parte Da Matta (2002), para ejemplificar las dos lógicas, utiliza las metáforas de la *casa* y de la *calle* como dos ámbitos en los que se circunscriben los dos modelos mencionados. Como categorías analíticas, *casa* y *calle* “se pueden ordenar en forma compleja, ya que se organizan tanto en forma de una oposición binaria como en gradaciones (*un continuum*)” (Da Matta, 2002: 100).

De acuerdo al autor el lugar del individuo está en la nación y no en los segmentos tradicionales que son el lugar de la persona, que el autor define como “(...) una vertiente colectiva de la individualidad, una máscara puesta sobre el individuo”, que así se transforma en ser social. (Da Matta, 2002: 228) Es importante precisar que para el autor las dos nociones están siempre presentes y existe una dialéctica entre ellas, aunque el proceso de individualización lleva a desvincularse de los segmentos tradicionales como la casa, la

familia etc. y “buscar un lazo directo con el Estado a través de asociaciones voluntarias como el sindicato, el partido político y los órganos de representación de clase” (Da Matta, 2002: 237).

Ahora bien, a la luz de lo expuesto en las líneas anteriores considero que las nociones e individuo y persona nos pueden ayudar a entender la construcción de diferentes tipos de ciudadanía así como el conflicto que surge entre la concepción liberal de ciudadanía, basada en la idea de individuo y otros tipos de ciudadanía que pueden surgir en contextos donde la noción de individuo es suplantada por la de persona.

En el caso elegido se trata de ver bajo qué circunstancias y condiciones los y las profesionistas de un municipio *tsotsil* de los Altos de Chiapas se insertan formal o informalmente en las estructuras locales de poder, reproduciendo jerarquía, exclusión y clientelismo o promoviendo igualdad, inclusión y equidad. Se analiza desde sus discursos y prácticas la filosofía política que orienta sus acciones y qué tanto las experiencias personales y profesionales contribuyen a la construcción de una nueva cultura política capaz de impulsar formas diferentes de interacción con el Estado.

CAPÍTULO 2

SAN ANDRÉS LARRÁINZAR:

DIBUJANDO PAISAJES E HILANDO HISTORIAS

2.1 Palabras iniciales

La plaza está repleta de gente. Los policías del Ayuntamiento constitucional cerraron las calles que llevan hacia el centro. Se escucha desde lejos el micrófono anunciando las canciones de las bandas que este año los dos Ayuntamientos (constitucional y autónomo) contrataron para entretener al público. Al mismo tiempo los cohetes, la música de banda, los rezos...

Frente a la iglesia las autoridades del Ayuntamiento constitucional y tradicional se forman en orden jerárquico y rezan guiados por el nakanvanej. Las esposas sentadas atrás, esperando que las llamen para formarse también.

Las autoridades del Ayuntamiento autónomo del otro lado de la plaza, donde armaron su propio templete para la fiesta. En la iglesia los mayordomos organizan el recibimiento de ofrendas para el Santo y las esposas cuidan la imagen de San Andrés menor con mucha devoción. Los catequistas y el padre esperan su ingreso a la iglesia en el patio lateral. En el parque el público se divide entre quien escucha la música de la banda y los que observan a las autoridades, los músicos que tocan en el templete del Ayuntamiento constitucional y los invitados por el Ayuntamiento autónomo. Algunos aprovechan para comer un elote o un tamal en los puestos. Los sonidos confusos anuncian otro año más de fiesta en honor al Santo Patrono.

Son los días en que los muchos San Andrés comparten espacios, reviviendo la fundación del pueblo (Diario de campo, 28/11/2012).

La imagen de esta babel de colores, olores, sonidos y presencias, resume en un instante la heterogeneidad del municipio que me propongo describir, a través de los actores, sus palabras y acciones. Pero esta diversidad de mundos contenida en un espacio municipal también resultado de un conjunto de procesos históricos que muestran como este municipio envuelto en la neblina no ha estado aislado de los procesos económicos, sociopolíticos e históricos regionales y nacionales. En este sentido, en el presente capítulo contextualizaré a la municipalización de San Andrés Larráinzar en su vinculación con el exterior, que será muy importante para comprender los análisis que se presentan los siguientes capítulos de esta tesis. Asimismo haré un bosquejo histórico de los procesos que, desde mi punto de vista,

constituyen antecedentes importantes para comprender el papel que juegan actualmente los profesionistas sanandreseros, así como las dinámicas políticas que se dan en el municipio. El capítulo se construyó a partir de una amplia revisión bibliográfica de los textos que han sido publicados sobre el municipio, integrada con algunos datos estadísticos, documentos del archivo del desaparecido Instituto Nacional Indigenista (INI)²², entrevistas a personajes clave. Contar con los antecedentes bibliográficos²³ sobre el municipio me permitió desarrollar el análisis de los acontecimientos actuales desde una perspectiva histórica y procesual. La idea es la de entender el contexto en el que surgen los profesionistas sanandreseros como nuevo sujeto emergente y su papel en las transformaciones de las dinámicas y estructuras sociopolíticas locales del municipio.

2.2 San Andrés Larrainzar, el contexto

Ubicado a 28 kilómetros de la cabecera municipal de San Cristóbal de Las Casas, San Andrés Larráinzar ocupa una extensión de 187.5 kilómetros cuadrados y presenta alturas variables que van de los 1200 a 2300 metros sobre el nivel del mar en sus montañas más elevadas. Cuenta con un total de 65 localidades y Colinda con Bochil (al Norte), Chenalhó (al Este), Chamula (al Sur), Ixtapa (al Oeste).

De acuerdo al censo INEGI 2010 el municipio registra una población total de 20,349²⁴ habitantes de habla tsostil, el 11.6% de los cuales se concentra en la cabecera municipal. Es un territorio que, por gran parte del año, amanece envuelto en la neblina, casi escondido, aparentemente invisible.

²² Ahora Comisión para el desarrollo de los pueblos Indígenas (CDI)

²³Holland (1963) Ochiai (1985); Ross (1998) Hidalgo Pérez (1998); Pérez (1998) Gorza (1999, 2006); Ruiz (2006); Aguilar-Terato-Viqueira (2010).

²⁴ XIII Censo de Población y Vivienda, 2010. Hay que considerar que el dato es aproximado porque en general los habitantes pertenecientes al grupo zapatista no reciben a los encuestadores del INEGI.



Fig. 2: El territorio del municipio de San Andrés Larráinzar
 FUENTE: MAPA ELABORADO POR EL AYUNTAMIENTO CONSTITUCIONAL DE SAN ANDRÉS

Fue aquel primero de enero de 1994, que el nombre de San Andrés Larráinzar (rebautizado por los zapatistas San Andrés Sakam Ch'en de los pobres), salió en todas las portadas de los periódicos nacionales e internacionales que lo ubicaron en el ojo del huracán y asociándolo definitivamente e inevitablemente en el conflicto zapatista. Pese a esto, como se menciona en el texto de Aguilar, Díaz y Viqueira (2010), la peculiaridad de la historia política del municipio de Larráinzar más bien radica en la extraordinaria capacidad histórica de su clase política local de mediar los conflictos y mantener la paz social a pesar de las diferencias políticas entre sus habitantes, que los autores denominan “los otros acuerdos de San Andrés” (Aguilar et al., 2010: 336). Se trata del resultado de un estilo muy específico de hacer política, que las autoridades de Larráinzar se han transmitido a lo largo del tiempo, impidiendo que San Andrés viviera lo que, a raíz del conflicto, ocurrió en otros municipios de la región.²⁵

Investigaciones previas en la región y en el municipio²⁶, me han llevado a identificarlo como un caso de estudio interesante, ya que se trata de un municipio que vive profundamente las

²⁵ Por ejemplo en Chilón, Chenalhó, El Bosque y varias comunidades de las cañadas de la Selva Lacandona.

²⁶ Septiembre-diciembre 2007- “El distrito electoral federal 02 de Bochil” en “Diagnóstico para la operación de procesos electorales en regiones indígenas”, coordinado por el Mtro. Francois Lartigue de Ciesas en colaboración con la Fundación Ford y el IFE Central.

Marzo 2010-junio 2011- Percepciones e imaginarios sobre el buen vivir. El caso en de San Andrés Larráinzar (Chiapas) en el marco del Proyecto SEP/PROMEPE “Cuestionando el desarrollo: hacia prácticas de buen vivir”.

tensiones entre estructuras tradicionales y modernas, mismas que se manifiestan, entre otros aspectos, en la vitalidad de la estructura de poder jerárquica tradicional, fundada en el sistema de cargos y su permeabilidad a los procesos que transforman el territorio, sus paisajes culturales y los mapas mentales de sus habitantes (Gorza, 2006).

La división política entre PRI y EZLN, el creciente pluralismo político y religioso, el pluripartidismo y el aumento de la profesionalización entre los jóvenes, son los factores que influyen en el encuentro y enfrentamiento de diferentes concepciones del poder, la cultura política y la ciudadanía.

En este sentido me parece importante analizar los momentos históricos que, en mi opinión, constituyen antecedentes relevantes en el análisis de los procesos actuales, particularmente en relación a la creciente profesionalización y etnización de las estructuras de poder y las expresiones del pluralismo en un municipio complejo y lleno de contradicciones.

En la reconstrucción de la historia de Larráinzar emergen claramente tres temas: las relaciones interétnicas; la relación con el Estado y el papel de la educación. A través del análisis de los momentos históricos fundamentales explicaré de qué manera los tres temas se entrelazan y constituyen el *leit motiv* de los procesos que caracterizan a este municipio alteño.

2.3 Antecedentes históricos relevantes: las *expulsiones* de 1974 y 1979

Desde los años setenta, las comunidades de los Altos de Chiapas vivieron un difícil proceso de expulsiones forzadas de indígenas de sus propios territorios²⁷.

Se trató de conflictos de carácter religioso, originados por la ruptura de la uniformidad religiosa alrededor del catolicismo tradicionalista y la conversión al protestantismo. Introducidas por el Instituto Lingüístico de Verano (ILV), las religiones protestantes se difundieron rápidamente²⁸ ya que se dibujaban como una alternativa que absorbía y canalizaba en muchos casos conflictos no estrictamente religiosos. (Rus y Wasserstrom 1979; Pérez, 1998; Rivera et al., 2005; Cantón 1997) En este sentido el protestantismo ha jugado un rol socio-religioso y político dentro de las relaciones de poder en los Altos de Chiapas,

²⁷ A nivel oficial se habla de 15 mil expulsados en 1992. Cantón (1997). Pérez menciona que en 1991 hay 17,000 indígenas fuera de sus lugares de origen. Pérez (1998).

²⁸ Los misioneros del ILV contaron con el apoyo del gobierno mexicano quien, favoreciendo la libertad de culto, por otra parte delegaba a los misioneros la alfabetización y la introducción de la medicina moderna, actividades que le correspondían. A cambio los misioneros sustituían las creencias y prácticas religiosas de los grupos en los que se instalaban. Rus y Wasserstrom (1979).

donde lo sagrado se vuelve instrumento de transformación de una realidad solo aparentemente homogénea (Cantón, 1997).

Retomando la reconstrucción del proceso que ha llevado a la introducción del protestantismo que hacen Rus y Wasserstrom (1979), hay que considerar que el éxito evangelizador del ILV también se debió a la gran habilidad que aquellos tuvieron en hacer coincidir sus fines con los de los líderes políticos del país, convirtiéndose en los consultores oficiales del Instituto Nacional Indigenista en la campaña asimilacionista hacia la población indígena del país.²⁹ Las facciones marginales encontraron así en los misioneros protestantes un apoyo importante en su autoafirmación frente a las autoridades tradicionales. En los Altos, el caso más emblemático en este sentido es el de San Juan Chamula, con 5000 expulsados en 1982 y 10,000 en 1984, donde estas prácticas fueron paradójicamente un arma en manos de los caciques indígenas quienes instrumentalizaban ideológicamente los contenidos de la cultura tradicional con fines políticos, controlando así la disidencia política³⁰.

En San Andrés Larráinzar se dieron dos procesos de expulsión peculiares, uno motivado por un conflicto étnico que llevó a la salida del grupo de *jkaxlanetik*³¹ (1974) y el otro de carácter aparentemente religioso y que consistió en la expulsión provisional de un grupo de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. A diferencia de los otros municipios alteños, se trató de un acontecimiento aislado y *sui generis* al punto que no se puede considerar que estamos frente a un fenómeno de expulsión en sentido estricto.

En las siguientes páginas analizaré cada uno de estos procesos, ya que me permiten identificar el papel que desde entonces han jugado las relaciones interétnicas, la educación y la relación con el estado en los cambios que ha vivido el municipio en cuestión. También constituyen importantes referentes históricos para comprender las contradicciones de un municipio que, a pesar de proyectar una imagen de gran homogeneidad es profundamente diverso y heterogéneo.

²⁹ Rus y Wasserstrom lo definen un “matrimonio de conveniencias” entre misioneros extranjeros y políticos nacionalistas. Para una descripción más detallada véase Rus-Wasserstrom 1979.

³⁰ Sobre el caso de San Juan Chamula véase Rus y Wasserstrom (1979); Tickell (1991); Rus (1995 y 1999); Cantón (1997)

³¹ Término tsotsil usado por los habitantes de Larráinzar (*jchi'iltaktik*) para identificar a las personas que tienen un aspecto diferente en relación al color de la piel, la forma de vestir la manera de hablar español. El *jkaxlan* es estigmatizado de manera negativa y es tratado con mucha desconfianza, los adjetivos asociados a este término son: astuto, sagaz, artero y malicioso.

2.3.1 La salida de los *jkaxlanetik*³² de San Andrés Larráinzar

Es gracias a un intelectual³³ andresero, Lucas Ruíz Ruíz³⁴ (2006), que podemos reconstruir el microproceso histórico que ha llevado a la ruptura de la dominación *jkaxlan* por los *jchi'iltatik*³⁵.

La presencia de los *jkaxlanetik* en San Andrés se dio a partir de la mitad del siglo XIX, en 1848, y fue promovida e impulsada por la legalización de la propiedad de las tierras establecida por las Leyes de Reforma, así como por las actividades de comercio en pequeña escala. La presencia de los *jkaxlanetik* en San Andrés fue marcada por la que Ruiz denomina una “cultura de dominación”, basada en la idea de superioridad étnico-lingüística y que se manifestaba en diferentes ámbitos: cultural, económico en el mercado dominical y las actividades comerciales, el mágico –religioso y curativo de las prácticas de los médicos tradicionales (*j-ilol*) *jkaxlanes*, el papel de los caciques *jkaxlanetik* y el ámbito de la autoridad *jchi'iltatik* que era ninguneada por el *jkaxlan*. (Ruiz, 2006). En Larráinzar veinte caciques³⁶ se repartían el monopolio de la venta de productos industrializados vinculados a las fiestas tradicionales (*posh*, velas, incienso y herramientas de trabajo); el enganche de trabajadores para las fincas; el negocio de la ganadería en las fincas cercanas a la cabecera. Entre ellos también habían unos intelectuales que eran profesores de la primaria Benito Juárez del *jteklum* y de acuerdo a Ruíz “(...) planeaban estrategias para defenderse de los *jchi'iltatik* y como liberar de la cárcel a sus compañeros” (2006: 110). De todas formas, “(...) el poder del *jkaxlan* no se concentraba todo en la posesión de bienes económicos porque la mayoría de

³² Ver nota 6.

³³ Lo defino intelectual por sus análisis y reflexiones sobre su propia realidad y el grado de implicación y compromiso que tiene con ella.

³⁴ Originario de Larráinzar, es profesor de educación primaria indígena, licenciado en Educación Indígena por la Universidad pedagógica Nacional Ajusco y maestro en Estudios mesoamericanos por la Unam. Actualmente está terminando el doctorado en Estudios mesoamericanos en la Unam. Es profesor en la Normal rural intercultural Jacinto Canek ubicada en la cabecera municipal de Zinacantán.

³⁵ Literalmente significa nuestros compañeros, identifica a las personas que se identifican con la cultura propia de San Andrés Larráinzar o de los municipios indígenas aledaños. Se usa en singular con el término *jchi'iltatik* y en plural *jchi'iltatik*.

³⁶ Domínguez (Carmen, Adolfo, Víctor y Maximiliano); Raúl y Bartolo Estrada; David Rojas Solís; Filiberto Pérez y Hernán Solís. Manuel Rojas, Aurelio Barrios y Uvencio Solís no eran caciques pero se dedicaban al comercio en pequeña escala y a la compra venta de borregos y son recordados por su actitud agresiva y violenta. Ruíz 2006

ellos era pobre³⁷. Tampoco en los grados de estudio, porque la mayoría era analfabeta. Pero sí, al *kaxlan k'op*³⁸, origen étnico y social.” (Ruíz, 2006: 144)

El proceso que pone fin a la dominación de los *jkaxlanetik* es así resumido por Ruíz:

“Haciendo un recuento la dominación *jkaxlan* inició a través de la actividad comercial que realizaban en el *jteklum* y, por ende, al comprar tierras para construir sus viviendas. Su ruptura ocurrió cuando golpearon salvajemente al presidente y al juez municipal en 1964. La salida definitiva del *jkaxlan* fue cuando murieron los dos finqueros. El éxodo masivo se puede comparar a la fila de hormigas que salen del hormiguero en busca de alimentos para el invierno. Todos desocuparon y dejaron sus casas para ir a vivir al barrio de San Ramón y en la colonia Luis Echeverría, en San Cristóbal de Las Casas.” (Ruíz, 2006:177)

Como podemos ver hay dos fechas importantes: la primera es el 15 de septiembre de 1964, cuando los *jkaxlanetik* ejercieron violencia física en contra de las autoridades *jchi'iltik*, el presidente y el juez municipales. La segunda es el 15 de mayo de 1974, 10 años después, con la muerte de dos finqueros en la finca Pamal vitz, que impulsó la salida del *jkaxlan* del *jteklum*. En relación al primer acontecimiento, el Presidente Municipal en ese entonces era Manuel Hernández Gómez (1962-1964), quién fue promotor cultural³⁹ en Ti'vo' de 1952-1961 y así relata los hechos:

“Yo iba con mi ayuntamiento. Entonces me golpearon en la parte frontal de mi cabeza [sic] con la cacha de la pistola. No lo vi quién me pegó porque fue a traición. Me pegaron por la espalda. Por esa acción se *descompuso la palabra*. Cuando salí de presidente y el juez también, nos reunimos como cinco o seis personas para dialogar y pensar. No podíamos reunir más personas porque se iban a enterar rápido los *jkaxlanetik*. Dijimos: “Nuestro pueblo se va de nuestras manos”. Entonces fuimos a poner nuestras velas por tres ocasiones en la cueva de Ti'vo'. Le dijimos al *Anjel*: por qué hay maltrato. El *Anjel*⁴⁰ actuó, por eso salieron los *jkaxlanetik*. Cuando fui presidente municipal vivía gente *jkaxlan* aquí en el *jteklum*. Sólo una familia de *jchi'iltatik* vivía a las afueras del *jteklum*.” (Citado por Ruíz, 2006: 87)

La falta de respeto hacia la autoridad motiva el impulso a la rebelión. No faltaban razones, ya que estaba viva la memoria de múltiples actos de abuso (violación de mujeres casadas y solteras, quema de casetas en la plaza y comercio de rapiña, agresiones físicas) que por mucho tiempo los *jchi'iltatik* padecieron. También confluyeron otros factores, como el

³⁷ Para una caracterización de los ladinos en San Andrés véase Hidalgo, 1998

³⁸ Es la palabra del *jkaxlan*, el español.

³⁹ Se trata de una figura creada a raíz de un programa del INI que surge a partir de 1951. Más adelante se analizará con más detalle.

⁴⁰ El *Anjel* es una divinidad protectora que habita en la cueva llamada Ti'vo', así como en la de Sakam Ch'en. Es el dueño de aquellos lugares sagrados, paradójicamente tiene aspecto *kaxlan*: lleva un sombrero grande tipo charro, tez blanca, barbón y corpulento.

asociarse de elementos religiosos míticos como el *Anjel*, que según los *jchi'iltaktik* es el Protector de las tierras y de los hombres. Frente a la situación crítica que estaban viviendo, los *jchi'iltatik* se dirigieron a esta divinidad protectora y realizaron varios ritos para pedir su apoyo en la expulsión de los *jkaxlanes*. Como señala Manuel Hernández Gómez, entrevistado por Ruiz: “Nuestro padre, es decir, el *Anjel* de la cueva de Ti'vo’, ayudó mucho porque los *jkaxlanetik* salieron de nuestro *jteklum*. Acudimos a esa cueva en tres ocasiones para solicitar apoyo. Fuimos a dejar nuestras velas.” (Ruiz, 2006: 129)

Las razones de la sumisión de los *jchi'iltaktik*, según el testimonio de uno de los líderes, Nicolás Hernández López⁴¹ eran la falta de unidad, el poco manejo de castellano y la excesiva humildad de los *jchi'iltaktik*. En su opinión fue el estudio⁴² lo que cambió las cosas, como él mismo relata:

“(…) Después cambió. Ahora ha cambiado mucho. ¿Por qué? Por el estudio. Anteriormente no había escuelas en los parajes. No como ahora que en cada paraje ya hay escuela. Anteriormente solamente había aquí en la cabecera. Después se fundaron cuatro escuelas en cuatro parajes: Tres Puentes, Bajobeltik, Ti'vo' y Ta lom vits. Eran puros maestros *jchi'iltaktik*. Entonces poco a poco la gente comenzó a despertar. Pero los maltratos seguían. Yo lo vi. Entré a trabajar desde muy joven. Hace cuarenta años fui escribano.” (Citado por Ruíz, 2006: 90)

En este contexto fue entonces relevante el papel jugado por algunos dirigentes clave, dos de los cuáles fueron promotores culturales formados por el INI: Lorenzo Díaz Hernández (Tres Puentes, primer presidente reconocido por el congreso por tres años 1959-1961) y Manuel Hernández Gómez (presidente de 1962 a 1964). También se recuerdan Nicolás Hernández López (fue presidente entre 1974 y 1976), Agustín Díaz Hernández, Manuel Hernández Gómez (presidente de 1962 a 1964); Lorenzo González González (Unenaltik, presidente de

⁴¹ Perteneció a una de las dos familias que vivió y vive en el *jteklum*. Era el único que enfrentaba a los *jkaxlanes* más agresivos y violentos y como presidente municipal (tenía 35 años), a pesar de ser casi analfabeto pues cursó apenas el tercer año de primaria, siempre aplicó la ley en contra de los *jkaxlanetik* cuando cometían algún delito. Dicen que era bravo y valiente pero firme en su postura. De acuerdo al autor “fue el único quien enfrentó con valentía a todo aquel que osaba dañarlo.” “Como presidente pudo aplicar la ley; el respaldo de la mayoría de los *jchi'iltatik* fortaleció aún más su autoridad; salvo de aquellos que, a su vez, querían ser presidente municipal y buscaban la ocasión para hacerlo quedar mal con la gente” (Ruíz, 2006: 158)

⁴² En 1950 había 61 escuelas en los doce municipios indígenas de los Altos. 25 eran rurales del sistema federal y 36 rurales del sistema estatal. La mayor parte construida después de 1920. En Larráizar la escuela en el *jteklum* se construyó en estos años pero solo era asistida por los *jkaxlanetik* y los profesores también eran *jkaxlanes*: Jorge Cancino Montoya, Rodolfo Montoya Solís, Adolfo Solís Franco y Julio Solís Arizmendi. En Larráizar se fundaron escuelas INI en cuatro comunidades Ti'vo', Tres Puentes, Bajoveltik y Ta lom vits. Los promotores fueron Manuel Hernández Gómez en Ti'vo' (1952-1961); Lorenzo Díaz Hernández promotor en Tres Puentes de 1952-1958); Miguel Daniel Hernández Gómez (Bajoveltik ; Agustín Díaz Díaz en Ta lom vits.)

1983-85) y Juan López González (Fue el primer presidente del municipio autónomo zapatista) que encabezaron el movimiento. De acuerdo al autor el grupo de dirigentes en un inicio fue conformado por seis personas, luego llegaron a diez. Pero atrás de ellos había una multitud de hombres y mujeres que deseaban un cambio (Ruíz, 2006).

Después de la agresión del 15 de septiembre de 1964, seis líderes acudieron a la oficina de Salvador Castellanos, conocido como Xalik Tuxum⁴³, quien con sus palabras supo suscitar en ellos el deseo de organizarse para la rebelión. Les dijo:

“Es que ustedes no han podido porque son muy dejados y muy sonsos (...) Si fuera mi pueblo el de ustedes, con una ‘patada’ saco al *jkaxlan* (...) (...) Es que no han podido, ustedes mismos permiten que los golpeen. Les aconsejo que hagan así. Van a poner sus flores. A media noche van a hablar. Así van a poner sus velas. Para ustedes pónganlas hacia arriba y para el *jkaxlan* pónganlas hacia abajo.”

...y agregó el dirigente chamula:

“Hablen. Busquen. Hay un protector. Hay un mayor entre ustedes, sólo porque ustedes son muy sonsos. Vayan. Búsquenlo. Díganle que hable por ustedes.” (Citado por Ruíz, 2006:127)

Otros factores que favorecieron el proceso de expulsión fueron de carácter contextual: la proximidad del Congreso Indígena de octubre de 1974 y la búsqueda por parte de los líderes de organizaciones que apoyaran el proceso de restitución de tierras usurpadas por los finqueros, proceso que fue encabezado por Lorenzo Díaz Hernández y Lorenzo González González, quienes viajaron a México en varias ocasiones para cumplir con este propósito. Esto nos lleva a otra posible causa de la expulsión, poco mencionada en las narraciones de los *jchi'iltaktik*, la escasez de tierra (Ross, 1998; Aguilaret al., 2010).

El problema era antiguo, pues ya en 1937, en un documento dirigido al gobernador, los *jchi'iltkatik* así expresaban su situación solicitando ayuda:

(...)Que este pueblo está en apremiante necesidad de tierras ejidales, por carecer por completo de ellas y ser sus vecinos netamente agricultores.

Que careciendo de tierras propias para satisfacer nuestras necesidades, y nos vemos obligados a vender a bajo precio nuestro trabajo y descuidar la educación de nuestros hijos... (documento del Archivo SRA, citado por Ross, 1998:824)

⁴³ Líder chamula que jugó un papel relevante, fue Secretario general del Sindicato de Trabajadores Indígenas, instancia creada en 1936 (formalmente registrada en 1937) y que operó para la defensa de los derechos de los trabajadores en las fincas, hasta que entre 1944 y 1951 fue destituido. Sucesivamente fue nombrado Presidente agrario por Erasto Urbina. Adquirió fama por durar más de treinta años en el poder. Sobre el papel de este personaje véase Rus (1995 y 2012).

La petición de restitución de tierras comunales fue publicada en el Diario oficial del estado en 1970 y los trabajos técnicos para la restitución empezaron tres años después en 1973. También había divergencias entre los *jchi'iltaktik* y los oficiales de la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA) en relación a unos terrenos en la zona norte del municipio (Ross, 1998). Poco antes de la expulsión, todavía los *jchi'iltaktik* escribieron una carta al gobernador, para que tomara medidas en el asunto y se trató de la última de una serie de solicitudes de apoyo enviadas al gobernador que expresaban la desesperación de los *jchi'iltaktik* frente a la situación. En una de ellas reporta Ross que hasta llegaron a una amenaza: “(...) Lo hacemos de su conocimiento porque no queremos actos de violencia porque, nuestros compañeros están descontentos con la actuación del Ingeniero...” (Ross, 1998:825) Días después se llevó a cabo la toma de las fincas.

15 de mayo de 1974, toma de la finca Pamal Vits.

El acontecimiento relevante que ha quedado en la memoria histórica es la toma violenta de una de las fincas del municipio. Las narraciones cuentan que desde temprano se reunieron en Tres Puentes (*Oxi'bk'o*) jóvenes y adultos de todo el territorio de Larráinzar, con el propósito de ir a labrar las tierras que recibirían aquel día por mano del gobernador. Cargando sus herramientas de trabajo y algunas armas se dirigieron a la finca de Pamal vits⁴⁴. Los dirigentes sabían que se trataría de una toma simbólica porque los finqueros no iban a estar conformes con la toma de sus tierras. Así pasó en Pamal vits donde los dos finqueros, Víctor Flores padre e hijo, empezaron a disparar a la multitud, desencadenando la cólera de la gente que decidió matarlos. También resultó herido a muerte un *jchi'iltaktik* y ocho quedaron heridos. Después del enfrentamiento los *jchi'iltaktik* emprendieron el regreso rumbo al *jteklum*, llevando a los heridos. El episodio tiene diferentes versiones, unas que enfatizan la brutalidad de los *jchi'iltaktik* y otras que matizan los hechos. Más allá de esto, lo que importa es que esta toma provocó la huida de la gran mayoría de los *jkaxlanetik*, quienes abandonaron

⁴⁴ En realidad antes se tomaron las fincas de San Cayetano, San Caralampio y Hacienda Chica, sin muertos ni heridos porque no hubo resistencia. Ruíz (ibíd.)

esa misma noche el *jteklum*, por el temor de ser víctimas de la violencia. En este sentido el evento marca el fin de la dominación *jkaxlan* en el *jteklum*.

Lo que me interesa resaltar es que el acontecimiento se dio después de 11 años de negociaciones y quejas, que empezaron con el gobernador Samuel León Brindis (1958-1964), continuaron con José Castillo Tielemans (1964-1970) y culminaron con Manuel Velasco Suárez (1970-1976). Como señala Ruíz “Durante largos once años los mandatarios estatales no tuvieron la voluntad de dar una respuesta favorable a sus demandas. Esta negativa de los gobernadores ocasionó gran desesperación y angustia” (Ruíz, 2006:133)

2.3.2 La expulsión con retorno de los Adventistas del Séptimo Día

El segundo proceso que me parece interesante analizar es el que lleva a la expulsión de 80 de Adventistas del Séptimo día en el año de 1979. En este caso se pudo volver a la reconstrucción de los hechos gracias al trabajo de investigación de María Isabel Pérez Enríquez (Pérez, 1998). La expulsión no duró mucho tiempo, porque al cabo de una semana los expulsados ya pudieron regresar a sus casas bajo ciertas condiciones.

El problema de los Adventistas se originó a partir de una familia originaria de Peche²-o, tres hermanos de apellido Gómez que se fueron a trabajar de medieros a Malpaso. Ahí conocieron la religión adventista. Uno de ellos, Juan Gómez Hernández regresó en 1976 a San Andrés con la idea de difundir la religión y empezó a convencer a sus familiares. Su padre de 80 años fue el primero y luego también entraron los hermanos. La motivación para convertirse era que dejaran de tomar y así vivieran mejor.⁴⁵

Cuando Juan Gómez se regresó a Malpaso junto a su padre, los demás hermanos siguieron con la tarea evangelizadora. Uno de ellos cubría el cargo de capitán y, al ver que treinta personas ya no aceptaban la religión tradicional, dejó el cargo. Sucesivamente la religión siguió difundándose a través de las mujeres y empezaron a surgir problemas en las familias que se desintegraban.⁴⁶ Frente a esta situación, un grupo de pobladores se dirigió a las autoridades solicitando una solución. Los agentes municipales se reunieron y decidieron que iban a expulsarlos del municipio. Firmaron un acta que decía “El municipio ya no quiere a

⁴⁵ La religión adventista prohíbe fumar, beber, comer puerco y las fiestas. (Pérez, 1998: 54)

⁴⁶ “Hubo un caso de un joven que no quería entrar a esa religión y los papás y padrinos de la muchacha, le exigieron entrar a la religión adventista, amenazándolo con llevarse a su mujer. Por ese motivo, no le quedó más que seguir a su mujer y entrar a la religión adventista.” (Pérez, 1998: 55)

los adventistas, porque vienen a hacer un desorden...” (Citado en Pérez, 1998: 56). Se expulsaron 80 personas, pero al cabo de tres meses regresaron, porque no tenían con qué mantenerse y el gobernador condicionó los apoyos para el municipio⁴⁷ a su regreso.

Por su parte, los Adventistas se comprometieron a seguir dando su cooperación para las 5 fiestas grandes que se celebran en Larráinzar.⁴⁸

Desde entonces Larráinzar se ha caracterizado por un creciente pluralismo religioso. Actualmente hay Católicos Tradicionalistas, Católicos Ortodoxos, Tradicionalistas, Adventistas, Mormones, Testigos de Jehová, Pentecostales y Presbiterianos. En términos generales, si comparamos los datos de adscripción religiosa entre 2000 y 2010, observamos el aumento de población no católica a favor de otras religiones, aun cuando la población católica queda mayoritaria (tabla 1).

AÑO	TOTAL	P5_CATOLIC	P5_NCATOLI	P5_SINRELI
2000	16538	6231	1347	4206
2010	20349	11410	3428	4375

Tabla 1: Adscripción religiosa 2000-2010

El proceso de diversificación religiosa ha sido paulatino y empezó tímidamente en 1970, cuando las Iglesias protestantes y evangélicas San Andrés representaban el 0.1%; en 1980 el 2.5% y en 1990 el 3.6%, para luego bajar nuevamente al 2.8% en 2000. Las religiones bíblicas no evangélicas (Adventistas, Testigos de Jehová y Mormones) se empiezan a manifestar en las estadísticas a partir de 2000 con el 10.5% y las otras religiones, sin religión o no especificado pasan del 2.3% en 1970 al 7.4% en 1980, alcanzan el 34.5% en 1990 y vuelven a bajar al 27.7% en 2000 (Rivera et al., 2005: 197).

⁴⁷ “El Gobernador planteaba dos proposiciones: 1) si van a dejar progresar a los adventistas, va a haber ayuda para el municipio; 2) si no los van a aceptar, no va a haber ayuda. Entonces el presidente y los agentes municipales prefirieron dejar entrar o regresar a los adventistas, haciéndoles muchas amonestaciones.” Pérez, 1998:57.

⁴⁸ Sr. De Tila; María Auxiliadora; San Andrés; Virgen de la Concepción y Virgen de Guadalupe.

La expulsión de los Adventistas y las consecuencias que esta conlleva en términos de apertura del municipio a otras religiones son antecedentes relevantes en los procesos sucesivos de diferenciación político-ideológica de la población del municipio.

En 1981 por ejemplo, en la localidad de Bajoveltic, un grupo de 2000 personas procedentes de diferentes parajes del municipio⁴⁹ expresa en un documento las razones de su descontento hacia el sistema de cargos, pidiendo ser «liberados» de la obligación de cumplir con los cargos por el costo elevado que estos implican para las familias⁵⁰. Una vez más el caso llega a las oficinas del Instituto Nacional Indigenista (INI) y del gobernador, quien se compromete a intervenir para que se quite la obligatoriedad del cargo. A raíz del documento se dieron importantes modificaciones en el sistema⁵¹, en efecto, aun cuando el no cumplimiento del cargo conlleva la pérdida de prestigio social, se abrió la posibilidad de que la persona no lo asuma.

2.4 Educación, relaciones interétnicas y relaciones con el Estado y la Iglesia

2.4.1 Educación

Los dos procesos históricos que acabo de describir, nos permiten hacer una lectura de la microhistoria de San Andrés que nos dan una perspectiva más amplia de algunos ejes. En primer lugar me parece interesante subrayar que el proceso que lleva a la salida de los *jkaxlanetik*, y a lo que Ruíz define como “reencuentro de la identidad propia” (Ruíz, 2006: 115) es encabezado por dos promotores culturales⁵² formados por el Instituto Nacional Indigenista (INI)⁵³, quienes se apropiaron de las breves capacitaciones impartidas en el programa de formación de promotores del INI para aprender “a moverse con mayor seguridad en el terreno de los *jkaxlanetik*” (Ruíz, 2006: 155).

A partir de este momento, la historia del municipio empieza a caracterizarse por un papel determinante de la educación en los procesos de cambio: los *jchi'iltaktik* se apropian de la

⁴⁹ Se trata de las siguientes localidades: cabecera de Larráinzar, Bajoveltic, Bayalemó, Bashantic, Buenavista, Jolnachoj, Latzvilton, Ta lom vits, Ti'vo', Tres Puentes y San Cristobalito.

⁵⁰ Se trata del documento de Bajoveltic que se analiza en el capítulo 3.

⁵¹ Estos cambios se analizarán de manera detallada en el capítulo 3.

⁵² Ruíz recuerda a Lorenzo Díaz Hernández que fue uno de los pioneros en la educación bilingüe bicultural en Larráinzar entre 1952 y 1958 y primer presidente municipal entre 1959 y 1961. El otro es Manuel Hernández Gómez, también promotor bilingüe, que se desempeñó como presidente municipal en dos periodos, antes de trabajar como promotor entre 1952 y 1961 y entre 1962 y 1964.

⁵³ Ahora Comisión para el desarrollo de los pueblos indígenas (CDI).

vida política de su municipio y encuentran la manera de enfrentar las diferencias religiosas y políticas que surgen en los años posteriores.

La dirección de los cambios depende mucho del papel que juegan como individuos los sanandreseros que han estudiado⁵⁴, como lo explica de manera muy clara el intelectual andresero Lucas Ruíz:

“La educación institucional tiene doble filo;... Yo diría lo positivo ¿no?, porque los pueblos indígenas están inmersos ya en la cultura occidental, estamos dentro, no podemos escaparnos, para nada ¿no? Entonces, ¿cómo aprovechar esas posibilidades que da el gobierno del estado o el gobierno federal para que uno se forme profesionalmente ¿no? Claro, con la idea de prepararse y enfrentar los desafíos en la cultura occidental; cómo enfrentarlo para que no nos domine totalmente ¿no? Pero desafortunadamente muchos indígenas se forman, pero son absorbidos por la otra cultura, los absorben y hace que nieguen su lengua, su cultura ¿no?, esa sería la parte negativa, pero lo positivo sería que la educación siempre es buena, ¿por qué?, porque nos abre los ojos, los oídos, la boca, incluso para hablar el español, y estar preparados en todo ¿no? Entonces la educación es positiva; negativa en el sentido de cuando la persona no la sabe aprovechar; más bien es absorbido, absorbido por la educación institucional ¿no? Entonces, pero en términos generales la educación sí es buena, porque, de lo contrario estaríamos muy rezagados ¿no? Pero, desafortunadamente no hay muchas posibilidades. Son pocos los que salen fuera del municipio y del estado para obtener una maestría o un doctorado. Tal vez el 1%.”⁵⁵

La argumentación de Lucas Ruíz se torna más clara cuando analizamos los casos específicos, por ejemplo él de los promotores culturales que encabezaron el movimiento que lleva a la salida de los *jkaxlanetik*. Fueron formados por el Instituto Nacional Indigenista (INI) en el ámbito de un programa que surgió en 1951, en un contexto en el que las escuelas- en ese entonces 61 entre estatales y federales en 12 municipios de los Altos⁵⁶- además de ser pocas, no correspondían a las necesidades⁵⁷ que los indígenas sentían como tales. De acuerdo a Köhler “La pronunciada postura negativa de los indígenas respecto de las escuelas,

⁵⁴ Como menciona Ruíz, “si hacemos el análisis semántico del concepto, en el pensamiento indígena, el que sabe leer y escribir es luz, es luz, puede iluminar al pueblo, por sus conocimientos, por sus estudios.” Entrevista con Lucas Ruíz Ruíz, Ciudad de México, 23 de junio de 2015.

⁵⁵ Lucas Ruíz Ruíz. Entrevista 1/06/2015.

⁵⁶ De particular interés es la situación del municipio de San Andrés Larráinzar, que en 1950 sólo tenía 1 escuela estatal en la cabecera municipal y en 1958 logró incrementar el número a 5, cuatro de las cuáles nacieron justo del programa de promotores impulsado por el INI.

⁵⁷ Como parte de estas necesidades cabe mencionar el hecho que entre 1920 y 1950 la postura general hacia las escuelas era de indiferencia o negativa, posiblemente porque tampoco había mucha necesidad de empleo del español para los negocios comerciales con los *jkaxlanetik*, ya que éstos últimos podían manera un poco las lenguas indígenas. Asimismo los maestros en ese entonces eran ladinos y tenían muchos prejuicios hacia los indígenas. Köhler (1975).

aparentemente tenía su razón de ser en consideraciones de tipo económico (trabajo infantil), lo mismo que el temor de perder la identidad étnica.” (Köhler, 1975: 192)

La característica fundamental del programa era constituida por la figura del promotor bilingüe, originario de la comunidad y que podía fungir de maestro. Nos recuerdan Rus y Wasserstrom (1979) que es gracias a este programa que los misioneros del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) encontraron la forma de insertarse en la región, entrenando a maestros bilingües para el INI.⁵⁸ De hecho una de las ideas fundamentales del programa de formación de promotores era la centralidad de la lengua indígena que era necesario que los maestros manejaran para lograr mejores resultados en su labor de alfabetización, ya que se atribuía el fracaso de la acción educativa al problema lingüístico y al tipo de maestro que era un ladino decontextualizado. Es así que surgió la idea del promotor bilingüe, originario de las comunidades, que debía ser capacitado por los misioneros lingüistas del ILV.⁵⁹

En un primer momento la selección de los promotores privilegió el criterio de status social. Los primeros candidatos de hecho fueron los principales, porque eran aceptados en las comunidades y esto garantizaría una mayor y más rápida aceptación del programa. Sin embargo, desde el inicio se vio la necesidad que los promotores tuvieran el manejo del español y se estableció el requisito del tercer grado de primaria. Poco a poco, conforme el programa fue ganando la aceptación de las comunidades y los municipios, el criterio educativo se fue sustituyendo al de estatus social. Es así que en una primera fase hasta 1954, “Los primeros 50 promotores formaban, por tanto, un grupo muy heterogéneo en cuanto a edad (18-55 años), status, prestigio, autoridad y conocimientos. La mayoría había hecho su primaria en los internados que se fundaron en los años 30” (Köhler, 1975: 194). Sucesivamente se seleccionaron jóvenes entre 13 y 18 años que debían pasar por un proceso de educación de varios años en algún internado. El grado de educación escolar empezó a contar más, además de la idoneidad del candidato, el consentimiento de los padres y la recomendación de la comunidad. La presencia de mujeres en el programa fue difícil desde

⁵⁸ Como señalan Rus y Wasserstrom la labor de los misioneros del ILV en los Altos encontró muchos obstáculos en los caciques indígenas que controlaban las comunidades, por lo que la única opción de inserción fue la de aliarse con el INI y trabajar en el programa de formación de promotores. Dicen los autores “Irónicamente, entre sus estudiantes encontraron los mismos caciques que efectivamente habían bloqueado su labor en los municipios tzotziles.” Rus y Wasserstrom (1979:152).

⁵⁹ En el centro Coordinador Tzeltal-Tsotsil de San Cristóbal fue contratada la lingüista Mariana Slocum del ILV.

un primer momento, aunque en 1954 se había logrado incorporar a 12,7 de las cuáles procedían del municipio tseltal de Oxchuc.

En relación a la preparación⁶⁰, los primeros promotores de 1951 solo asistieron a un breve curso preparatorio de dos meses⁶¹, recibiendo cinco pesos diarios. Después de haber empezado a trabajar tenían la obligación de ir cada mes a san Cristóbal por una semana para asistir a clases en escuelas regulares o a cursos especiales del INI. Esto con el fin de obtener el grado de primarias y en algunos casos la secundaria.

En los años subsecuentes los promotores contaron con más facilidades, pues no empezaban a trabajar hasta que terminaran los estudios primarios y en este sentido el internado era la única posibilidad para estudiar, ya que en ese entonces (1963) la única escuela primaria con todos los grados era la de Chenalhó.

Es así que el programa de formación de promotores surgió con un doble propósito, ya que” el promotor no es solamente un maestro escolar, sino el intermediario más importante entre la administración del Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil (CCTT) en San Cristóbal y las comunidades indígenas.” (Köhler, 1975: 199).

En 1954 INI proporcionó becas a los que querían formarse y éstos entraron en servicio en 1956 y desde 1964 la Secretaría de Educación Pública (SEP) empezó a darles plazas de maestros a los promotores con certificado de secundaria.

Ahora bien, en el caso de San Andrés Larráinzar las escuelas del INI no se fueron entre las primeras 46 fundadas a finales de 1951, sino se fundaron en 1952, en las localidades de Ti'vo' y Tres Puentes y los promotores fueron Manuel Hernández Gómez entre 1952 y 1961 y Lorenzo Díaz Hernández entre 1952 y 1958, ambos líderes que encabezaron el proceso de expulsión de los *jkaxlanetik*. Lorenzo fue el primer presidente reconocido por el congreso por tres años 1959-1961 y Manuel fue presidente municipal entre 1962 y 1964.

⁶⁰ El plan de estudios era el siguiente: métodos de enseñanza para la lectura y escritura en tzeltal y tsotsil; metas del trabajo educativo en las escuelas del CCTT; comportamiento personal del promotor en las escuelas y en la comunidad; apoyo del trabajo que efectúa el CCTT; métodos para lograr la cooperación de los habitantes del paraje, sin recurrir a sanciones o amenazas; campañas que deben organizarse después de haber conseguido dicha cooperación; construcción de la escuela, la casa para el maestro, y los campos de juego; métodos para la elaboración del material didáctico, atendiendo a las condiciones que existen en el lugar donde se trabaja.(...) Además se adiestra a los promotores en las materias de agricultura, medicina y derecho, así como en algunos tipos de artesanía.” Köhler (1975:198).

⁶¹ Incluía las materias de lingüística, gramática, aritmética, ciencias naturales, medicina y agricultura.

En el informe del 2 de abril de 1953, redactado por el supervisor del INI Reynaldo Salvatierra⁶², se menciona que la escuela de Ti'vo' se abrió con 35 niños de 7- 16 años de edad y que " los elementos más entusiastas y que comprenden perfectamente la finalidad del INI en la zona tseltal y tzotzil de esta entidad son Lucas Hernández y Manuel Hernández Gómez, quien será designado como promotor, el ultimo ex presidente municipal." (Archivo INI 1953 exp. 005 educación)

La escuela de Tres Puentes se fundó gracias al apoyo de 21 padres de familia y 31 niños. El supervisor señala que Lorenzo tenía estudios de segundo año de primaria en la escuela de la cabecera y una buena posición económica, así descrita:

"(...) su patrimonio consiste en terrenos de primera, 2 vacas, 3 caballos, 85 gallinas, cañaveral, 2 casas y 1 cocina. Cuenta con suficiente maíz para las 7 personas que forman su familia. Sus costumbres son avanzadas, tiene sillas, mesa, palangana, plancha, trastos de peltre y en su alimentación acostumbra café y manteca, toda su familia duerme en cama. Tiene mucha personalidad en el paraje, lo respetan los indígenas y él también es respetuoso con ellos." (Archivo INI 1953 exp. 005 educación)

Sucesivamente, en 1954 se abrieron las escuelas de Bajoveltic, cuyo promotor fue Miguel Daniel Hernández Gómez y Ta lom vits con Agustín Díaz Díaz. (Ruíz, 2006). En ese entonces el nivel de analfabetismo era del 85.66 %.⁶³ Una vez más la historia de Larráinzar muestra una particularidad con respecto a las demás experiencias de la región, ya que es el único municipio donde el proyecto del INI es dosificado homeopáticamente⁶⁴ y corresponde a la primera fase de promotores-líderes. Como en los demás casos, el lugar se eligió en función de la procedencia de los promotores. (Romano, 2002)

Así relata Manuel su experiencia:

"Antes de que fuera presidente fui maestro del INI en Ti'vo' por diez años. El INI me dio trabajo. Tenía pocos alumnos. Había nada más como dieciocho o veinte alumnos. No tengo estudios, solo tercer año de primaria. Como no había mucho los que saben me tomaron en cuenta en San Cristóbal lo que he aprendido. Estudié aquí en el pueblo. Venía yo desde

⁶² En el centro coordinador del INI fue contratado por el antropólogo Julio de la Fuente, como encargado de la Dirección de educación el zapoteco Fidencio Montes Sánchez, originario de Yalalag, quien insistió mucho en el rol de la supervisión para el funcionamiento del programa de formación de promotores. Es así que impulsó la contratación de dos supervisores de confianza, zapotecos, Reynaldo Salvatierra Castillo y Andrés Santiago Montes. Romano 2002

⁶³ Estados Unidos Mexicanos, 1952. Reportado en Köhler (1975).

⁶⁴ Para tener una idea en 1951 se fundaron en total 46 escuelas, 14 en Chamula; 5 en Zinacantán; 4 en Huixtán, 1 en Mitontic, 1 en San Cristóbal de Las Casas, 9 en Chenalhó.

Ti'vo' a estudiar. Las primeras escuelas que se erigieron fueron las de Oxi'm k'ó (Tres Puentes), Ti'vó, Ta lom vits y Ba Jobeltik. Trabajé de 1952 a 1961. Cuando no era maestro fui presidente municipal de un año. Después de ser presidente municipal fui a San Cristóbal a trabajar como tres años en el Sindicato de Trabajadores Indígenas con Xalik Tuxum". (Citado en Ruíz, 2006: 154)

Por lo que resulta de los documentos guardados en el Archivo histórico del Instituto Nacional Indigenista, la apertura de las escuelas del INI en San Andrés no fue exenta de problemas. En una de sus visitas en agosto de 1953 el supervisor Salvatierra reporta la existencia de tensiones entre el promotor⁶⁵ de Tres Puentes y uno de los fiscales⁶⁶. Otros problemas reportados son la “emigración constante de los niños a las fincas cafetaleras”⁶⁷ y que “una vez cumplidos los 14 años se retiran de la escuela por prestar servicios concejiles, así los niños nunca logran cursar el segundo año.”⁶⁸

Aun así, entre dificultades y tropiezos, la experiencia de los promotores impacta de manera importante en la historia del municipio, mostrando un interesante proceso de apropiación y resignificación de una educación que nace con contenidos integracionistas y se convierte en una estrategia de emancipación étnica de los sanandreseros.

2.4.2 Relaciones interétnicas

Es evidente que la memoria de relaciones interétnicas caracterizadas por procesos de dominación y construidas por años entre *jchi'iltaktik* y *jkaxlanetik* influye en las estrategias actuales de profesionalización y etnización de los puestos administrativos del Ayuntamiento Constitucional⁶⁹, estrategias que en mi opinión deben ser analizadas entonces como la continuación de un proceso que encuentra sus orígenes en la expulsión de los *jkaxlanetik* de 1974 y que, como señala Ruíz, tiene las características de un “movimiento étnico” (Ruíz, 2006).

⁶⁵ De acuerdo al Supervisor el promotor fue calumniado de estar fabricando aguardiente y fue llevado preso a Simojovel, tras ser golpeado y obligado a formar unas declaraciones que lo acusaban de un delito no cometido. Expediente 0007, educación, Archivo histórico del INI, Centro Coordinador de San Cristóbal de Las Casas. Informe de visita de Benito Salvatierra, 11-14 de agosto de 1953.

⁶⁶ Expediente 0007, educación, Archivo histórico del INI, Centro Coordinador de San Cristóbal de Las Casas.

⁶⁷ Expediente 0007, Educación, Archivo histórico del INI, Centro Coordinador de San Cristóbal de Las Casas, Informe del Supervisor Andrés Santiago, septiembre de 1954.

⁶⁸ *Ibíd.*

⁶⁹ El capítulo 4 será dedicado a este tema.

En segundo lugar, la ocupación del *jteklum*⁷⁰ por parte de los *jchi'iltaktik* antes excluidos se dio a partir de 1974 y aunque actualmente responde a necesidades económicas y de prestigio⁷¹, también forma parte de la filosofía sobre la tierra de los *jchi'iltaktik*. Antes de la expulsión, lo que los *jchi'iltaktik* solicitaban no era solo la restitución de la tierra como terreno para cultivar (*osil*), sino como *lum*, tierra en la que vives, en el sentido del lugar de pertenencia, en el que habitan desde tiempos inmemoriales. El hecho que los *jkaxlanetik* ocuparan el *jteklum*, el centro ceremonial, el corazón del pueblo, tampoco les gustaba, como señala Ross: “la lucha por la tierra en San Andrés fue más que solamente una lucha por terreno” (Ross, 1998: 826). Nos confirma esto la cita de Nicolás Hernández López, quien fue presidente municipal en 1974:

“Anteriormente, éramos muy inocentes y humildes. No servíamos para nada. Ahora ya no podemos quedar callados y cuando viene algún *jkaxlan* – aunque una o dos palabras – ya podemos defendernos, inclusive aquellos que saben poco leer y hablar poco el español ya se pueden defender. Los que tienen más estudios se pueden defender mejor. En los tiempos actuales, nadie tiene derecho de expulsarnos de nuestro pueblo porque aquí hemos nacido y somos de un mismo padre y de una misma madre. Los *jkaxlanetik* salieron porque no eran originarios de aquí. Vinieron de lejos. Fueron los *Totil me'iletik* los que permitieron su entrada. A causa de la pobreza y la necesidad de dinero entregaron sus tierras. Vendieron sus tierras por una miserable cantidad de dinero, inclusive les fueron robadas por los primeros *jkaxlanetik*. Entraron en el pueblo y construyeron sus casas porque tenían dinero. Sólo Larráinzar encontró su libertad; en los otros pueblos están los *jkaxlanetik*, por ejemplo en Chenalhó, Pantelhó, Huixtan, están llenos de *jkaxlanetik*, muy a pesar de que no es su pueblo. En Chamula – desde los primeros *Totil me'iletik* – no permitieron la entrada de los *jkaxlanetik*. Nosotros éramos muy sonsos, por eso nos explotaron a su antojo.” (Citada por Ruíz, 2006: 223)

En tercer lugar los dos acontecimientos mencionados muestran una vez más la falacia de aquellas perspectivas de análisis que parten de la idea de la comunidad corporativa cerrada (Wolf, 1957), que tiende a aislar y encerrar las microhistorias de los municipios en un mundo aparte. Tanto en el caso de la expulsión de los *jkaxlanetik* de 1974 como en la de 1979 con los Aventistas el papel del Estado es fundamental. En 1974, la búsqueda de una solución negociada y mediada por el Estado que emerge de las estrategias de acción que los

⁷⁰ Después de la expulsión de los *jkaxlanetik* en 1974, de las 130 familias de *jkaxlanetik* que radicaban en el *jteklum* solo quedaron 22. En 1980 salieron de forma voluntaria otras 13 familias. A la par, si antes de 1974 solo radicaban 2 familias *jchi'iltaktik* en el *jteklum*, en los años posteriores inició un éxodo desde los parajes y llegaron al *jteklum* cientos de núcleos familiares. Ruíz (2006).

⁷¹ Como señala Ruíz: “Ahora el anhelo de todos los *jchi'iltatik* de Larráinzar que residen en los diversos parajes y colonias del municipio es adquirir un lote de terreno para construir su vivienda en lugares céntricos del *jteklum*, pues los que viven actualmente en él son considerados privilegiados porque tienen posibilidades de tener una pequeña tienda y, al mismo tiempo, seguir manteniendo un vínculo estrecho con su paraje de procedencia.” (Ruíz, 2006:189)

jchi'iltaktik emprendieron para solucionar el problema antes y después de los hechos violentos, es significativa de una forma de hacer política que, como mencioné desde un principio, ha caracterizado la historia de los *jchi'iltaktik* y tiene que ver con la búsqueda de soluciones a través del diálogo, la palabra, actuando con justicia y con razón (*smelol*), atributos que se aprenden a través de la carrera de cargos⁷². En esta estrategia resulta de fundamental importancia formarse en el conocimiento del “otro”⁷³, de su idioma, su lenguaje, sus valores y sus estrategias político-administrativas. De ahí la importancia de la profesionalización de los jóvenes y su incorporación en la estructura de poder local.

2.4.3 Relaciones con el Estado y la Iglesia

En la expulsión de 1979, lo que emerge es la inevitabilidad del Estado y su injerencia en la política del municipio, a diferencia de otros casos, como el de San Juan Chamula, donde por el contrario se da un posicionamiento claro y contundente de las autoridades chamulas frente al Estado. La relación que mantienen las autoridades constitucionales andreseras con las instancias de los tres niveles de gobierno es en efecto más conciliadora, aún antes de la insurrección zapatista de 1994, donde una parte de los *jchi'iltaktik* decide romper tajantemente con esta práctica. Lo interesante es ver si y cómo cambia esto frente al fenómeno de la profesionalización de las estructuras de poder y de los puestos administrativos.

Profundizando un poco más este asunto, Aguilar, Teratol y Viqueira (2010) identifican la introducción impuesta de la elección trianual de los presidentes municipales de 1956, como el acontecimiento que marca la pérdida del poder de los ancianos y la creciente injerencia de las autoridades estatales y el PRI en la vida interna del municipio⁷⁴.

Otro actor importante en el desarrollo de los procesos históricos que se dan en el municipio es la Iglesia Católica, que juega un papel fundamental en la formación de los jóvenes sanandreseros. En particular, el Sacerdote Diego Andrés⁷⁵ abrió un internado que hospedaba

⁷² En el capítulo 3 se analizará a profundidad este tema.

⁷³ El otro del que hablo es otro genérico, es el *jkaxlan*, es el funcionario de las dependencias del Estado, es el Estado en sus diferentes políticas.

⁷⁴ Esto se dio cuando las autoridades tuxtlecas impusieron el registro del segundo apellido del presidente electo, al percatarse que los principales habían logrado mantener la práctica de elección anual de los presidentes municipales a través de la estrategia de buscar a jóvenes con el mismo apellido que se rotaran en el cargo anualmente, simulando así que resultara electo el mismo presidente (Aguilar, et al., 2010).

⁷⁵ Llegó a Chiapas en agosto de 1959, luego de misionar en la India y Sri Lanka. Era un viejo ex jesuita de origen norteamericano, veterano de la Segunda Guerra Mundial. Tras una breve estancia, concluyó sus estudios de teología en el Seminario Interdiocesano de Montezuma, Nuevo México, y regresó a Chiapas en junio de

a los niños que querían cursar la primaria. Asimismo, promovió una serie de cambios a partir de sus posturas radicales sobre las creencias y costumbres tradicionales, mismas que causaron, tanto en Larráinzar, como en otros municipios vecinos⁷⁶, la escisión entre católicos tradicionalistas y católicos renovadores o liberacionistas. En Larráinzar, la escisión entre estas dos corrientes del catolicismo adquirió su mayor auge en 1991, después que un catequista, Eduardo, (posteriormente conocido como el Comandante David), que Diego Andrés había enviado a formarse al seminario de San Cristóbal, regresara empapado de la teología de la liberación y empezara a tener un buen número de feligreses, sembrando la semilla de lo que tres años después se convirtió en el conflicto entre priistas y zapatistas.

Una característica importante que Aguilar et al. (2010) destacan, es que las autoridades sanandreseras tienen una particular forma de hacer política que las ha llevado a encontrar la manera para enfrentar las diferencias sin recurrir a las armas. De acuerdo a los autores, diferentes factores intervienen en esto: por un lado el hecho que la cabecera fue designada como sede de las negociaciones entre el EZLN y el Gobierno mexicano y esta situación de ser el ojo del ciclón detuvo los posibles enfrentamientos violentos. Por otra parte, también el hecho que la división entre priistas y zapatistas derivara de la división entre católicos universalistas y liberacionistas. Asimismo, algunos personajes clave jugaron un papel importante para canalizar los conflictos, por ejemplo Diego Pérez Hernández, presidente municipal entre 1992 y 1995, que desobedeció a órdenes superiores e impidió la formación de grupos paramilitares. Finalmente, el mantenimiento de la paz pública en Larráinzar fue también el resultado de las voluntades colectivas de los sanandreseros, como señalan Aguilar et al: “la gran sabiduría de los sanandreseros no fue por tanto desdoblar el sistema de cargos, sino tener una clara conciencia de los límites que este desdoblamiento tenía que guardar” (Aguilar et al., 2010: 413). De acuerdo a los autores esto es posible, solo si la división no

1962, donde el obispo Samuel Ruiz le encargó la parroquia de San Andrés Larráinzar, que desde 1915 no había tenido un sacerdote de planta. (Sobre esto véase Aguilar et al., 2007). En San Andrés abrió un internado en donde hospedaba a los niños que cursaban la primaria en el municipio, promovió un campo agrícola experimental apoyado por Chapingo y un proyecto de acopio y elaboración de medicinas. Permaneció en la cabecera municipal hasta 1990 cuando don Samuel Ruíz, que conocía la oposición de padre Diego a la línea pastoral liberacionista, le quitó sus licencias ministeriales. En 1991 abrió un internado en San Cristóbal. Sus internados eran financiados por aportaciones que él consiguió en Estados Unidos. Véase Krauze (1999).

⁷⁶ San Juan Chamula.

permea todos los aspectos de la vida social y los actores reconocen que sigue existiendo pertenencias comunes que conviene salvaguardar, como es el caso del ayuntamiento tradicional que se mantiene articulándose con el constitucional. En efecto, aún después del levantamiento y a pesar de la división, hasta 2008 zapatistas y constitucionales comparten autoridades en el Comisariado de bienes comunales, mostrando una gran capacidad de negociación y mediación de los conflictos.

2.5 San Andrés Larráinzar en la arena electoral

Si observamos los resultados electorales, después de la insurrección del 1994, las elecciones presidenciales del mismo año evidencian la división del municipio entre priistas y zapatistas, que en ese momento apoyaron al candidato del PRD. Sin embargo, son las elecciones locales de 1995 que impactan en la vida cotidiana del municipio, marcando un cambio importante, ya que por primera vez el PRI no es el único partido a presentar candidato para ocupar el cargo de presidente municipal. En la asamblea previa a la jornada electoral resultó ganador el candidato del PRD, sin embargo, al momento de la votación, los zapatistas decidieron no acudir a las urnas, causando nuevamente la victoria del PRI, con un porcentaje de participación del 38.6% y la completa inconformidad del grupo opuesto. Es importante precisar que la práctica de la doble votación, por asamblea primero y en la urna después, no es exclusiva de Larráinzar, sino es una estrategia que hasta la fecha utilizan en la mayoría de los municipios indígenas, en los que el ritual de la jornada electoral se convierte en una dramatización pública de acuerdos tomados en la que sigue siendo la instancia de mayor legitimidad, la asamblea, en la que participan solo los que tienen derechos ciudadanos⁷⁷. En el caso de las elecciones de 1995, la incongruencia entre el resultado de la asamblea y el de la jornada electoral, generó la inconformidad de los zapatistas, la consecuente duplicación del sistema de cargos y la ocupación del edificio del ayuntamiento municipal por parte del candidato ganador de los zapatistas. La creación de dos presidencias municipales provocó una reacción a cadena que condujo a la duplicación de los cargos políticos y religiosos, ampliándose al sistema educativo, la Parroquia y, en 2008, al comercio con la construcción

⁷⁷ En este sentido es necesario reconstruir las dinámicas de poder que se desarrollan al margen de la jornada electoral, que de pronto resulta ser únicamente un momento de dramatización del pluralismo, en aras de mostrar el cumplimiento de los requisitos democráticos exigidos por el Estado.

de un nuevo mercado por el municipio autónomo. Este fenómeno se reflejó a nivel de las comunidades donde también empezó a darse la duplicación de los cargos vinculados a las agencias municipales. Aun así, de acuerdo a Aguilar, Teratol y Viqueira (2011), las autoridades de San Andrés han sabido limitar la división para evitar la polarización política del municipio a partir de una estrecha colaboración y voluntad de negociación.⁷⁸

Los procesos electorales locales posteriores, en 1998, 2001, 2004, 2007, 2010, 2012 y 2015 se caracterizan por la mayoría de votos al PRI y la paulatina presencia de otros partidos, el PAN en 2001 con muy pocos votos y PVEM, PAN, PRD en 2004; VERDE, PRD-PAN en 2010; PAN, VERDE, PRD-PT en 2007 y 2012⁷⁹ y PVEM-ALIANZA en 2015. (ver *Anexo I*). Por otra parte, también emerge un aumento en la participación al ritual de la jornada electoral, con un porcentaje que sube del 38.6% en 1998, al 72.27% en 2012, fenómeno que no es reconducible a una creciente conciencia ciudadana, sino en gran medida a la persistencia y perfeccionamiento de las prácticas de coacción y compra de votos, ya no exclusivas del PRI. Sin embargo, como señala Sonnleitner (2012), la historia político-electoral de Larráinzar se caracteriza por altos índices de abstencionismo⁸⁰ que, aunados a la fragmentación de la oposición terminan favoreciendo una vez más al PRI. En el caso de Larráinzar, que Sonnleitner (2012) ubica en la categoría de “bastión zapatista”, la fragilidad en el establecimiento del pluripartidismo, más que vincularse a la fortaleza de sus cacicazgos, se debe, de acuerdo al autor, al impacto de la rebelión zapatista, cuyas dinámicas de enfrentamiento, ruptura y polarización bloquean la consolidación de un espacio político abierto y plural. Partiendo de estos antecedentes, la presente tesis busca ahondar en las

⁷⁸ Un ejemplo de esto es lo que los autores relatan sobre la renovación del comisariado de bienes comunales y del consejo de vigilancia en 1996 en la que, para evitar que se diera la duplicación de cargos que hubiera llevado a confrontaciones constantes, se establece un procedimiento que lleva a ambas partes a aceptar los resultados de la votación, ampliando el voto a las mujeres y obligando las dos planillas a comprometerse a aceptar el resultado, independientemente de cuál fuese. Asimismo el principio de la ley agraria federal, que prevé que quien llega en segundo lugar ocupa todos los cargos de comité de vigilancia, garantiza el respeto al pluralismo. (Aguilar et al., 2010:384).

⁷⁹ En la última elección de 2012, hay un alto porcentaje de participación, que alcanza el 72.27% y los beneficiados son el primer lugar el PRI, que obtiene 5,044, rebasando los votos de los tres partidos de oposición a saber el Verde (3,066, el PAN 116 y la coalición PRD PT Convergencia (74). Se genera así una polarización entre PRI y VERDE, que, recordemos, a nivel de la estatal y federal se presentaron juntos.

⁸⁰ Entre 1995 y 1998 el abstencionismo alcanza el 69% y baja al 49% entre 2004 y 2009, gracias a participación de tres facciones disidentes (PRD, PAN y PVEM).

estrategias que permiten a los actores locales articular la diversidad y el pluralismo⁸¹ con las estructuras de poder tradicionales.

2.6 Balance

Leyendo y escuchando las microhistorias de la municipalidad de San Andrés Larráinzar queda entonces la impresión de estar frente a transformaciones “armónicas”, guiadas por la idea de “no romper”, “respetar”, “acompañar”. Las relaciones son hilos de cristal, deben cuidarse, protegerse. Aún en un contexto tan explosivo como la insurrección zapatista de 1994, San Andrés es el único municipio que hasta el momento ha mantenido un nivel de diálogo y de respeto entre las partes. Las palabras deben ser medidas, la voz matizada, los actos reflexionados en colectivo. Todo lleva tiempo y habilidad, como hilar un tejido tradicional. Como vimos a lo largo del capítulo, en la historia de este diminuto municipio de los Altos la educación y la relación con el Estado juegan un papel relevante en los procesos de transformación. En particular los datos históricos presentados muestran que los profesionistas sanandreseros que se estudian en esta tesis deben ser analizados como parte de un contexto general en el que la educación es un motor de cambio importante en la microhistoria local. Más que nuevos actores los profesionistas deben entonces ser vistos como actores *renovados*, ya que están en línea de continuidad con los promotores culturales y los maestros bilingües. En los capítulos sucesivos analizaremos el contexto político específico del que surgen y la arena local en la que se desenvuelven, el sistema de cargos, para sucesivamente caracterizar las especificidades de su carácter como *renovados*.

⁸¹ La aparente multiplicación de las posibilidades de afiliación a un partido político, la tolerancia religiosa y la creciente incorporación de los profesionistas en la estructura de poder local, (en el período 2013-2015 ingresaron 19 profesionistas sanandreseros en el Ayuntamiento Constitucional.

CAPÍTULO 3

JERARQUÍA Y SISTEMA DE CARGOS: analizando la arena local en la que se desenvuelven los profesionistas sanandreseros

3.1 Preludio

Una vez contextualizado a nivel local el marco histórico específico que caracteriza el lugar de estudio, vamos a enfocarnos ahora en las características del sistema de gobierno que constituye la arena en la que se insertan los profesionistas sanandreseros, protagonistas principales de esta investigación. En este sentido es importante considerar que el gobierno local indígena del municipio en cuestión se caracteriza por la existencia de una jerarquía político-religiosa, conocida como sistema de cargos.

En relación a la definición, Carrasco (1990) la denomina un tipo de organización política y ceremonial cuyas características⁸² presentan numerosas variantes locales. En este sentido los rasgos fundamentales de la estructura, de acuerdo a Carrasco son: el escalafón y el patrocinio individual. (Ibíd.) Como nos recuerda Korsbaek (2009) existe la opinión general entre los antropólogos que se trata de un “invento antropológico” (Korsbaek, 2009: 39) que data la fecha de 1937, año en que se publica una de las primeras descripciones⁸³ de la institución por Sol Tax. Del análisis de estos escritos, así como del estudio comparativo de las estructuras políticas de las comunidades mesoamericanas surge la categoría “típico sistema de cargos”, así definido por Korsbaek:

“el sistema de cargos consiste en un número de oficios que están claramente definidos como tales y que se rotan entre los miembros de la comunidad quienes asumen un oficio por un periodo corto de tiempo después de lo cual se retiran a su vida normal por un largo período

⁸² Los rasgos que el autor identifica son: el hecho que los cargos constituyen una jerarquía ordenada conforme rango y línea de autoridad; es un sistema tradicional o consuetudinario separado generalmente del constitucional o legal, los puestos son por un año, no hay reelección; los cargos están en escala y deben ocupar un orden determinado y después del superior se alcanza el grado de anciano o principal; la escala combina puestos civiles y religiosos que los participantes alternan; la participación en la escala de cargos está abierta a todos los miembros varones de la comunidad; en comunidades divididas en barrios hay alternancia de puestos entre los representantes, hay patrocinio individual de las funciones públicas; los gastos sustraen recursos pero aumentan el prestigio del patrocinador.

⁸³ De hecho Korsbaek comenta que en realidad la primera descripción se encuentra en un artículo de Noriega Hope de 1922, pero debido a la poca difusión del texto este quedó en el olvido.

de tiempo. Los oficios están ordenados jerárquicamente y el sistema de cargos comprende a todos-o a casi todos- los miembros de la comunidad. Los cargueros no reciben pago alguno durante su período de servicio, por el contrario muy a menudo el cargo significa un costo considerable en tiempo de trabajo perdido y en gastos en dinero en efectivo, pero como compensación el cargo confiere al responsable un gran prestigio en la comunidad. El sistema de cargos comprende dos jerarquías separadas, una política y una religiosa, pero las dos jerarquías están íntimamente relacionadas y después de haber asumido los cargos más importantes del sistema un miembro de la comunidad es considerado como pasado o principal” (Korsbaek, 2009: 41).

Ahora bien, si analizamos el sistema de cargos hoy en el municipio de San Andrés podemos identificar muchos de los rasgos señalados por Korsbaek, pero a la vez emerge un aspecto tal vez poco analizado, a saber la flexibilidad de la institución y su capacidad de transformación, características que resultan de su historicidad.

3.2 Antecedentes de estudio sobre el sistema de cargos

Desde un principio los investigadores reconocieron la enorme variabilidad de formas que asume el sistema de cargos, a partir de las cuales se ha producido inmensa cantidad de textos y perspectivas sobre el tema.

Frente tanta producción Castro (1994) nos brinda una importante ayuda con su propuesta de agrupar los textos a partir de 5 enfoques teóricos explicativos del sistema de cargos.

El primer enfoque⁸⁴ es un acercamiento descriptivo al tema y sienta las bases para estudios sucesivos que permitan entender los mecanismos de legitimación y manipulación del poder en las sociedades indígenas, diferenciándolos de los que operan en la sociedad nacional. La perspectiva de la comunidad como espacio armónico y homogéneo como telón de fondo de los trabajos lleva a considerar el sistema de cargos en los términos de mecanismo regulador del equilibrio intracomunitario.

El segundo enfoque⁸⁵ propuesto por Castro (1994) considera el sistema de cargos como un mecanismo de defensa y protección de la comunidad ante la explotación de lo exterior. Los

⁸⁴ Los autores que lo integran son: Tax (1937); Villa Rojas (1947), Cámara (1952), Guiteras (1961), Pozas (1977) y Aguirre Beltrán (1953). Citados en Castro (1994:505).

⁸⁵ Los autores que lo integran son: Wolf (1955 y 1957); Nash (1958); Carrasco (1961); Hermitte (1970); Verbitski (1961), Zábala (1961), Nash (1970) y Dow (1974). Véase Castro (1994:506).

textos resaltan la función compensatoria del sistema que funge como nivelador de riqueza, que a nivel político impediría el monopolio del poder.

En contraposición a este enfoque surge el tercero, que tiene como principales exponentes Harris (1964) y Cancian (1989). De acuerdo a Castro (1994), el primero lleva el análisis a un contexto más amplio que rebasa el espacio comunitario insertándolo en una dinámica regional más amplia. En este sentido Harris (1964) cuestiona la función defensiva y homogeneizadora del sistema de cargos, que define una institución “represiva y abusiva” establecida en las comunidades indígenas por los curas católicos. (Chance y Tylor, 1985). En la misma tónica, aunque sin romper completamente con la perspectiva funcionalista, Cancian (1989)⁸⁶ profundiza la función estratificadora del sistema de cargos que lo lleva al extremo de sostener que dicha institución opera en la comunidad como un sistema de clases sociales semejante al de Norteamérica.

Analizando el caso del municipio chiapaneco de Zinacantán, Cancian menciona que el sistema de cargos “define los límites de la comunidad de Zinacantán” (Cancian, 1989: 161) y por lo tanto la plena participación en él es uno de los rasgos más importantes, ya que de él depende la integración de la comunidad. En la identificación de los factores que afectan el equilibrio y la integración del sistema el autor menciona que el incremento demográfico es lo que amenaza la posibilidad de la plena participación y las mismas posibilidades de continuidad del sistema. Pero también analiza las estrategias que los zinacantecos implementan, a saber la ampliación del número de cargos y la creación de las listas de espera, mecanismos compensatorios que finalmente cumplen con una función analgésica y retardan lo que para el autor lleva a la inevitable desintegración del sistema. Un último punto que me parece importante resaltar es que, de acuerdo a Cancian (1989), las únicas alternativas a esta desintegración serían la división del municipios y la duplicación del sistema de cargos y por la otra la ampliación de la fila de curanderos que “proporcionaría más alternativas otorgadoras de prestigio al servicio del sistema de cargos” (Cancian, 1989: 237).

⁸⁶ Es importante recordar que la investigación de Cancian se realiza en el marco del Proyecto Harvard “El hombre y la naturaleza, que, junto al Chicago-Harvard Project y el Instituto Lingüístico de Verano se hacen portadores del proyecto de aculturación promovido por el Estado mexicano. En este contexto también cabe mencionar que la metodología usada por los investigadores en el levantamiento de los datos de campo debe ponernos en alerta sobre los resultados encontrados. Seminario del Dr. Fábregas, México 11-16 de febrero de 2013.

Sin embargo es importante mencionar que en un trabajo sucesivo, Cancian (1992), muestra como las transformaciones que se dieron en Zinacantán entre 1960 y 1987, surgen de la interrelación entre las fuerzas económicas externas y los cambios internos. En este sentido reconstruye el proceso a través del cual la estructura tradicional de poder se modifica debido a las transformaciones económicas, a los programas del estado y de la Iglesia y a la presión demográfica. A partir de una perspectiva que el mismo autor define “localista”, Cancian muestra como los cambios económicos en Zinacantán (1960-1980) reflejan las dinámicas regionales, nacionales e internacionales, pero a pesar de todo los zinacantecos han continuado a construir un mundo interno de relaciones sociales cambiantes que no son el simple reflejo de los cambios externos. El autor explica como un complejo sistema de estratificación social reemplaza el dominio unívoco del sistema de cargos, hasta llegar a afirmar que para 1980 en Zinacantan la vieja asociación entre edad, riqueza y servicio público en los cargos religiosos ha desaparecido. (Cancian, 1992: 7)

Las dos perspectivas anteriores han sido ampliamente debatidas y de alguna manera constituyen un punto de partida para el desarrollo de una cuarta perspectiva de estudios sobre el sistema de cargos, que, como subraya Castro (1994), nos lleva a interpretar el sistema de cargos como un proceso más que una categoría. Los autores⁸⁷ que la integran enfatizan la importancia de los contextos a partir de los cuáles se debe leer el sistema de cargos, cuyas funciones cambian de acuerdo a la coyuntura específica en la que éste se estudia: en esta perspectiva puede ser un mecanismo igualador o estratificador, de defensa o explotación. En particular Chance y Tylor (1985) cuestionan las perspectivas teóricas “atemporales” (Chance y Tylor, 1985: 20) sobre el sistema de cargos que ven su origen en el siglo XVI y la persistencia de su estructura y funciones hasta el presente. A través de un amplio análisis histórico comparan cuatro regiones mexicanas⁸⁸ separando tres componentes: la jerarquía civil, la jerarquía religiosa y la institución de la fiesta patrocinada por individuos y muestran así que la jerarquía cívico-religiosa moderna es más el producto de los cambios producidos en el siglo XIX que una adaptación colonial (Chance y Tylor, 1985).

En la misma perspectiva, Rus y Wasserstrom (1980) defienden la tesis del surgimiento del sistema de cargos a finales del siglo XIX y principios del XX, como respuesta al desarrollo

⁸⁷ De acuerdo a Castro (1994) se integra por los trabajos de Castaingts (1979), Chance y Tylor (1985), Greenberg (1981), Rus (1980) y Wasserstrom (1983).

⁸⁸ Jalisco, centro de México, Valle y Sierra zapoteca de Oaxaca. Chance y Tylor (1985).

económico y a los cambios demográficos. Asimismo consideran que dicha institución ha cambiado forma y funciones dependiendo del papel que hombres y mujeres locales han jugado en estas transformaciones, como muestra la comparación de los casos de Zinacantán y Chamula en los que los actores locales tienen diferentes respuestas frente al crecimiento de la agricultura comercial en el centro de Chiapas. A partir de esto los autores demuestran que, lejos de ser una pared de defensa del tradicionalismo, la jerarquía cívico-religiosa parece haber surgido en aquellas comunidades en las que los habitantes fueron proyectados en las relaciones de clase que se desarrollaron en toda la región. (Rus y Wasserstrom, 1980: 467). Un matiz interesante en esta perspectiva lo sugiere Collier (1989), quien se propone enfatizar la correlación entre la jerarquía de edad con acceso a recursos y otras cuestiones materiales. A partir del caso del municipio de Zinacantán, el autor muestra el impacto de la economía política regional y nacional en las relaciones de producción locales, mismas que provocan consecuencias en las dinámicas de relación intergeneracionales al interno de las familias, así como en los procesos socioculturales y de estratificación internos a la comunidad. A nivel más específico Collier muestra como el desarrollo de los cargos cívico-religiosos es favorecido por la política agraria mexicana de mediados del siglo XX y esto cambia a partir de los setentas con la explotación petrolera y la consecuente proletarización de la mano de obra. El autor considera que la ideología de deuda y obligaciones de jóvenes para con los mayores, materializada en el parentesco, el matrimonio y la jerarquía cívico-religiosa, se desarrolla con la finalidad de retener el trabajo de los hijos en la producción doméstica. (Collier 1989: 429).

Es este énfasis en el contexto que me lleva a considerar la perspectiva arriba mencionada del sistema de cargos como proceso, como la más adecuada para el caso que pretendo analizar en la presente investigación.

Sin embargo cabe mencionar que, de acuerdo a Castro (1994) hay también una quinta perspectiva⁸⁹ enfocada a explicar la visión mesoamericana e incaica del mundo, y que parte de la idea que la fiesta del sistema de cargos es un campo de interrelación social y un mecanismo de identidad que refuerza la identidad comunal y la cohesión intragrupal. Los autores señalados también estudian la fiesta como “campo de lucha simbólica” en la que se manifiestan las contradicciones existentes entre los grupos de poder que controlan los

⁸⁹ Los autores son Montes Castillo (1989); López Austin (1990) y Galinier (1990). Citados en Castro (1994).

recursos de la comunidad. En este sentido, los rituales del sistema de cargos son “estrategia ritual de poder” y sirven para legitimar, desarrollar y mantener el poder (Castro, 1994: 511). Para completar este recorrido sobre las perspectivas teóricas que han intentado explicar la institución del sistema de cargos, me parece importante mencionar la perspectiva que ve en el sistema de cargos una versión moderna de las sociedades de realeza sagrada, definida por Dehouve “(...) como una forma de sociedad caracterizada por su relación particular entre el campo político y el religioso” (2006: 23) a través de la figura de un personaje central o un grupo de “personajes reales” con la facultad de garantizar la prosperidad del grupo social por su actividad ceremonial. De acuerdo a la autora, lo que define la realeza sagrada es el tipo de funciones ejercidas por la persona en el poder y el vínculo que ella establece entre los campos político y religioso. Dada la importancia de la vinculación entre el ámbito político y el religioso en el caso de estudio que me propongo analizar, considero necesario destacar algunos aspectos de esta perspectiva. Comparando el estudio de cargos en la comunidad tlapaneca de Guerrero con una relectura de las monografías clásicas de Holmes (1961) y Pozas (1977) sobre tres municipios chiapanecos⁹⁰ y la descripción de Piedrasanta (2003) sobre los chuj de la Sierra de los Cuchumatanes en Guatemala, la autora profundiza el carácter sagrado de los cargos, independientemente de su naturaleza (religiosa o política). En este sentido, retomando las teorías clásicas de la realeza sagrada (Frazer, 1961 y Hocart, 1936), asume la realeza sagrada como un tipo de realeza distinto de la de derecho divino y la monarquía absoluta, ya que califica una forma especial de organización social en la que el centro es un personaje reputado responsable de la prosperidad de su pueblo así como de su desdicha. A partir de esta perspectiva, el análisis comparativo entre los diferentes sistemas de cargo no puede limitarse a la comparación de los nombres de los cargos, sino debe tomar en cuenta la distinción entre función –tarea y función –cargo, siendo las primeras la que definen la existencia o menos de una sociedad de realeza sagrada, a saber las funciones penitenciales, ceremoniales, sacerdotales y coercitivas. Aplicando el modelo clásico de realeza sagrada a las comunidades indígenas mesoamericanas, Dehouve (2006) propone considerar el presidente municipal como la figura central del sistema de cargos, rescatándolo del papel de cargo impuesto que se le había asignado. Al grupo central que gira alrededor del presidente municipal se agrega una constelación de grupos periféricos que lo replican,

⁹⁰ En el caso de Guiteras se trata de Cancuc y Chenalhó; en el caso de Pozas de San Juan Chamula.

manteniendo y reproduciendo el carácter sagrado de los cargos. La dinámica de la realeza sagrada hace que los puestos se desplieguen sin perder su carácter sagrado. De acuerdo a la autora, esta perspectiva permite comparar las diferentes formas de sistema de cargos como variantes de un mismo sistema, el de realeza sagrada, definido a partir de la unidad entre los campos político y religioso.

3.2.1 Hacia una perspectiva procesual del estudio sobre el sistema de cargos

Una vez analizadas las diferentes perspectivas teóricas que se han producido sobre el sistema de cargos, es preciso analizar los enfoques que han enfatizado la importancia del contexto más amplio en el que dichas estructuras políticas se han mantenido y transformado, enfoques que han resaltado el carácter dinámico del sistema, así como su historicidad. En este sentido rompen con las perspectivas estáticas y esencialistas, aún amarradas a la idea de comunidades cerradas y aisladas, en las que las estructuras de poder parecen reproducirse en el tiempo independientemente de las dinámicas y los procesos históricos particulares.

Son fundamentales en este sentido las aportaciones de Jan Rus (1995; 2005 [1995]; 2009 [2005]; 2012), en las que el autor muestra cómo las transformaciones de las estructuras de poder tradicionales que se encuentran en el punto de intersección entre la comunidad y el estado, son inevitablemente un espacio de transformación que resiente de los procesos históricos tanto a nivel local como global. En el conocido artículo “La Comunidad revolucionaria institucional”, el autor se ha enfocado en analizar la íntima relación entre el estado y las “estructuras comunitarias tradicionales”(Rus, 1995: 252) que se establece en los Altos en la época cardenista y que, lejos de producir un cambio revolucionario en las relaciones de las comunidades indígenas con el Estado, “introdujo en realidad una forma más estrecha de dominación” que tuvo como resultado “la centralización del poder político y económico dentro de las comunidades y la asociación de dicho poder con el Estado”(Ibíd.) a partir de la cual las “comunidades corporativas cerradas” analizadas por Wolf (1955) en los años setentas se convierten en “comunidades revolucionarias institucionales” (Rus, 1995). En su trabajo, Rus analiza el papel del Estado en la “invención de tradiciones indígenas” que terminaron por perjudicar a los propios indígenas con el fin de mantener el orden. En otro texto publicado en 1995 el autor contextualiza la crisis de la comunidad revolucionaria institucional a partir del análisis de los factores políticos y económicos estatales que

repercuten en el las relaciones de poder. En particular se enfoca en la estructura dual de la economía chiapaneca, basada en la agricultura de exportación, y la explotación de mano de obra temporal procedente de los municipios indígenas alteños, estructura que ha llevado a la creciente dependencia de las comunidades del sistema económico y sus crisis, factores que no pueden ser olvidados al estudiar las estructuras tradicionales de poder y sus transformaciones actuales (Rus, 2005). A partir de un profundo análisis diacrónico centrado en el caso del municipio de San Juan Chamula, Rus (2012) analiza la transformación de la sociedad indígena de los Altos entre 1974 y 2009. El autor sostiene la tesis que lo que desencadenó los cambios radicales a partir de los años setentas fue el colapso de las fincas, que puso fin al trabajo agrícola estacional estable y forzado, y cedió el paso al faccionalismo, las expulsiones y las emigraciones, con la consecuente pérdida de importancia de las comunidades indígenas corporativistas plasmadas en las antiguas etnografías. En esta línea el autor analiza en perspectiva histórica los cambios económicos, político-sociales y los resultantes de los procesos de urbanización y migración a los Estados Unidos. En relación a las transformaciones políticas el autor presenta los conflictos políticos, religiosos como un resultado de las contradicciones entre “la influencia centralizadora y autoritarias de las políticas administrativas del gobierno de los treinta años previos” y “las políticas de desarrollo implementadas de la primera mitad de los años 50 en adelante, que alentaban el ascenso de una nueva clase de hombres jóvenes y ambiciosos” (Rus, 2012: 123).

Es en esta misma línea que me acerco a estudiar el sistema de cargos en San Andrés Larráinzar, no como una estructura dada y fija, sino a través de los actores que la vitalizan y el dinamismo que le permite adaptarse a situaciones y contextos socio-históricos diferentes. Busco profundizar sobre las lógicas y los valores que subyacen a la estructura. Estudié las formas en las que el individuo va cambiando sus estrategias para insertarse en ella. Me interesa dar cuenta de los retos que para el sistema de cargos implican fenómenos como la profesionalización, el pluralismo y los derechos individuales particulares.

3.3 El sistema de cargos en San Andrés Larráinzar: antecedentes etnográficos

El sistema de cargos en el municipio de estudio ha sido descrito y analizado por diferentes autores. Todos se han enfocado principalmente en los aspectos formales de la estructura,

dejándonos esquemas y descripciones que de alguna manera han contribuido a fomentar y resaltar el carácter rígido e inmutable del sistema. Sin embargo, si comparamos las descripciones de la organización política que estos autores han dejado sobre el municipio de Larráinzar, podemos observar la flexibilidad de este sistema, que se viene adaptando a las diferentes coyunturas y procesos socio-históricos. Este es un aspecto muy relevante que me interesa resaltar, ya que manifiesta el dinamismo de una estructura de poder tradicional, cuyas características con el tiempo se han venido modificando con respecto a las primeras descripciones que dieron origen a la definición del típico sistema de cargos chiapaneco.

Los autores que han analizado el sistema de cargos en el caso de San Andrés Larráinzar, (Holland, 1963; Ochiai, 1985; Gorza, 2006) se han enfocado en una perspectiva descriptiva de la estructura y la comparación de sus textos nos permite hoy analizar los cambios que a lo largo de 50 años se han producido en ella. Sin embargo, para apreciar el carácter de flexibilidad del sistema, es necesario también ir más allá de la estructura, viendo cómo los individuos encuentran en ella espacios de movimientos y de inserción inesperados. Es en estos espacios que se insertaron los promotores comunitarios y los maestros bilingües y encuentran cabida hoy los profesionistas de la nueva generación.

En 1963 William Holland (1963) publica un texto sobre medicina maya en los Altos de Chiapas⁹¹, en el que presenta datos etnográficos y describe la organización social y política de San Andrés. Nos transmite la imagen de un municipio que “permanece social y económicamente autónoma en su mayor parte” y en la que “casi todos los asuntos se resuelven dentro los niveles de la familia, del paraje y del municipio” (Holland, 1963: 45).

Más allá del municipio algunos sanandreseros varones solo conocen las fincas cafetaleras de las tierras bajas a las que han llegado, en las que viven los abusos, los malos tratos y la explotación. Aun así, relata Holland que “la mayoría pasa su vida dentro de los estrechos límites de su paraje y de su municipio” (Holland, 1963: 46).

Tanto las relaciones de parentesco como el sistema de cargos de basan en el principio de las generaciones que:

⁹¹ En particular le interesa estudiar el impacto del problema médico del INI en la medicina tsotsil tradicional y compara dos grupos indígenas, uno en Andrés Larráinzar y el otro formado por pacientes indígenas procedentes de diferentes municipios de los Altos que el autor selecciona en tres clínicas y dos puestos médicos del INI, Holland (1963: 18).

“(…) es tan importante en las relaciones de parentesco entre los tzotziles, que se infiltra en todos los planos de su percepción de la realidad: desde el punto de vista indígena, son *bankilal* o *its'inalal*⁹² los santos, las cuevas, los charcos; las montañas mismas están sujetas a este orden de importancia” (Holland, 1963: 49).

La jerarquía civil se compone de tres cuerpos: el Ayuntamiento Constitucional, el Ayuntamiento Regional y los principales (*Anexo 2*) “El primero es la única organización administrativa reconocida por el gobierno del Estado de Chiapas, y no tiene ninguna relación con los asuntos religiosos. El Ayuntamiento Constitucional y el Ayuntamiento Regional están sólidamente integrados porque los puestos del primero equivalen a los puestos políticos más altos del segundo” (Holland, 1963:57).

Por otra parte también los puestos políticos del Ayuntamiento regional están muy cerca de la jerarquía religiosa y forman un cuerpo gubernamental en la cabecera. Los principales “son administradores extraoficiales que han traspasado la jerarquía y regresado a sus casas en las montañas, donde forman la autoridad suprema del municipio” (Holland, 1963:57).

En el control de los asuntos internos el autor habla de la cooperación entre el Ayuntamiento regional en la cabecera y los principales que se ubican en los parajes, mostrando la existencia de una gerontocracia territorial que se extiende en todo el municipio. La presencia de los ladinos sólo se da en los puestos de sacerdotes y secretarios. Entre los puestos políticos tradicionales están los cargos de mayor (8), regidor (11), gobernador (2) y alcalde (3); por otra parte los puestos no civiles son: mayordomo (20), capitán (6 montados y 8 danzantes) y alférez (5). De acuerdo a Holland hay un aspecto de sacralidad de los cargos, ya que:

“La jerarquía político-religiosa es el punto clave de los valores religiosos en Larráinzar, a través de ella, el grupo expresa su identidad y los significados comunes en las complicadas ceremonias que tienen lugar en el curso del año.” (Holland, 1963:62)

Los cargos de presidente municipal, escribano y fiscal son definidos por Holland como provisionales y requieren que quien los ocupe tenga algunos conocimientos particulares, ya que “deben representar a su municipio ante la sociedad mexicana.” El escribano tiene que ser menor de 25 años y debe tener habilidades de lectoescritura, asiste al secretario ladino y representa a su gente en los conflictos no indígenas. También interpreta los documentos gubernamentales. El cargo de escribano permite llegar a la Presidencia o fiscalía, sin pasar

⁹² Del tsotsil Hermano mayor y hermano menor. Holland (1963).

por los puestos tradicionales, rompiendo así con el principio de las generaciones y la correspondencia entre edad-cargo y autoridad. Los fiscales son personas de más de 45 años, se encargan de las fiestas religiosas, establecen las fechas, enseñan las oraciones católicas en español y sirven como intérpretes en el sermón que da el sacerdote católico. Tanto el secretario como el sacerdote católico son ladinos y son intermediarios entre el municipio y el estado.

Además de la edad y la experiencia, otras características importantes para integrarse a la jerarquía política religiosa son: la experiencia, el conocimiento ritual y esotérico, los poderes sobrenaturales (nagual poderoso), cualidades personales como inteligencia y aptitudes administrativas y, por supuesto, la solvencia económica. Es interesante notar como la forma de control que los ladinos establecen sobre estas jerarquías se da a través de los cargos de secretario ladino y sacerdote ladino, que “forman parte de los lazos que unen al municipio con el estado y con las jerarquías nacionales y sus instituciones respectivas” (Holland, 1963:63).

Un elemento de gran importancia es la presencia de principales, que el autor clasifica como “reminescencia directa de la forma prehispánica indígena de gobierno” (Holland, 1963:64). El principal, como poseedor de sabiduría sobrenatural, es aquel que deja de ocupar un puesto como alcalde, gobernador o presidente municipal en la jerarquía política y regresa su paraje en donde es muy respetado y altamente considerado. Los principales también están ordenados jerárquicamente, siendo el principal de principales la persona más respetada de Larráinzar. Holland propone así interpretar la estructura social de Larráinzar como una jerarquía en forma de pirámide, que divide al pueblo en un grupo común y una élite compuesta de dos jerarquías interrelacionadas, a saber la política – religiosa y la compuesta por los miembros de la jerarquía informalmente organizada de los curanderos. Conforme va avanzando la edad de las personas, más posibilidades tienen de ingresar en una de las dos jerarquías de la élite o en ambas. De acuerdo al autor “El grupo de la élite está formado por los hombres más ancianos, de mayor experiencia y que tienen mayores conocimientos de las tradiciones de su sociedad: ellos son el fundamento del mando conservador en Larráinzar” (Holland, 1963:67).

En 1982, un antropólogo japonés, Kazuyasu Ochiai, interesado las presencias o ausencias del intercambio de santos⁹³ entre las comunidades tsotsiles de los Altos, realiza una investigación de treinta meses en el municipio de Larráinzar y sus alrededores y observa que la organización política está compuesta por dos cuerpos políticos y administrativos: el Ayuntamiento Constitucional y el Regional, ambos operantes en la cabecera municipal (*Anexo 3*). A diferencia de la estructura analizada por Holland (1963), emerge una clara separación entre las funciones del Ayuntamiento Constitucional y las del Regional, así como el cambio de papel de los ladinos, que se convierten en meros funcionarios al servicio del Ayuntamiento integrado por autoridades tsotsiles, como resultado del proceso de expulsión de los *jkaxlanetik*⁹⁴ en 1974 descrito en el capítulo anterior. De acuerdo a Ochiai (1985) el Ayuntamiento Constitucional está compuesto por trece jóvenes bilingües dirigidos por el presidente municipal y los cargos se eligen por elección (únicamente en el caso del Presidente y del Síndico municipales) y por nombramiento (en el caso de los 6 regidores, 3 suplentes y dos jueces). Las funciones fundamentales del Ayuntamiento Constitucional conciernen la administración del presupuesto, la planeación de obras públicas, la solicitud de recursos al gobierno además del arbitraje en las disputas, la organización de las elecciones, la recolección de impuestos y contribuciones para las fiestas, las relaciones con el gobierno del estado y la supervisión de los trabajos públicos. El Ayuntamiento Regional está compuesto por 29 miembros categorizados jerárquicamente y llamados servidores por un año (*j-abteletik ta jun ja'bil*) y cuyas funciones dependen del cargo específico que cumplen. Es así que, el autor señala que los escribanos son solteros bilingües, recolectan impuestos en el mercado y acompañan al Presidente municipal⁹⁵; los *mayoles* trabajan como policías y mensajeros y los

⁹³ De acuerdo al autor esta se debe “al grado de independencia e interdependencia socioeconómica. Política y religiosa de y entre las comunidades, así como su actual situación diplomática” Ochiai (1985: 175).

⁹⁴ Plural del término *kaxlan*. Como señala Alejos García (1999: 132-133): “(...) para el maya el otro es el *Kaxlan*, el ‘castellano’, el extranjero, Occidente”. *Kaxlan* es la contraparte, es el *otro* polifacético con quien se relaciona el indígena. Es su referente primordial de identidad étnica, el personaje con quien el indígena ha mantenido las relaciones más intensas y conflictivas a lo largo del tiempo. Como efecto de siglos de dominación y explotación social, económica y cultural, los pueblos indígenas de Chiapas viven un entramado de relaciones con el mundo *kaxlan* marcado por la lucha y la incomprensión y, así como en otros ámbitos de la vida social, la escuela representa un espacio en donde se desarrollan estas relaciones conflictivas entre indígena y *kaxlan*, fruto de una incomprensión entre dos culturas, una dominada y otra dominante, entre las que ha sido históricamente muy complicado establecer un diálogo armonioso. Alejos (1999).

⁹⁵ En realidad me sorprende la tajante clasificación del autor sobre las características de los escribanos como solteros bilingües, así como su función como acompañantes del Presidente municipal, ya que actualmente, como integrantes del Ayuntamiento tradicional, más bien acompañan a los alcaldes, gobernadores, *mayoles* y regidores tradicionales.

demás funcionarios, portadores del bastón y funcionarios del cabildo, además de ayudar a los funcionarios del Ayuntamiento Constitucional en trabajos administrativos, tienen fundamentalmente atribuciones rituales (Ochiai, 1985). De acuerdo al autor todos los funcionarios regionales tienen la obligación de complementar el cargo con un cargo específico como alférez denominado *snelebal* (el cargo siguiente). A cada rango corresponde un santo específico.

Finalmente describe la jerarquía religiosa como compuesta por tres categorías de funcionarios: los encargados de la iglesia (2 fiscales y 2 sacristanes⁹⁶ y 27 mayordomos), los anfitriones de las fiestas⁹⁷ (alféreces y ayudantes) y los especialistas rituales (músicos, capitanes y danzantes). El autor señala que los puestos de fiscales y sacristanes solían ser vitalicios pero su duración se restringió a tres años en 1980.

A diferencia de los que señala Holland (1963), Ochiai observa la falta de integración entre el Ayuntamiento Constitucional y el Regional, el primero con mayor peso en “asuntos prácticos de política”, mientras que el segundo “superior en los aspectos rituales de la administración” (Ochiai, 1985:26). El autor subraya la no interferencia y a la vez la mutua exclusión entre los dos cuerpos que manifiestan la existencia de una ruptura en relación al principio de continuidad entre edad, rango y autoridad, elementos que, como emerge de la descripción de Holland (1963), “solían ser proporcionalmente paralelos en San Andrés” (Ibíd.).

En 1979 y 1980 Ochiai (1963) menciona la creación de dos nuevas posiciones en el Ayuntamiento regional: regidores primero y segundo y mayores noveno y décimo. En su opinión las motivaciones que han llevado a esta transformación se hallan en el aumento demográfico, con la consecuente necesidad que más gente del pueblo tuviera la posibilidad de tomar un cargo y la necesidad de crear la obligatoriedad de tomar el cargo de alféreces frente a creciente desinterés y la falta de voluntarios. Paradójicamente esto fue acompañado por el establecimiento en 1979 de una nueva fiesta en honor al Señor de Esquipulas, lo que lleva al autor a formular la hipótesis que: “Aunque el sustrato ideológico aún persista, el sistema como un todo parece entrar en su ocaso.” (Ochiai, 1985:36)

⁹⁶ En este caso también la categoría de sacristanes nos resulta curiosa, porque actualmente se trata únicamente de fiscales.

⁹⁷ En 1981 Ochiai dice que hay más de 45 de tales puestos que se reparten entre los voluntarios que se proponen para tomar el cargo (*k'ambil* “puesto solicitado”; los que lo toman obligatoriamente como continuación de un servicio previo en el ayuntamiento, *snelebal* “el puesto siguiente” y aquellos que el Ayuntamiento regional recluta para llenar los puestos aún vacantes “el capturado”. Ochiai (1985: 34).

Es así que, frente a la “amenaza de desintegración del sistema de cargos” (Ochiai, 1985:178), una de las mayores aportaciones del autor consiste en hacer evidente este sustrato ideológico del sistema de cargos, a través de los principios que rigen la cosmología tsotsil, su reflejo en el sistema y en el espacio. Como Ochiai señala la jerarquía del sistema se basa en el principio de oposiciones binarias mayor-menor; masculino-femenino; izquierda-derecha; este-oeste, que el autor ejemplifica en la siguiente figura. (*Anexo 4*)

Entre 1993 y 1999 el antropólogo italiano Piero Gorza (2006) realiza una investigación en el municipio de San Andrés y nos ofrece una descripción minuciosa de cómo los habitantes de Larráinzar «habitan⁹⁸ el tiempo y el espacio» (Gorza, 2006: 273). El autor describe los procesos de reconfiguración de la identidad y el territorio, narrando el municipio a través de la descripción de sus paisajes naturales y humanos. En este recorrido, uno de los espacios habitados es el poder y el autor se enfoca particularmente en el sistema de cargos, sus crisis y las tensiones que surgen por la coexistencia de principios jerárquicos e igualitarios que operan a nivel del Ayuntamiento Tradicional y el Gobierno Constitucional, a su vez acompañados por una jerarquía religiosa especializada en el culto de los Santos. De su etnografía emerge que la estructura del Ayuntamiento Constitucional se ha ido complejizando y especializando respecto a la que describe Ochiai (1985), mientras que la estructura del Ayuntamiento Regional y la jerarquía religiosa no han registrado grandes cambios estructurales excepto el número de mayordomos que baja a 22 entre mayores y menores, los capitanes son sólo 6 más 4 auxiliares sólo en algunas fiestas⁹⁹. Asimismo no refiere la presencia de sacristanes en la jerarquía de la Iglesia, sino únicamente de fiscales (*Anexo 5*). En el caso del Ayuntamiento regional los cargos son los mismos, aunque Gorza (2006) agrega la estructura a nivel comunitario, que ve la presencia de 2 agentes municipales, un consejero, un escribano y mayores en proporción al número de habitantes. Donde se registra un mayor cambio a nivel estructural es en el Ayuntamiento Constitucional, en el que se agrega la presencia de un puesto de síndico suplente, secretario del juez 2 o más secretarios

⁹⁸ Como menciona el autor “(...) el concepto de habitar no indica sólo la condición de arraigamiento físico en un lugar, sino los procesos que transforman los territorios en paisajes culturales y los mapas mentales que configuran y que son producidos por tierras, historias y redes comunicativas particulares.” Gorza (2006:273).

⁹⁹ Se trata de la fiesta de San Andrés, de la Virgen de la Concepción y de la Virgen de Guadalupe en las que aparece el cargo de *sta jobil cuchel*.

1 tesorero y 1 contador, regidores y suplentes¹⁰⁰. Un aspecto interesante en la descripción etnográfica de Gorza es que aparecen por primera vez los que el autor denomina “órganos administrativos y de control” (Gorza, 2006: 182), en los que están 12 autoridades de bienes comunales, el comité de educación por cada escuela, la junta de festejos (12 personas) y el patronato de agua potable compuesto de 4 personas. Gorza señala la duración de cada puesto en el cargo y especifica las formas de acceso a los cargos por plebiscito (Presidente, síndico y primer regidor del Ayuntamiento Constitucional y por nombramiento (los demás regidores del Ayuntamiento constitucional. En su opinión “En el interior del Ayuntamiento Constitucional conviven reglas contradictorias, que hacen referencia a un entramado de posturas propias de la “democracia” directa e indirecta”. (Gorza, 2006: 183) En este sentido las Asambleas de paraje y General son dos momentos de participación directa de la ciudadanía, es decir de los hombres. Otro espacio es constituido por la Junta de los principales, “entidad informal de gran prestigio, que designa a los candidatos y desarrolla un papel de supervisión y de consejo superior a las partes.” (Gorza, 2006: 184) la presencia de un número considerable de comités es, de acuerdo al autor, una estrategia de democracia directa, ya que éstos aseguran el control de la población sobre los problemas de interés común, así como la rotación de sus miembros como ejercicio de ciudadanía. La coexistencia de lógicas diferentes y contradictorias es, en su opinión, un reflejo de la ambigua situación de los pueblos indios, inmersos en principios de legitimación del poder contrastantes que deben ser constantemente equilibrados. En este sentido la gran habilidad política de los sanandreseros radicaría en su extraordinaria capacidad de mediación y negociación entre lógicas diferentes.

De acuerdo a Gorza:

Llevar un cargo mantiene todavía hoy el antiguo sentido, un privilegio y una carga que se traducen en la tarea de garantizar el camino de la comunidad con gastos propios. El orden tiene siempre que ser restablecido, porque la supervivencia del mundo está constantemente amenazada. Para evitar estos riesgos es necesario confiar en la sabiduría de los ancianos y en la participación coral de la población en la “cosa pública”.(Gorza, 2006: 187).

¹⁰⁰ El autor no especifica el número de regidores propietarios y sólo menciona la existencia de 2 suplentes. Gorza (2006:182).

A diferencia de los autores antes mencionados, Gorza profundiza en las tensiones que los cargos producen a partir del análisis de documento, elaborado en la localidad de Bajoveltic y fechado 12 de abril de 1981, en el que 2000 personas procedentes de diferentes parajes del municipio¹⁰¹ manifiestan las razones de su descontento hacia el sistema de cargos, pidiendo ser «liberados» de la obligación de cumplir con los cargos por el costo elevado que estos implican para las familias. Entre las razones que justifican esta demanda está el peso excesivo de las cooperaciones, el hecho que no toman en cuenta las características socioeconómicas de las familias aunados a la obligatoriedad del cargo. El documento se refiere a los cargos religiosos, a saber *alférez, capitán, mayordomo, alcalde juez, stak'obil jkuchel y paxion (paxon)*. De acuerdo a Gorza (2006: 185), “el documento de Bajoveltic evidencia un envejecimiento de los dispositivos del ejercicio y transmisión del poder, que se expresaban en el llamado sistema de cargos”. Para el autor el documento revela un proceso de cambio y evidencia las contradicciones del mismo sistema de cargos que, lejos de fomentar construcción de la cohesión comunitaria, se vuelve instrumento que debilita la cohesión del grupo y alimenta un conflicto generacional y de género. Sin embargo, más que interpretarse como un símbolo del ocaso del sistema de cargos, el documento puede ser visto como uno de los momentos cíclicos de crisis del sistema. Son momentos de ajustes, en los que se generan ciertas transformaciones importantes y son partes estructurales del sistema mismo, que muestra así su capacidad de cambio frente a los nuevos contextos históricos y a las coyunturas sociopolíticas específicas. De hecho, a raíz del documento de Bajoveltic, se han establecido la no obligatoriedad del cargo y la posibilidad del rechazo como opciones alternativas, que de pronto son tomadas en cuenta por los sanandreseros¹⁰².

3.4 Los cargos en la Larráinzar de hoy

3.4.1 Estructura

Si nos enfocamos en la estructura de los cargos, en la actualidad no es muy diferente de la que describió Gorza en 2006 (*Anexo 6*). Existen de hecho tres jerarquías, a saber el

¹⁰¹ Se trata de las siguientes localidades: cabecera de Larráinzar, Bajoveltic, Bayalemó, Bashantic, Buenavista, Jolnachoj, Latzvilción, Talonhuitz, Tivó, Tres Puentes y San Cristobalito.

¹⁰² Las transformaciones que derivan del documento de Bajoveltic se analizan de manera más específica en el párrafo 3.4.2 de este capítulo.

Ayuntamiento Constitucional, el Ayuntamiento regional o tradicional y la jerarquía religiosa (*Anexo 7*).

El Ayuntamiento Constitucional consta de 15 integrantes que duran en el cargo 3 años. Los cargos son Presidente, Síndico y Suplente, Tesorero, Juez y Suplente, 6 regidores y 3 suplentes. Las decisiones se toman de manera colectiva en el cabildo, donde el Presidente, el Síndico, El Primer Regidor y el Tesorero se consultan con los Regidores.

En los últimos años la presencia de empleados contratados por el Ayuntamiento Constitucional ha ido complejizando la estructura, ampliando la participación a jóvenes profesionistas, hombres y mujeres que apoyan al Presidente en la dirección de Proyectos, la implementación del programa Oportunidades, la contabilidad y la gestión de obras de infraestructura. (*Anexo 8*) Aunque se trate de empleos más que de cargos en sentido estricto, son *servicios/posiciones* que permiten a los profesionistas *hacer méritos* y tener la posibilidad de insertarse sucesivamente en la estructura de los cargos.

El Ayuntamiento Regional cuenta con 29 miembros categóricos, cuyo cargo dura un año y no ha registrado modificaciones desde la descripción de Gorza en 2006, excepto el hecho que los escribanos no son solteros bilingües como señalaba Ochiai (1982). Los cargos del Ayuntamiento Regional son: 2 Gobernadores y 3 Alcaldes, conocidos como “mandos”, un síndico tradicional, 11 regidores, 10 *mayoles* y 2 escribanos. Los cargos tradicionales se alternan a los cargos religiosos que se dividen en tres categorías: encargados de la iglesia, 4 fiscales y 27 mayordomos divididos entre 13 mayores y 14 menores¹⁰³; especialistas rituales: *nakanvanej*, 6 capitanes, músicos tradicionales y larineros, 4 auxiliares de capitanes (*sta jobil kuchel*)¹⁰⁴; anfitriones de la iglesia (alférez), 2 *paxiones* (*paxones*) para el Carnaval. En Semana Santa se añaden 12 apóstoles y 12 soldados.

A esta estructura cabe agregar a otros sectores¹⁰⁵ cuyo papel es fundamental, ya que participan de manera activa en el proceso de toma de decisiones: el Comité de partido y el Comisariado de bienes comunales, ambos integrados por 12 miembros, la Confederación Nacional Campesina, compuesta por 6 integrantes y los Frentes juveniles, con 11 integrantes

¹⁰³ Se observa que, respecto a la descripción de Gorza, quien registra una disminución en el número de mayordomos, estos vuelven a ser 27 como señalaba Ochiai en 1985.

¹⁰⁴ Solo para tres fiestas: San Andrés, Virgen de Concepción y Virgen de Guadalupe.

¹⁰⁵ Así los definen los sanandreseros, son los que Gorza denomina “organismos administrativos y de control” Gorza (2006:182).

en la cabecera y un representante en cada localidad. Se trata de otro tipo de servicios que se prestan a la comunidad y se ocupan de problemas específicos como las tierras, problemas políticos o actividades juveniles. La particularidad de estos cargos radica en el hecho que, excepto en el caso de los frentes juveniles, son asignados a personas que ya tienen una trayectoria en los cargos y son pasados. Participan en la elección de los cargos más relevantes y en el nombramiento de los empleados que en cada período son contratados por el Ayuntamiento Constitucional. Algunos de ellos se convierten en lo que Gorza (2006: 187) denomina “lugares de poder estratégicos” y dependen del tipo de resultado que el individuo desea conseguir. En la línea religiosa el cargo de capitán proyecta hacia los cargos de síndico y primer alcalde. En la constitucional los cargos de Presidentes de Comisariado de bienes comunales y del PRI son los que acercan a la Presidencia y son accesibles también para los sanandreseros alfabetizados, que son los que evitan el camino tradicional. A través de la reconstrucción de las historias personales de los cargueros podemos ver como en una misma familia se implementan estrategias de acceso al poder diversificadas y complementarias que son una muestra de la flexibilidad y vitalidad de un sistema monolítico solo en la apariencia. En efecto si nos quedamos en el análisis de la estructura, podríamos decir que tendemos a una perspectiva estática de los cargos y perdemos de vista las profundas transformaciones y adaptaciones que se dan constantemente en su funcionamiento, aun cuando se busca mantener inalterada la lógica del sistema. Es importante entonces identificar los principios que lo caracterizan, por lo que es necesario un cambio de enfoque. En este sentido encuentro en la filosofía política la perspectiva más adecuada para superar los límites de la estructura y dar cuenta de los principios que operan a nivel del sistema. Un primer paso en este camino consiste en mostrar el dinamismo de un sistema que tiene dos facetas, una amarrada a la estructura y a su ideal, que lo hace permanente y estable y la otra vinculada a su naturaleza como sistema, a los intercambios y relaciones que alimentan el oxígeno de la jaula con nuevos y renovados aires.

En los párrafos que siguen voy a enfocarme entonces en las transformaciones que se manifiestan a nivel del sistema y su estructura, identificando los factores que las impulsan, para sucesivamente acercarme a los actores que lo vitalizan buscando dar cuenta del dinamismo que permite al sistema de cargos adaptarse a situaciones y contextos socio-históricos diferentes.

3.5 El dinamismo de un sistema: transformaciones en el sistema de cargos

Desde mi punto de vista se pueden identificar tres tipos de transformaciones que nos ayudan a explicar los cambios actuales en el sistema de cargos de San Andrés Larráinzar. Una de ellas tiene que ver con un aspecto de contexto y se trata del aumento en los presupuestos municipales y su impacto en las dinámicas municipales. Las otras dos tienen que ver con lo que definiría el dinamismo estructural del sistema de cargos y conciernen la dinámica de cambios impulsada por las crisis estructurales y las estrategias de los sanandreseros para vitalizar y actualizar el sistema. Las tres tienen que ver con un dato objetivo, a partir del cual se origina este trabajo, a saber el incremento del número de profesionistas incorporados a la estructura de cargos y a la estructura administrativa del Ayuntamiento de San Andrés Larráinzar.

Ahora bien, reconstruyendo un poco la cronología del fenómeno, cabe mencionar que el tema de la influencia de la educación en las dinámicas municipales y comunitarias no es una novedad de estos años. En efecto, en la historia del municipio de San Andrés los escribanos, los promotores culturales y los maestros bilingües, en diferentes momentos, han jugado un papel importante, ya que en su calidad de intermediarios políticos y culturales han sido motor de importantes transformaciones. Es así que, como vimos en el capítulo anterior en 1974 son los promotores comunitarios los que encabezan el movimiento de expulsión de los caxlanes y es en 1980 y 1989 que los maestros empiezan a aparecer como presidentes en la estructura de poder local. Entre 1996 y 2004 hay un período en el que se suceden los maestros, dejando entrever un cambio más estructural en este sentido ¹⁰⁶(*Anexo 9*). Un aspecto que es importante mencionar es que, para llegar a la presidencia, los maestros han tenido que prestar servicios y tomar cargos que los llevaran al puesto, así como veremos en el caso de la ruta del *Muk'ta Martoma* en el párrafo siguiente.

Los profesionistas entrevistados coinciden en que es a partir de 2008 que se da un cambio importante a nivel del sistema de cargos, a raíz del nombramiento como Presidente de un profesionista¹⁰⁷, licenciado en derecho, quién, como dice el Presidente:

¹⁰⁶ Sobre promotores y maestros se dedicará un párrafo en el capítulo 4.

¹⁰⁷ Hacemos una distinción entre los maestros, que ya en años anteriores han ocupado el cargo de Presidente y los profesionistas que han egresado de una carrera universitaria. A estos últimos nos referimos aquí.

“(…) rompió todo. Él pues era joven, no conocía de usos y costumbres, no había ocupado ningún cargo tradicional, nada; no había sido regidor del ayuntamiento, nada. Era empleado y llegó directamente.”¹⁰⁸

Dos son los aspectos que hay que enfatizar: el primero es que el profesionista haya logrado obtener un cargo que en años anteriores era reservado a otro tipo de candidatos. El segundo es que obtuvo el cargo sin pasar por el camino tradicional.

Consecuentemente se desencadena otro proceso, iniciado de manera muy controlada y paulatina en años anteriores¹⁰⁹, a saber la incorporación de jóvenes profesionistas sanandreseros como empleados del Ayuntamiento Constitucional, proceso que hoy en día ha tenido aún mayor impulso con el actual Presidente, también profesionista egresado de la Universidad Autónoma de Chapingo y hermano gemelo del profesionista anterior. Es importante señalar que los dos presidentes profesionistas lograron insertarse en la estructura de cargos empezando a prestar servicios en la estructura administrativa del Ayuntamiento desde 2004-2005.

Aunque el mismo Presidente considera que, hasta la fecha, el nivel de estudios no es un requisito indispensable para acceder a este cargo, en su opinión estamos frente a importantes transformaciones en este sentido, ya que la gente ve que hay un cambio en la forma de gestión:

“En tiempos atrás no, el estudio no era importante, pero desde el periodo de mi hermano hubieron cambios realmente diferentes y llegó, por primera vez, mi hermano llegó como presidente municipal joven, con estudios y sí, realmente, hizo cosas que no se habían hecho en Larráinzar; se vio el trabajo, se pudo observar el impacto en el municipio de las obras y de todo lo que hizo. Entonces, después de ahí, el sucesor de mi hermano, llaman a otro joven, a otro profesionista, ¿sí?; después de este, me nombran a mí, igual, como profesionista. Entonces, la gente como que nos comenta: “No...”, yo creo que sí es muy importante el estudio y la preparación ahora sí cuenta muchísimo para que un presidente funcione.”¹¹⁰

Una vez enunciado el dato, es importante identificar los factores que lo generan.

3.5.1 Aumento en los presupuestos municipales

Hay un aspecto que merece la pena analizar para entender el proceso que se acaba de mencionar, y se trata del incremento de flujos de dinero a los municipios y la creciente

¹⁰⁸ Entrevista con el Presidente Municipal Constitucional, San Andrés Larráinzar, 14 /02/2014

¹⁰⁹ Desde 2004-2005 en el caso de los nuevos profesionistas

¹¹⁰ Entrevista con el Presidente Municipal Constitucional, San Andrés Larráinzar, 14 /02/2014

complejización de la estructura administrativa del ayuntamiento. En este contexto la necesidad de contar con profesionistas para la administración del municipio ha ido incrementando paulatinamente, generando una demanda de personal capacitado de preferencia originario del municipio. Las crecientes posibilidades de estudio fomentadas por las políticas de acción afirmativa y el multiculturalismo se han así conjugado así con esta demanda de personal y con la necesidad histórica de los sanandreseros de control y autonomía de los espacios políticos por los *kaxlanes*¹¹¹.

Ahora bien, los recursos que recibe el Ayuntamiento proceden de los Ramos 28¹¹² y 33¹¹³. Si observamos la evolución de estos fondos en los últimos 14 ejercicios fiscales, podemos observar que en 2012 hay un repunte importante, ya que las participaciones y aportaciones al ayuntamiento municipal de San Andrés Larráinzar suben del casi el doble. (tabla 2)

¹¹¹ A la vez, hay que tomar en cuenta también la persistente dualidad del poder y la creciente amenaza que para el grupo Priista representa el multipartidismo en la arena electoral. En los próximos capítulos regresaré sobre estos temas.

¹¹² EL Ramo 28 es el ramo del Presupuesto de Egresos de la Federación que contiene los recursos correspondientes a las participaciones en ingresos federales e incentivos económicos que se asignan a las entidades federativas y los municipios en los términos establecidos por la LCF y los Convenios de Adhesión al Sistema de Coordinación Fiscal y de Colaboración Administrativa en Materia Fiscal Federal y sus anexos. <http://www.haciendachiapas.gob.mx/marco-juridico/Estatal/informacion/>

¹¹³ El Fondo de Aportaciones para la Infraestructura Social (FAIS) es uno de los ocho fondos que componen el Ramo 33 y se divide en la parte estatal (FISE) y la municipal (FISM).

En lo que concierne la parte municipal, el Fondo para la Infraestructura Social Municipal (FISM) y el Fondo de Aportaciones para el Fortalecimiento de los Municipios y las Demarcaciones Territoriales del Distrito Federal (Fortamun) son los únicos dos recursos del Ramo 33 que son ejercidos directamente por los municipios. El Fondo para la Infraestructura Social Municipal (FISM) está destinado al financiamiento de obras, acciones sociales básicas e inversiones que benefician a la población que se encuentra en condiciones de pobreza extrema y rezago social, en los rubros siguientes: Agua potable, Alcantarillado, Drenaje y letrinas, Electricidad rural y de colonias pobres, Caminos rurales, Urbanización municipal.

El ramo 33 se compone del Fondo para la Infraestructura Social Municipal (FISM) y el Fondo de Aportaciones para el Fortalecimiento de los Municipios y las Demarcaciones Territoriales del Distrito Federal (Fortamun), que son los únicos dos recursos del Ramo 33 que son ejercidos directamente por los municipios.

AÑO	CANTIDAD
2001	16,212,983.96
2002	26,731,233.62
2003	27,685,445.98
2004	29,783,337.17
2005	33,951,203.87
2006	37,672,589.76
2007	40,839,683.70
2008	51,562,749.56
2009	53,690,123.00
2010	54,821,007.42
2011	61,810,470.44
2012	110,176,966
2013	118,211,739.00
2014	121,648,625.00



Tabla 2: Participaciones y aportaciones al Ayuntamiento municipal.

Fuente: <http://www.haciendachiapas.gob.mx/marco-juridico/Estatal/informacion/Acuerdos/fondo-general/FG-FFM 2001-2014>.

A la par se ha ido complejizando la estructura administrativa del Ayuntamiento y no es casual que precisamente en 2012 hay un incremento de personal administrativo que permite a 18 profesionistas sanandreseros ser empleados en el ayuntamiento constitucional. Se trata de un micro-proceso interesante porque, conforme los jóvenes sanandreseros se han ido profesionalizando, podemos observar también la progresiva etnización de los puestos administrativos, que antes ocupaban los *jkaxlanetike* contratados por el Presidente municipal. Desde mi punto de vista se trata de la continuación de otro proceso, la expulsión de los *jkaxlanetike* de 1974, protagonizado por “profesionistas”¹¹⁴ de otra generación, los promotores culturales. Frente a las nuevas formas de control que el estado ejerce sobre los municipios a través de los procesos contemporáneos de carácter económico, político y

¹¹⁴ Lorenzo Díaz Hernández que fue uno de los pioneros en la educación bilingüe bicultural en Larráinzar entre 1952 y 1958 y primer presidente municipal entre 1959 y 1961 y Manuel Hernández Gómez, también promotor bilingüe, que se desempeñó como presidente municipal en dos períodos, antes de trabajar como promotor entre 1952 y 1961 y entre 1962 y 1964. Ruiz (2006).

administrativo, la etnización de los puestos administrativos me parece de cierta forma una estrategia de resistencia étnica, aun cuando apunta a garantizar el control del municipio por parte de ciertas élites familiares. En este sentido la pertenencia étnica emerge como factor de importancia sobre otros aspectos de diferenciación.

Es importante señalar que los miembros del Ayuntamiento Regional, desde hace aproximadamente 25-30 años reciben un pago y desde 2007, también los integrantes de la jerarquía religiosa son apoyados por el Ayuntamiento Constitucional con una cantidad mínima que les sirve para cubrir costos y viáticos. Además reciben apoyo de refresco, incienso y transporte para las fiestas. De hecho, actualmente hay una participación importante del Ayuntamiento Constitucional en las actividades religiosas organizadas por la jerarquía religiosa y el Ayuntamiento regional. La introducción del pago por el servicio prestado tiene un efecto de transformación muy grande sobre los principios que han estado operando en el sistema desde sus orígenes, ya que en sí la idea consiste en prestar un servicio a la comunidad en función de la importancia de ocuparse del bien común, de servir a los demás y no perseguir intereses propios. Retomando a Dumont (1970) se trata de mantener viva la parte social del individuo, aspecto que con la creciente disponibilidad de flujos de dinero termina cediendo el paso a la otra faceta, la del interés individual y la búsqueda del bienestar personal, lo cual cambia radicalmente el sentido y la función del cargos, así como la forma en la que éste se ejerce.

Es así que la inyección de mayores cantidades de dinero que los ayuntamientos administran directamente, aunque con muchos candados, así como lo económicamente apetecible que se han vuelto los cargos constitucionales por los individuos, son ambos factores que han contribuido a aumentar el interés hacia ciertos cargos y la posibilidad de incorporación en los gobiernos locales. En esta arena se mueven entonces los profesionistas de la nueva generación, negociando y compitiendo con sus antecesores: los maestros.

3.5.2 Las crisis estructurales del sistema de cargos

Analizando las etnografías previas que se han producido sobre el sistema de cargos en San Andrés, pudimos ver cómo los autores reportan una serie de transformaciones que muestran cómo el Ayuntamiento Constitucional ha pasado por un proceso de integración creciente con las demás estructuras jerárquicas, el Ayuntamiento Regional y la Jerarquía religiosa. En este

proceso se ha ido modificando la estructura del Ayuntamiento constitucional en función de los programas y requerimientos del Estado, pero también se ha modificado el perfil de los ciudadanos que han tenido acceso a sus puestos. Es así que: en 1963 Holland observa que los escribanos son los que acceden directamente al cargo de Presidente de una estructura constitucional incipiente, en la que en realidad existen algunos puestos que solo se ocupan de asuntos administrativos¹¹⁵ que relacionan al municipio con el estado; con la expulsión de *kaxlanes* en 1974 la integración entre las tres estructuras logra un mayor impulso y se asiste a la par a un proceso de apropiación de los puestos constitucionales por los sanandreseros. En 1985 Ochiai señala que el Ayuntamiento Constitucional está integrado por 13 jóvenes bilingües y advierte el peligro de desintegración del sistema de cargos como una amenaza al mismo principio jerárquico que lo fundamenta; en 2006 Gorza presenta el documento de Bajovertic de 1981 como “un testimonio del otoño del sistema de cargos e indicio de nuevas concepciones de la representación política”(Gorza, 2000); en 2013, en mi trabajo de campo, observo que, a pesar de los catastróficos pronósticos y las preocupaciones de las autoridades sanandreseras sobre las suertes del sistema de cargos, éste aún muestra importantes signos de vitalidad.

Ahora bien, en este párrafo mi idea es la de profundizar la lectura del documento de Bajovertic presentado por Gorza (2006), con la finalidad de abonar a la perspectiva procesualista de análisis del sistema de cargos y mostrar que, lo que el autor presenta como una muestra de crisis del sistema de cargos como forma de gobierno, puede también interpretarse como ejemplo del dinamismo de un sistema que, a través de estas crisis cíclicas y estructurales, surgidas de situaciones contextuales e históricas específicas, se va adaptando y flexibilizando, y logra garantizar así su supervivencia. En este sentido, son las mismas contradicciones de sistema de cargos las que nos permiten ver su dinamismo y prueban una vez más que estas estructuras tradicionales están inmersas en un contexto mayor que influye en sus transformaciones.

Más allá de los hechos específicos que motivaron el documento¹¹⁶ de Bajovertic, me parece importante analizar entonces el contexto histórico de su surgimiento, en el que confluyeron

¹¹⁵ Se trata de los cargos de escribano, presidente municipal y fiscal. En ese entonces aún existían las figuras del secretario y sacerdote ladinos como puente entre el municipio y el estado. Holland (1963).

¹¹⁶ Como relata Gorza el documento es redactado por un joven estudiante y encuentra su origen en la historia de un anciano, que después de haber llevado muchos cargos, recibe otro oficio, sin haber tenido la posibilidad

dos factores fundamentales. El primero fue que entre 1976 y 1979, San Andrés Larráinzar fue uno de los municipios en los que se dio la expulsión por motivos religiosos de un grupo de Adventistas de Séptimo Día. A diferencia de los demás casos¹¹⁷, la expulsión de San Andrés fue expulsión con retorno. De acuerdo a los que relata Pérez, en mayo de 1979 se realizó una asamblea en el parque de la Presidencia y se tomó la decisión de la expulsión porque decían:

“El Municipio ya no quiere a los Adventistas porque vienen a hacer desorden” (citado en Pérez, 1987). Sin embargo, los expulsados tardaron solo un par de meses en san Cristóbal, pero no podían sostenerse, así solicitaron y lograron la intervención del Gobernador, quien se reunió con autoridades de la subsecretaría de Asuntos indígenas y el Presidente Municipal, al que se le planteó que si no dejaban regresar a los Adventistas iban a perder toda ayuda para el municipio. Frente a esto las autoridades sanandreseras decidieron permitir el regreso.” (Ídem)

El segundo factor tiene que ver con la presencia en San Andrés del sacerdote católico conservador Diego Andrés, que como vimos en el capítulo 2, promovió una serie de cambios a partir de sus posturas radicales sobre las creencias y costumbres tradicionales¹¹⁸. Es él quien influye en la decisión de modificar, a partir de 1980, la duración de los cargos de fiscales, de vitalicios a temporales y electivos.

Contemporáneamente y contradictoriamente en ese mismo año, los sanandreseros decidieron agregar una nueva fiesta en favor del Señor de Esquipulas y se crean, como ya mencioné, 4 posiciones nuevas en el ayuntamiento regional (regidor Primero y Segundo y Mayor noveno y décimo). La tensión de pronto contradictoria entre la tradición y el cambio se ve reflejada en el mismo documento de Bajoveltic (*Anexo 10*), que si por una parte demanda la liberación de la obligación a cumplir con ciertos cargos religiosos, por la otra nunca se plantea en los

de recuperarse de las deudas contraídas. Al rechazar el servicio es encarcelado y se le ofrece la posibilidad de reconsiderar la propuesta o pagar los gastos. El hombre acepta el cargo forzosamente y a raíz de esto la gente empieza a inconformarse y se organiza en asambleas de parajes. (Gorza, 2006) El resultado de estas reuniones es la redacción del documento de Bajoveltic, por un joven estudiante, quien plasma en unas hojas las inconformidades para entregarlas al presidente municipal luego a la oficina de asuntos indígenas del INI. Frente a la falta de intervención una delegación de sanandreseros se traslada a las oficinas de Tuxtla para denunciar el asunto al gobernador quien se compromete a intervenir quitando la obligatoriedad de los cargos y apoyando para los gastos de las fiestas. En el documento hay una referencia explícita a la diferencia entre las personas de poco estudio y los profesionistas como los promotores, que no son nombrados para estos cargos o a los de otras sectas o religiones que “solo ellos gozan de la libertad”.

¹¹⁷ Para un análisis completo de estas expulsiones. Véase Pérez (1987).

¹¹⁸ En particular el consumo de alcohol en las fiestas. Como relata Pérez éstas eran sus palabras: “Aquí se debe festejar a los santos y para los que realmente no pueden dejar la bebida, pueden tomar 2 o 3 copas como máximo, con tal de que pase uno alegre la fiesta” Pérez (1987:85).

términos de un rechazo total a la tradición. Denuncia el diferente trato reservado a los promotores culturales y profesionistas, en virtud de su habilidad de lectoescritura, gozan del privilegio de no tener que cumplir con los cargos religiosos más pesados y, como vimos desde los tiempos de los escribanos, alcanzan cargos de prestigio por el camino más corto.

Finalmente retoma la preocupación de los Adventistas¹¹⁹ y del padre Diego Andrés sobre el consumo de alcohol en las fiestas y las consecuencias que esto conlleva en las relaciones entre hombres y mujeres.

Como podemos ver el documento de Bajoveltic surge en un contexto histórico particular, que muestra como el análisis del sistema de cargos no puede prescindir del contexto mayor en el que éste se inserta, ya que sus transformaciones también se vinculan a los procesos históricos regionales y generales. En este sentido, aunque coincido con Gorza (2006) que el documento de Bajoveltic es un ejemplo importante de las contradicciones del sistema de cargos, pienso que estas contradicciones son estructurales y no coyunturales y son asimismo el espejo de las realidades contradictorias y dinámicas que viven este y otros municipios alteños de Chiapas.

3.5.3 Los individuos y la vitalidad del sistema: las múltiples rutas del carguero

Aunque tanto los sanandreseros, como los antropólogos se refieren a la existencia de un *deber ser* del camino que los sanandreseros deben recorrer en los cargos, en la práctica existen más posibilidades para recorrerlo y en esta variedad radica la flexibilidad y adaptabilidad del sistema a los continuos retos que impone la modernidad, como la incorporación de: los profesionistas, los migrantes retornados, otras religiones y partidos políticos y recientemente las mujeres. En efecto en 1963 Holland observaba la existencia de un camino tradicional, que empezaba por los cargos de mayordomo o mayor y suponía la alternancia entre cargos religiosos y políticos, hasta alcanzar los puestos más altos en la jerarquía que consistían en los cargos de principales y de alférez. En ese entonces Holland (1963: 61) mencionó que existía la posibilidad de sobrepasar la estructura tradicional y llegar a ser presidente municipal o fiscal empezando con el cargo de escribano, puesto que requería de cierta capacidad de lectoescritura. La jerarquía de las generaciones, como las llamó el autor, se

¹¹⁹ Un testimonio reportado por Pérez menciona que “la religión adventista prohíbe fumar, beber, comer puerco en las fiestas (...) que las fiestas no sirven, que las imágenes de las iglesias son falsas, que no fueron verdaderos santos, que solo reconoce un solo Dios y que las imágenes no deben ser adoradas porque son trozos de madera...que únicamente se debe adorar al Todopoderoso Universal.” Pérez (1987:82).

entrelaza con la jerarquía educativa, que resulta fundamental a la hora de relacionarse el municipio con el contexto mayor en el que se inserta. Con el pasar de los años el Ayuntamiento Tradicional y Constitucional se van integrando más y así los principios jerárquicos gerontocrático y educativo, dando así origen a diferentes caminos de ascenso en el sistema de cargos, que surgen de la creatividad de los sanandreseros, así como de la coyuntura y el contexto específico en el que éstos se sitúan.

Ahora bien, si comparamos las diferentes rutas que tres sanandreseros han recorrido en el cumplimiento de los cargos, mostramos cómo los individuos y sus historias personales son los que nos permiten salir del esquema rígido de la estructura y flexibilizan el sistema, vitalizándolo. Es interesante comparar las edades de los entrevistados, sus características y las rutas que cada uno ha elegido en el sistema de cargos, observando como las decisiones dependen de intereses y habilidades personales así como de cuestiones coyunturales y contextuales. Por otra parte cabe mencionar también que el *deber ser* de los cargos que impregna los discursos de los sanandreseros y de los antropólogos que han estudiado el caso antes, finalmente no siempre encuentra eco en las historias personales de los cargueros, que al contrario muestran mucha creatividad y mayor flexibilidad en su camino hacia la ciudadanía a través de los cargos. Para ejemplificar lo que acabo de mencionar a continuación voy a presentar las rutas personales que sanandreseros de tres generaciones diferentes han recorrido hasta el momento. Se trata del Primer regidor, que en mi opinión ejemplifica lo que llamo el camino tradicional; el *Muk'ta martoma*, que muestra el caso de un profesionista maestro y el Presidente Constitucional, que muestra el caso de un profesionista de la nueva generación.

El camino tradicional

Existe, en las narraciones, así como en las etnografías sobre San Andrés Larráinzar, un camino tradicional, que empieza con el cargo de Mayordomo, pasa por Regidor tradicional o Síndico y termina como Primer Alcalde¹²⁰, último cargo que lleva al estatus de Principal o *nakanvanej*¹²¹. Los principales juegan un papel muy importante porque se reúnen, rezan, dialogan, vigilan y buscan las maneras para resolver los problemas.

¹²⁰ Entrevista con el Primer Regidor Constitucional de San Andrés Larráinzar, 17 de abril de 2014.

¹²¹ El *nakanvanej* es el consejero ritual, que llega en las fiestas, sabe rezar, prepara y sirve la comida a los invitados y conoce todos los aspectos del ritual.

Sin embargo el camino ideal de los cargos, en la realidad actual puede que se desvíe y modifique su curso, como ejemplifica el caso del actual Primer Regidor Constitucional, que actualmente tiene 74 años de edad y quién empezó su camino en el sistema de cargos a los 27 años como Mayordomo menor y hasta hace seis años siguió la línea tradicional hasta llegar al cargo de Segundo Alcalde. Ya a punto de jubilarse, como él mismo menciona, se desvió al camino constitucional y actualmente fue nombrado Primer Regidor Constitucional. Como podemos observar en el *Anexo 14*, siguió su camino alternando cargos religiosos y tradicionales con breves momentos de descanso y cumpliendo con los cargos de alférez complementarios a los cargos tradicionales. En su vivencia personal hubo un descanso de diez años por cuestiones de salud, luego volvió en el camino hasta que se desvió al Ayuntamiento Constitucional con el nombramiento como Juez Constitucional Primero y sucesivamente pasó al actual cargo de Primer Regidor Constitucional. Como él mismo relata, cada cargo es un aprendizaje diferente en el que la experiencia y el desempeño del cargo constituyen la posibilidad de seguir sirviendo con un cargo mayor, hasta completar el ciclo y obtener así una ciudadanía plena.

El camino de un profesionista maestro

Aunque el caso del maestro que tomó el cargo de *Muk'ta martoma* entre 2013 y 2014 es un caso de cierta forma ejemplar, me parece significativo porque nos permite comparar las experiencias de los profesionistas de dos generaciones diferentes y hace más evidente la diferencia generacional y de intermediación que están en juego. Se trata de un maestro normalista de 54 años, cuyo acceso a los cargos no sigue la línea tradicional, ya que entra al sistema como primer regidor constitucional en 1985, rompiendo con todas las normas y requisitos que hemos analizado en unos párrafos anteriores. Después desempeña cargos como Presidente del Consejo de vigilancia en el Comisariado de bienes comunales, para en el consejo distrital hasta que entre 2001 y 2004 logra el cargo de diputado estatal para el distrito electoral 22, que representaba los municipios de Chamula, Zinacantán, Larráinzar, Chenalhó, Panatelhó, Chalchihuitán, Aldama, El Pinar y Mitontic.

La historia del maestro es de cierta forma una historia de rupturas con el *deber ser* de los cargos, ya que una vez terminado el mandato como diputado estatal, se regresa al municipio y busca reinsertarse en la línea tradicional de cargos a través de prestar servicio en el

patronato de pavimentación, para luego obtener la presidencia en el Comisariado de bienes comunales. En 2012 el maestro empieza a interesarse en los cargos religiosos, que supuestamente sólo se obtienen partiendo del cargo de mayordomo menor. Es curioso y poco común que un maestro o un profesionista con su trayectoria política se vuelvan a la jerarquía religiosa y acepten cargos que implican mucho compromiso a nivel familiar y personal. Es así que, primero lo nombran cobrador de la iglesia y en 2013-2014 le proponen el cargo de *Muk'ta martoma*, que es un cargo de mucha importancia en la jerarquía religiosa y que nunca antes había sido asignado a un profesionista. De hecho, si revisamos los requisitos que una persona debería tener para ser *Muk'ta martoma*, se trata de un cargo que sólo se asignaba a personas que han tenido cargos en la línea religiosa, ya que deben saber rezar. El maestro y su esposa aprendieron así a rezar, memorizaron seis horas de rezo, aprendieron a desvestirse y vestirse a San Andrés mayor, a aguantar una semana de rezos en la romería, a caminar bajo el sol cargando las pertenencias del santo y el incienso, a desvelarse todos los fines de semana para rezar en la Iglesia. El día en que entregó su cargo el 19 de abril de 2014, el maestro estaba emocionado, me dijo que le ha costado trabajo, pero que lo logró: “Yo estoy en otra línea, creo que me dieron el cargo para ver si podía”¹²² Ha sido un reto entonces, que él y su familia han tomado para hacer méritos frente a la comunidad sanandresera. (*Anexo 15*)

El camino de un profesionista renovado

El tercer ejemplo que presento es la ruta de cargos del actual Presidente Municipal, ingeniero agrónomo egresado de la Universidad Autónoma de Chapingo, quién tiene una trayectoria interesante en relación a los “servicios” prestados a la comunidad. Al igual que en el caso del *Muk'ta martoma* su camino no ha sido el tradicional, sin embargo la trayectoria personal que recorrió le ha permitido llegar a la edad de 35 años a la presidencia municipal. Originario de Chalatoj es el quinto de doce hermanos y tiene un hermano gemelo que fue el primer profesionista de la nueva generación a llegar al cargo de presidente en 2008. Antes de terminar la carrera hizo el servicio social en San Andrés Larráinzar y recibió un reconocimiento nacional por el servicio social. En 2005 presentó sus papeles para ingresar como empleado en el Ayuntamiento y lo nombraron director del área de proyectos, que en

¹²² Entrevista con el *Muk'ta martoma* 19/04/2014

ese entonces sólo contaba con dos personas. Terminando los tres años el hermano fue elegido como Presidente, por lo que dejó el puesto de director y siguió trabajando otros tres años en San Andrés Larráinzar, pero contratado por la Secretaría del campo, como asesor municipal en desarrollo rural sustentable. También fungió como Presidente del consejo de vigilancia de bienes comunales. Al término del período, volvió a ser contratado en el área de proyectos productivos como asesor agropecuario y en el período anterior a su elección trabajó como asesor agropecuario de proyectos y fue integrante del comité de partido. (*Anexo 16*) Su camino rápido a la presidencia en su opinión se debió a los méritos que logró con su trabajo en el municipio, como él mismo relata:

“Mire, esto fue... ahora sí que resultado de todos los trabajos que realicé en el municipio, de 2005 hasta 2011, porque todo el tiempo trabajé ¿con quién?, con personas de las comunidades, con hombres, con mujeres, con jóvenes; yo atendía a todo el mundo. Mi trabajo eran proyectos productivos, pero me llegaba gente: “¿Sabe usted? Échenos la mano para hacer un documento para solicitar vivienda, mejoramiento de vivienda, pisos firmes, fogones; acompañenos para preguntar en Sedesol cómo va a ser...”. “Adelante, vamos, vamos”. Y yo, aunque no era mi competencia, pero lo hacía, acompañaba a la gente en San Cristóbal, Tuxtla, en México, en todas partes lo acompañaba. Entonces, la gente pues agarró mucha confianza en mí; cualquier documento y me buscaban en mi casa, aquí en la oficina, a cualquier hora del día, en la mañana, en la noche; la gente me buscaba bastante. Y entonces pues yo le echaba ganas al trabajo porque para eso estaba. Y entonces, ya cuando se acercaba el plebiscito, mucha gente me dice... de hecho me decían cuando se comenzó. “¿Sabes qué? Un día te vas a mover como presidente. Pues no sé, le digo: “Yo no estoy pidiendo nada, ni busco nada, yo me dedico al trabajo y nada más; yo no soy político”, le digo.”¹²³

3.5.4 Comparando las tres rutas

Si nos detenemos un poco en las tres gráficas, resulta muy evidente que, más allá de la estructura, los individuos, sus historias personales y el contexto histórico en el que se mueven, son factores que influyen en el tipo de camino elegido para acceder a los cargos.

Hay unos aspectos que quisiera destacar:

El primero es el tiempo. Si comparamos las edades de los cargueros así como los años que les ha llevado llegar a ciertos cargos, es evidente la diferencia entre el caso del primer regidor, él del *Muk'ta martoma*, quién empieza su camino ya con un cargo importante pero luego tiene que volver a hacer méritos y el presidente, cuyo trayecto se recorre de manera muy

¹²³ Entrevista con el Presidente Municipal Constitucional, San Andrés Larráinzar, 14/02/2014

breve y en edad temprana llega a un cargo relevante evitando por completo toda la parte religiosa. La educación permite entonces a los sanandreseros modificar su ruta y los ubica ya a un nivel medio en la jerarquía. Sin embargo, el hecho de no pasar por los cargos tradicionales y religiosos les implica un constante monitoreo por parte de la comunidad y la necesidad de buscar la manera de hacer méritos a través de “servir a la gente”, si es que su interés sigue siendo el de quedarse en el municipio.

Un segundo aspecto, vinculado a esto implica que al disminuir los tiempos, se dan fenómenos como la sobreposición de un cargo con un empleo o servicio, como muestra el caso del Presidente.

A estos aspectos más estructurales y contextuales se añaden las cualidades individuales y personales que conciernen su trayectoria escolar y de vida, pero también el peso de la familia de procedencia, esta parte social del individuo que también influye en las posibilidades y oportunidades de acceso a los cargos. Para el *Muk'ta martoma*, huérfano de madre y de padre, ha sido fundamental contar con el apoyo del sacerdote Diego Andrés¹²⁴, quien le ayudó a conseguir una profesión en un momento en el que ser maestro fue su estrategia para conseguir prestigio. Para el Presidente, la relación con el hermano que lo precedió en el cargo también ha influido en su trayectoria, además del nivel de estudio y el tipo de formación que eligió. En los tres casos vemos como, en la experiencia de cada sanandresero, el camino de los cargos se ajusta a las coyunturas específicas y a los retos y necesidades que la vida le pone en frente. Es así que el sistema de cargos ha podido enfrentarse a fenómenos como la migración, la creciente profesionalización, las enfermedades y las carencias económicas. Los retos actuales que enfrenta son los derechos particulares de las mujeres y el pluralismo en sus diferentes facetas, aspectos que analizaré más adelante.

Finalmente, las tres trayectorias muestran que los cargos operan como sistema y no como estructura, por lo que es fundamental no detenerse en los cargos como si fueran elementos separados, sino interpretarlos en las funciones relacionales que éstos tienen. En particular los profesionistas de la nueva generación se insertan en el sistema de cargos gracias a esta característica que los hace sistema y no estructura. Aunque exista una jerarquía entre los

¹²⁴ John Lockett, estadounidense, fue sacerdote en San Andrés, impulsor de la corriente conservacionista. Véase el cap. 2 de esta tesis.

cargos, lo que importa es el resultado en el conjunto. En esta línea creo que deben analizarse las trayectorias individuales.

3.6 La filosofía política del sistema de cargos

Más allá de los aspectos estructurales y las dinámicas sistémicas, que nos permiten, por un lado visualizar una forma y por el otro, facilitar el análisis de las relaciones entre las partes que hacen posible el sistema, creo que es importante detenernos en lo que podemos llamar la filosofía política del sistema de cargos. *¿Por qué hablar de filosofía política?* El enfoque de la filosofía política en mi opinión nos lleva a buscar los principios que orientan el imaginario de los sanandreseros sobre el poder y su forma de gobierno más allá de la ideología, que es en parte reductiva sobre ciertos aspectos de la realidad. La filosofía política, en su acepción general nos permite una mirada más amplia, más incluyente. La misma definición plural de la filosofía política como disciplina es la que evita que nos encerremos en conceptos limitados. En este sentido el politólogo Norberto Bobbio (1999), a partir de la literatura existente sobre el tema, identifica por lo menos cuatro formas de entender la filosofía política, a saber: como descripción del Estado óptimo, como búsqueda de su fundamento, como identificación de la categoría de lo político y como metodología de las ciencias políticas. En este texto no me quiero encerrar en una definición en particular, sino me enfocaré en los siguientes aspectos: la identificación de los criterios de legitimidad del poder, el imaginario de los sanandreseros sobre el deber ser del sistema de cargos y en los valores que a ello subyacen.

En el siguiente párrafo empezaré por analizar la jerarquía como principio rector de legitimidad del poder. Retomaré los antecedentes sobre el tema de Dumont (1970) y explicaré, a partir de datos de campo, cómo la jerarquía opera como principio ordenador profundo del sistema de cargos y en general de la vida de los sanandreseros. Sucesivamente me detendré en los valores y las características deseables del sistema de cargos como forma de gobierno.

3.6.1 La jerarquía, algunos antecedentes teóricos

Obra fundamental en el estudio de la jerarquía es el ensayo de Dumont (1970) sobre el sistema de castas. Preocupado por comprender la naturaleza, los límites y las condiciones de

realización del igualitarismo moral y político al que como sociedad ha adherido, el autor se propone estudiar el sistema de castas¹²⁵ para “comprender *intelectualmente* otros valores” (Dumont, 1970: 5), en particular la jerarquía en relación al igualitarismo. En su opinión poco se ha avanzado en la comprensión de la jerarquía como principio, debido a que siempre se ha estudiado en una relación dicotómica y excluyente con el igualitarismo. Lo que Dumont propone es superar la contradicción asumida entre una mentalidad igualitaria y una ideología jerárquica y en este sentido, asumir la jerarquía como una necesidad universal del hombre. Retomando la idea de la racionalidad universal de la jerarquía de Talcott Parsons, el autor define el acto de jerarquizar como una de las habilidades del hombre, quien a la par de pensar, obrar, tener ideas, también adopta valores y los jerarquiza como un acto “indispensable en la vida social” (Dumont, 1970: 26) A nivel metodológico lo que Dumont sugiere es que asumir la jerarquía como hecho natural que también encontramos en las sociedades llamadas igualitarias, es el primer paso para acercarse al estudio de un sistema jerárquico como el de castas o de cargos en el este caso. Se trata más bien de una actitud mental que nos permite empatizar con un principio que la ideología igualitaria ha estado condenando. Sin esta empatía, y aquí concuerdo con Dumont, es muy difícil que podamos explicar y analizar un sistema fundado en el principio jerárquico.

Otro aspecto que me parece importante destacar es el hecho que, al plantear la doble naturaleza individual y colectiva del ser humano, el sociólogo francés también cuestiona la dicotomía sociedad tradicional y moderna y con ella la oposición entre sociedad e individuo. En la primera “todo hombre particular debe contribuir en su puesto al orden global, y la justicia consiste en ordenar las funciones sociales en relación con el conjunto” (Dumont, 1970: 13), y en la segunda, en realidad nunca existida, el hombre es “elemental”, indivisible, ser biológico y sujeto pensante que encarna en cierto sentido la Humanidad entera (Ídem). Para el autor se trata entonces de ver el peso e importancia que hombre social e individuo, como facetas de una misma medalla, tienen en cada caso, ya que se encontrarán en todo tipo de sociedad y se complementarán. En este sentido un ejemplo interesante en el caso de la

¹²⁵ El sistema de castas divide el conjunto de la sociedad en un gran número de grupos hereditarios, que se distinguen y se relacionan mediante tres caracteres: separación (matrimonios y contacto directo); división del trabajo; jerarquía (ordenamiento de grupos superiores e inferiores).

India lo constituye la institución del renunciamiento o individuo fuera del mundo¹²⁶, que Dumont expone como un caso de concomitancia de una institución que, en sí, contradice el sistema de castas, pero a la vez justificaría su existencia y permanencia en el tiempo. Se genera la oposición entre hombre- en –el- mundo e individuo-fuera-del-mundo, en la que el primero es quién acepta el papel que le impone la sociedad y el segundo se separa de la sociedad porque renuncia a este papel como miembro de casta, padre de familia atribuido, pero asume frente a la sociedad un papel universal y personal que implica que no hay ruptura de la relación real con los miembros de la sociedad. Como menciona Dumont “Al considerar ahora el conjunto que engloba a la sociedad y al renunciante, se comprueba que en este conjunto se equilibran, de una parte, un mundo de estricta interdependencia, en el que el individuo es ignorado, y de otra, una institución que pone fin a la interdependencia e instaura el individuo” (Dumont, 1970: 237).

Ahora bien, si trasladamos las reflexiones de Dumont al caso de estudio, hay un aspecto metodológico que me parece sumamente importante, a saber la coexistencia en un mismo contexto de diferentes niveles y matices de individualización. No se trata entonces de mirar el sistema de cargos como institución totalizadora de la realidad, en la que solo hay cabida para el individuo social, sino de verlo en concomitancia con otras expresiones del ser humano en su vertiente individual. Es así que el sistema de cargos y los hombres en la sociedad coexisten con los y las profesionistas, individuos que buscan crearse un espacio personal a la vez en y al margen de este sistema, en un proceso de negociación constante entre las dos vertientes, social e individual, del ser humano. El profesionista persigue el objetivo de formar parte de la sociedad bajo otro orden jerárquico en el que, por su profesionalización, el individuo puede constituirse en una categoría nueva que accede al sistema de cargos desde otra latitud. No cuestiona entonces la jerarquía como principio, sino reivindica el derecho a buscar otros caminos para incorporarse a ella. Como observa Dumont en el caso de la India, se trata más que de “equilibrio”, de una subordinación de lo nuevo a lo antiguo, siendo que

¹²⁶ El renunciamiento o individuo- fuera- del- mundo, implica que “un hombre puede morir en el mundo social, escapar a la red de estricta interdependencia que hemos descrito y convertirse en su propio fin (...), separándose de la vida social propiamente dicha.” (Dumont,1970:236) Al agruparse los renunciantes en una secta, se convierten en una institución contra el sistema de castas.

“para el individuo la instrucción es el medio, el rango tradicional el fin y la familia engloba, gracias a su tradicional indivisión, lo antiguo y lo nuevo” (Dumont, 1970: 285).

En relación al concepto de jerarquía, en un sentido común Dumont la define como “una escala de mando, en la que las instancias inferiores se engloban, en sucesión regular, con las superiores.” (Dumont, 1970: 84) A nivel conceptual más específico para el autor es un “principio de gradación de los elementos de un conjunto por referencia al conjunto” (Dumont, 1970: 85) y, como en la mayor parte de las sociedades es la religión lo que establece la visión de conjunto, entonces la jerarquía en esta perspectiva es “una gradación de naturaleza religiosa” (Ibíd).

En el caso de la India se trata de hecho de una jerarquía sin poder ni autoridad, sino de carácter religioso, por lo que se basa en una clasificación de acuerdo al grado de dignidad de los seres, misma que el caso del sistema de castas fundamenta el principio jerárquico en la oposición entre puro e impuro. Dice Dumont:

“Como el manto de la Virgen de la Misericordia acoge bajo sus vastos pliegues a los pecadores de todas clases, la jerarquía de la pureza cubre, entre otras cosas, a su propio contrario. Tenemos aquí un ejemplo de complementariedad entre lo englobante y lo englobado que puede extenderse hasta la contradicción para el observador atento.” (Dumont, 1970: 101)

Es así que de acuerdo a Dumont todos los criterios de distinción que se observan en el sistema de castas son expresiones de un mismo principio, la oposición puro-impuro, que permite realizar una dicotomía general de la sociedad en la que el orden lineal de la casta no es otra cosa que una consecuencia secundaria de este, que es el principio mismo de la jerarquía.

En el caso del sistema de cargos es una jerarquía de poder y autoridad que tienen una fuerte componente religiosa, expresada en el carácter de sacralidad del cargo.

3.6.2 El principio jerárquico como elemento legitimador del poder en San Andrés Larráinzar

En este apartado voy a caracterizar el principio jerárquico en el caso de estudio, tratando de explicar cómo éste opera en el caso del sistema de cargos, forma de gobierno tradicional de los sanandreseros.

Las etnografías sobre San Andrés Larráinzar que se han analizado al principio del capítulo, (Holland, 1963; Ochiai, 1985; Gorza, 2006), coinciden en identificar el principio jerárquico

de las generaciones como fundamento del poder en el sistema de cargos. Ejemplo de esto lo encontramos en el ritual de jerarquización que se da a través del saludo, que los sanandreseros repiten reiteradamente cada vez que se reúnen para tomar decisiones o participar en ceremonias. El mayor saluda al menor poniendo la mano derecha sobre su cabeza agachada. Entre personas de la misma edad se saludan entre iguales, tocándose la mano y mirándose a los ojos, como podemos ver en las siguientes imágenes: (fig.3 y 4)



Figura 3: Saludo como ritual de jerarquización en la tendida menor de ropa de San Andrés Mayor
Paola Ortelli, 19/03/2014



Figura 4: Saludo como ritual de jerarquización en la Foto en la casa del Paxión. Foto Paola Ortelli 8/02/2013

Como ya señaló Ochiai (1985):

(...) Los principios de oposición – mayor:menor; masculino:femenino; derecha:izquierda; este:oeste – se observan no sólo en la Iglesia, sino en cada espacio que concierne a los tzotziles; desde el sitio de una casa y las milpas hasta la superficie terrestre en su totalidad (...) (Ochiai, 1985: 43)

Es así que en la iglesia los fieles varones se arrodillan en la mitad izquierda de la nave (a la derecha de San Andrés) y las mujeres en la derecha (a la izquierda de San Andrés). Asimismo en el espacio ritual en frente de la iglesia los hombres se forman en filas de orden jerárquico de mayor a menor, de izquierda a derecha y las mujeres atrás de ellos, respetando el mismo orden. Incluso en algunas comunidades donde acompañé a dos profesionistas de San Andrés que facilitaban un taller sobre relaciones de género, pude observar que los participantes se disponían en el espacio respetando estos mismos principios, como podemos ver en la siguiente imagen (figura 5):



Figura 5: Taller sobre relaciones de género en Pontewitz, 4/09/2013
Foto Paola Ortelli

Un ritual interesante que muestra cómo opera este principio jerárquico en el caso de la jerarquía religiosa es el intercambio de refrescos en la tendida menor de ropa de San Andrés Mayor. Es importante mencionar que el intercambio de refresco marca las etapas de los rituales religiosos y políticos, así como las relaciones rituales con las comunidades vecinas. En una de las tendidas menores de ropa de San Andrés Mayor¹²⁷, el Mayordomo Mayor me invitó a participar. Cada día, al finalizar los rezos los presentes se despedían por una hora y media a través del ritual de intercambio de refresco. En el caso de la tendida menor de ropa a la que fui invitada, los participantes eran el Mayordomo mayor en el cargo (M), el Mayordomo mayor que estuvo en el cargo el año anterior, nombrado “el anterior”(A) y el Mayordomo Mayor que tomará el cargo el año siguiente, llamado “la reposición” (R). Cada Mayordomo llegó con su esposa, la *me´muk´ta martoma* y con sus 3 ayudantes (*abat*¹²⁸) acompañados por las esposas (*me´abat*) y una pareja de *bankilal abat* (ayudantes mayores). En total fueron 26 personas acompañadas por el *nakanvanej* y su esposa (*me´nakanvanej*) quienes se ocupan de preparar los alimentos y repartirlo entre los invitados siguiendo el orden jerárquico de mayor a menor. También hay cuatro ayudantes de cocina, acompañadas por los esposos que son familiares del Mayordomo Mayor¹²⁹ (*Muk´ta martoma*) y apoyan en la organización de la fiesta.

¹²⁷ Hay en San Andrés Larráinzar cuatro tendidas de ropa, tres menores, en septiembre, marzo y junio y una mayor en noviembre, dos semanas antes de la Fiesta Patronal. Las fechas exactas las deciden los Mayordomos mayores cada año. En las tendidas menores sólo se “lava” la ropa de San Andrés Mayor y Menor y en la mayor se lava la ropa de todos los Santos de la Iglesia. Diario de campo, 12/09/2013.

¹²⁸ Los *abat* son ex mayordomos menores que, después de tres años de servicio como ayudantes pueden ser nombrados como mayordomos mayores.

¹²⁹ Un hijo y un hermano del Mayordomo mayor con sus esposas

El ritual de intercambio sigue este orden:

(...) las *me' muk'ta martomaetik* se sientan atrás de los esposos, cargando la bolsa con los refrescos y los hombres empiezan a intercambiar. El Anterior ofrece refresco al *Muk'ta martoma* y a su esposa y terminan saludándose entre iguales los cuatro. Luego el *Muk'ta martoma* ofrece un refresco al Anterior y a su esposa y sucesivamente a su Reposición y a la esposa y también se saludan entre iguales. La Reposición le ofrece refresco al *Muk'ta martoma* y su esposa y se saludan entre iguales. El Anterior se dirige a los demás con un refresco y lo ofrece primero a sus tres ayudantes y luego a sus esposas. Después los saluda y asimismo a sus esposas. Lo mismo hacen el *muk'ta martoma* con sus tres ayudantes y las respectivas esposas. También ofrece refresco y saluda al ayudante mayor y a su esposa. En esta ocasión no reciben refresco solo los nuevos ayudantes de la Reposición. (Diario de campo 12/09/2013)

En este caso los tres mayordomos mayores tienen más o menos la misma edad y se saludan entre iguales. Lo mismo pasa con sus esposas, mientras que los ayudantes, excepto el ayudante mayor y su esposa, inclinan la cabeza para recibir el saludo de los mayordomos mayores y sus esposas. Ahora bien, como pudimos ver en la descripción el principio jerárquico es el de las generaciones y se combina con las oposiciones binarias Mayor-Menor, Masculino-Femenino, derecha-izquierda, este-oeste.

3.6.3 Gerontocracia como motor simbólico del sistema de cargos

Sin embargo el principio gerontocrático está siendo amenazado por otras jerarquías, ya que hay jóvenes que ocupan cargos que tradicionalmente han sido reservados a personas de mayor edad. Como ya observó Ochiai en 1981, la correspondencia entre edad, rango y autoridad está siendo interrumpida por nuevos elementos de jerarquización, como es el caso de la profesionalización, que introduce un elemento nuevo, el nivel de estudios, mismo que rompe con el principio gerontocrático. Esta dinámica se está manifestando en particular en el Ayuntamiento Constitucional en los casos del Presidente municipal y del Tesorero, ambos profesionistas que a una edad temprana acceden a un cargo que por tradición siempre había sido asignado a personas con mayor trayectoria.

Es importante señalar entonces que la jerarquía de la estructura de los cargos, tal y como la hemos presentado en los párrafos anteriores, en su forma ideal está construida para que se respete el principio gerontocrático, pero en la práctica, como vimos en las trayectorias de los

tres sanandreseros, no siempre lo respeta. Se trata de dos diferentes principios de jerarquización, uno basado en la gerontocracia y el otro en la profesionalización, mismos que coexisten en San Andrés desde años anteriores.

Aun así, los cargos tradicionales (ayuntamiento regional y jerarquía religiosa) siguen respetando el principio gerontocrático y la legitimidad del poder, a todos los niveles (constitucional, tradicional y religioso) es atribuida por los *baxtonetik*, o portadores del bastón de mando, que hasta el momento son personas mayores y que han seguido la línea tradicional de los cargos. Para entender el papel que juegan en la legitimación de la transmisión del poder, voy a presentar la descripción del ritual a través del cual el Mayordomo Mayor deja el cargo después de un año de guía a los mayordomos de la Iglesia. Se trata de un momento solemne, cargado de simbolismo, que muestra el papel de los portadores del bastón de mando en este proceso de legitimación del poder, mostrando así como el principio gerontocrático opera a nivel profundo como motor simbólico del sistema de cargos. Asimismo emerge el elemento religioso de sacralidad del cargo y de todo lo que lo concierne. Como se mencionó anteriormente, el caso es sumamente interesante porque se trata de un mayordomo mayor que también rompe con las dinámicas tradicionales, ya que es un profesionalista que, después de recorrer la línea política de cargos regresa a la tradicional, tomando un cargo religioso que por primera vez en la historia del municipio es asignado a un profesionalista maestro. El ritual de traspaso del cargo del *Muk'ta martoma* se lleva a cabo en los días de Semana Santa, tal vez la fiesta más concurrida, en la que la cabecera municipal de San Andrés se llena de gente. La Iglesia hospeda mayordomos, feligreses constitucionales y autónomos, autoridades de los tres órdenes de gobierno y de los dos ayuntamientos, religiosos, visitantes de varios parajes y de municipios aledaños, curiosos que se asoman a la puerta por las más variadas razones. Los mayordomos y sus esposas se esmeran en mantener limpio el piso, cuidar las velas, dejar que los feligreses las prendan mientras rezan y luego guardarlas para que todo el año puedan alumbrar a los santos. Son los días en los que los sanandreseros aprovechan para lavar las telas que visten la cruz que está en la entrada de la iglesia. Se usará para la procesión y ahora está resguardada por los 12 soldados, que cada año son nombrados para escenificar la crucifixión. Junto a ellos los 12 apóstoles, también nombrados para rezar. Son ex gobernadores, ex alcaldes, *nakanvanej* que al terminar su ruta en los cargos, llegan cada año y se desvelan dos noches vigilando y rezando en frente de la

imagen de Jesús crucificado. Terminando la procesión la cruz volverá a su lugar, nuevamente vestida de blanco. Cada año hay unos veinte voluntarios que se prestan para volver a costuras las telas que las esposas de las autoridades tradicionales han tejido en la casa de la esposa del Presidente municipal. Otras están colgadas en frente de la casa del Mayordomo mayor, temprano las *me' muk'ta martomas* las han lavado para que la cruz luzca como nueva. Hoy es el día en que cuatro mayordomos dejarán el cargo, los dos *Muk'ta martomaetik*, mayor y menor, y dos mayordomos menores. La iglesia hospedará las autoridades, los petates, las cestas con las pertenencias del Santo que los mayordomos deben entregar a su reposición. El ritual es un proceso que dura dos días y se lleva a cabo en cuatro diferentes momentos, que se desarrollan entre la casa del *Muk'ta martoma* y la Iglesia y consisten en una procesión nocturna hacia la iglesia, el traspaso de las velas, la transmisión del cargo frente a los “mandos” tradicionales y el traspaso de la ropa del santo. La autoridad que se trasmite con el cargo y el capital que se traspasa a través de los objetos constituyen las fuentes de poder del *Muk'ta martoma*. El capital se compone de los baúles con la ropa que el santo ha ido acumulando a lo largo de los años, las velas, los objetos de adorno del santo (15 rosarios, 11 espejos, 13 redes con monedas antiguas), el ganso e plata con lo que se recogen las monedas la cruz de plumas de pavo, las bandejas en las que se lava la ropa y la cruz en la vitrina de madera. (Figuras 6 y 7)



Figuras 6 y 7: El capital del *Muk'ta martoma*: las pertenencias del Santo; tendida menor de ropa de San Andrés Mayor
Fotos Paola Ortelli 19/03/2014

Los primeros dos momentos se llevan a cabo en la casa del *Muk'ta martoma*, que en esta ocasión hospeda también al *Muk'ta martoma* que tomará el cargo ya que está en el centro a una cuadra de la Iglesia y el espacio está organizado para cumplir con el cargo.

En la casa entonces hay dos grupos, cada uno con sus invitados y su espacio en el que recibir a la gente. El *Muk'ta martoma* que deja el cargo en esta ocasión invitó a poca gente, todos son familiares excepto una ahijada con su madre y mi familia. El nuevo *Muk'ta martoma* es originario de Oventic chico y tiene una familia grande, uno de los hijos es un profesionalista contratado como empleado en el Ayuntamiento Constitucional.

El primer momento del ritual es una procesión del *Muk'ta martoma* y sus acompañantes hacia la iglesia.

(...)Después de repartir dos velas blancas a cada invitado, el *Muk'ta martoma* y su esposa nos guían hacia la Iglesia, seguidos por cuatro mayordomos mayores que, turnándose con los *abat* cargan un baúl de ropa y dos cajas llenas de velas. Las velas encendidas y el humo del copal nos guían en la oscuridad de la noche y parecemos un pequeño enjambre de luciérnagas. Llegamos en frente de la iglesia que está cerrada y nos quedamos un ratito, no mucho tiempo. El *Muk'ta martoma* y la esposa rezan, una media hora y regresamos hacia la casa donde el *Muk'ta martoma* y la esposa, antes de entrar, se quedan rezando. Son tres rezos a los que el nuevo mayordomo responde desde adentro de la casa. También está formado con su grupo en frente de la puerta. Por todo el tiempo los mayordomos se van turnando la carga. Calculo que nos quedamos aproximadamente una hora, hora y media y luego entramos (...) (Diario de campo 18 de abril de 2014)

El segundo momento consiste en el traspaso de las velas al nuevo *Muk'ta martoma*. El proceso dura una noche entera en la que el *Muk'ta martoma* y su reposición, sentados uno en frente del otro, pasan las velas de la caja del *Muk'ta martoma* a la de su reposición en un proceso en el que el traspaso no es directo, de mano en mano, sino mediado por una pequeña regla de madera con una cruz tallada que sirve como vehículo de transmisión. Cada vez que el *Muk'ta martoma* agarra un montoncito de cuatro-cinco velas, las detiene en la mano y reza, luego las pone a un lado de la regla de madera, hasta que su reposición las toma, reza y las coloca en su baúl. La esposa del *Muk'ta martoma* está sentada en el piso atrás del marido y reza junto a las demás *me' martomas* y a la nueva *me' Muk'ta martoma* que la acompañan. De a poquito a poco se traspasan 2000 velas. Durante la noche los dos mayordomos toman de vez en cuando un vasito de *posh* que les ofrece el *nakanvanej*.

Terminando el traspaso de las velas ofrecen el incienso y se preparan para ir a la Iglesia con las cestas de ropa. Entramos a la tercera y cuarta fase del proceso que se llevan a cabo en la Iglesia, frente a las autoridades tradicionales. Las autoridades constitucionales se quedan al fondo de la nave, sentados en unas bancas.

(...)Ya madruga, en el piso está el petate con las cuatro cestas, dos llenas de la ropa de San Andrés y las otras vacías del nuevo *Muk'ta martoma*. Los mayordomos ayudan a cargarla

y salimos en procesión atrás del *Muk'ta martoma* y su esposa. Llegando la iglesia está llena de autoridades. Están las autoridades tradicionales y constitucionales, un grupo de 30 personas, vestidos sin ropa tradicional, que son voluntarios para vestir la cruz. (...) (...) En el medio de la iglesia están los petates con las cestas de la ropa de San Andrés. Del lado izquierdo los de San Andrés Mayor y del lado derecho los de San Andrés menor. Hay dos cestas llenas y dos vacías que le pertenecen al mayordomo que va a entrar en el cargo. Las esposas están sentadas alrededor del petate y copalean. De pronto, como a las 8 de la mañana, llega el fiscal con mayor experiencia, es él que ya trabajó dos años y en este le toca enseñar a los demás. Reúne a los mayordomos mayores y menores en un círculo que rodea los *Muk'ta martomaetik*. A un lado del fiscal (P) están los mandos, a su derecha 2 gobernadores (G) y el primer alcalde (A1) y a su izquierda 2 alcaldes (A). En frente de ellos se ponen los dos *Muk'ta martomas* que dejan el cargo, a la derecha el mayor (MM) y a la izquierda el menor (mm). El *nakanvanej* (n) coloca un petate y una mesita en la que el fiscal deposita la cruz de acero. A sus lados los mandos depositan los bastones que legitimarán la transmisión de poderes. Nuevamente los *Muk'ta martomas* rezan y se intercambian velas, depositándolas en la mesa a un lado de los bastones y de la regla de madera con una cruz tallada. El ritual se hace conjuntamente entre el mayordomo mayor y el menor. Los nuevos mayordomos son guiados por el *nakanvanej*. Se intercambian 3 veces las velas, primero 4, luego 5, luego 4. Rezan y las dejan un rato a un lado de la regla de madera. El ritual es solemne y muy emotivo. Hacia el final, el *Muk'ta martoma* saliente reza llorando, otros dos mayordomos, que también van a salir, se emocionan y lloran. Al terminar el intercambio de velas y los rezos, ya queda en el cargo el nuevo *Muk'ta martoma* y el *Muk'ta martoma* saliente se vuelve *lukem Muk'ta martoma* o *pasado*. Todavía tendrá que quedarse 3 semanas acompañando al nuevo *Muk'ta martoma* y llegar en las 4 tendidas de ropa para enseñar a limpiar y cambiar el santo. (Diario de campo 18 y 19 de abril de 2014).

El Anexo 17 de la posición de las autoridades en la entrega del cargo del *Muk'ta martoma* muestra la representación espacial del principio jerárquico gerontocrático así como su traducción espacial. Tomando como referencia la imagen de San Andrés Mayor, ubicada atrás del altar, del lado izquierdo de la iglesia, (a la derecha del santo), ordenados jerárquicamente, se ubican los cargos en el grado mayor de la jerarquía y del lado derecho (a la izquierda del santo) siempre ordenados jerárquicamente los cargos en el grado menor. Es interesante que las mujeres en esta etapa están sentadas, también en orden jerárquico, en medio de la iglesia, sobre los petates, alrededor de las cestas con la ropa del santo. Copalean pero no se acercan al círculo. Las esposas de las autoridades tradicionales y constitucionales no están presentes

La presencia simbólica de los bastones de mando, depositados en la mesa, legitima la transmisión de poderes entre los *Muk'ta martomas* y sus reposiciones y otorga fundamento a su autoridad para el año a venir. Para cualquier cargo, sea este tradicional, constitucional, religioso, la transmisión del poder se da frente a los portadores del bastón de mando, aun cuando la persona nombrada rompe con las normas ideales de acceso a los cargos. En este

sentido hablo de la gerontocracia como principio simbólico de los cargos. Ahora bien, para entender mejor este argumento, es importante analizar los criterios que actualmente legitiman el acceso a los cargos.

3.6.4 La legitimidad de los cargos: Elegibilidad, nombramiento, proceso

“(…) cada uno de los cargos son diferentes, tienen diferentes razones en cada uno de los cargos y la manera en como se le evoca (…) también hay motivos, saberes y razones, en cada uno de los cargos.”

Primer Alcalde Tradicional 2011¹³⁰

En San Andrés Larráinzar existen actualmente tres diferentes formas de acceso a los cargos, mismas que dependen del tipo de cargo: el plebiscito, la votación de agentes municipales y el nombramiento. En relación a los requisitos de elegibilidad, estos dependen evidentemente del tipo de cargo a ocupar, aunque en el caso de la residencia en el municipio y la filiación al partido (PRI) constituyen los requisitos de partida (explícitos u implícitos) para entrar en la lista de candidatos de todos los cargos, sean religiosos, o políticos. En el caso de los regidores constitucionales y suplentes se pide hasta una antigüedad en el partido de 5 años. Otro requisito que caracteriza todos los cargos religiosos y tradicionales y en parte también la mayoría de los constitucionales es el estatus de casado, que otorga a las mujeres lo que podríamos llamar una suerte de participación indirecta, pero no por eso de segundo nivel.¹³¹ Tan es así que la persona que por alguna razón quede viuda o sea soltera pierde el derecho de acceso a la gran mayoría de los cargos. Sin embargo hay que observar un aspecto interesante relacionado con lo que llaman “servicios”¹³², es decir estas posiciones que, aunque no estén en la estructura de cargos como la conocemos tradicionalmente, en efecto son una opción para que jóvenes, profesionistas y solteros puedan acceder al sistema. Finalmente la actitud personal hacia el cargo también es elemento definitorio en la elección de la persona. No es bien vista la autopromoción, ni el deseo manifiesto hacia el cargo, sino es la gente la que debe decidir, promover, buscar.

¹³⁰ Foro “*Slo’ il slekital kuxlejal xchi’uk mol me’eletik, xchi’uk ach’ chi’eletik*”, Diálogo sobre el buen vivir entre ancianos y jóvenes, 28 de octubre de 2011, San Andrés Larráinzar.

¹³¹ En el capítulo 5 regresaré sobre este punto.

¹³² Me refiero a los comités del PRI, CNC, Frentes juveniles y Comisariado de bienes comunales

Hasta el Presidente municipal tiene poder de decisión autónoma solo para elegir a su propio chofer, ya que todos los demás cargos y puestos en el ayuntamiento constitucional son decididos de manera conjunta con los sectores. El proceso de decisión implica una votación por boletas sobre una propuesta de nombres sugeridos por los participantes. Un aspecto interesante es que los portadores de los cargos no sólo se concentran en la cabecera municipal, sino proceden de las diferentes localidades del territorio municipal. En este sentido la forma en la que se designan a los posibles candidatos para los cargos garantiza la representación de la población sobre una base territorial. Como relata el Primer Regidor en el caso de los cargos tradicionales del Ayuntamiento Regional, las propuestas de candidatos no solo se restringen a la cabecera municipal, como pasaba en años anteriores cuando aún la cabecera era controlada por los ladinos. Cuenta el Primer Regidor:

(...)Se unen todos para elegir un alcalde, elegir el síndico, elegir un regidor, elegir un mayor, elegir un escribano; ellos eligen. Pero vienen de diferentes comunidades también; casi de todas las comunidades sale un sector ahí. Si les toca una comunidad, ¿quién queda como regidor? Contesta una comunidad: “Tengo uno en mi comunidad”, así; contesta otra: “Tengo uno en mi comunidad”. Así sale (...) ¹³³

Ahora bien, voy a analizar por separado cada forma de acceso a los cargos, enfatizando en el proceso que otorga legitimidad al cargo y las características de elegibilidad de las personas. *El plebiscito* consiste en una reunión que se lleva a cabo en la cabecera municipal, a la que participan los habitantes hombres del municipio, excepto en la cabecera que también llegan algunas mujeres. Se aplica en la elección del Presidente municipal, del Síndico constitucional, del Juez Constitucional, del Primer Regidor Constitucional, de los 12 integrantes del Comisariado de Bienes Comunales y de los 12 del Comité del PRI. Se trata de cargos que participan en la gran mayoría de las decisiones que se toman en el municipio, excepto en el caso de la jerarquía religiosa que goza de una mayor autonomía. Reflexionando sobre las características que debe tener una persona para el cargo de Presidente, es la acumulación de méritos en su carrera de cargos lo que aún se valora por encima del nivel de estudios. Como menciona el actual Presidente Municipal:

“(…) Primero la trascendencia, cómo ha estado atendiendo a la gente, cómo ha desempeñado los cargos anteriores, si ha sido responsable... pues eso cuenta mucho, cuenta

¹³³ Entrevista con el Primer regidor constitucional, San Andrés Larráinzar 17/04/2014.

muchísimo. Pues el trabajo que uno hace; los cargos es por mérito, es por mérito. Así es y pues la gente es muy observadora, observa a la gente cómo platica, cómo atiende... Eso es lo que toman en cuenta, sí. (...)¹³⁴

En cambio para el cargo de presidente del Comité del PRI se busca una persona con mayor capacidad de organización, participativa, más política y que resida en el municipio. Por otra parte el Presidente del Comisariado de bienes comunales generalmente es un Ex presidente y debe estar casado y residir en el municipio, además de conocer cómo se maneja la política; en el caso de los demás integrantes puede ser un tradicional, mayordomo, escribano, jóvenes, no necesariamente debe estar casado.

El comisariado y consejo presidentes tienen que ser capaces de dialogar y saber cómo resolver los problemas. También deben ser capaces de controlar a la gente. En el caso del Presidente del Consejo de vigilancia debe ser una persona con trayectoria en los cargos, los demás integrantes del Consejo son autoridades constitucionales, ex jueces o hasta gente que no ha tenido un cargo.

En el caso del Presidente municipal, en fechas posteriores al plebiscito se lleva a cabo la elección por partidos políticos a través del voto secreto. El Presidente junto al síndico, el Primer regidor y el Juez integran las planillas y salen a las comunidades para hacer campaña. Hasta hace poco se trataba únicamente de cumplir con un mero requisito, ya que siempre se confirmaba la persona elegida en el plebiscito. Sin embargo, con la mayor presencia de partidos políticos y a raíz del conflicto, se ha vuelto más difícil garantizar que la decisión tomada en el plebiscito sea únicamente ratificada en la elección. De manera que desde la fecha del plebiscito hasta la de la elección (de marzo a junio) los candidatos se dedican a su campaña para garantizar que los votos del plebiscito se reflejen en las boletas electorales.

La votación de los agentes municipales de las 59 comunidades, consiste también en una reunión de agentes presidida por el Presidente municipal, que se lleva a cabo en la cabecera municipal para decidir los cargos de Tesorero, CNC y de los Frentes juveniles. En el caso de los integrantes de CNC, se busca que el presidente sea una persona con algún nivel de estudio, no necesariamente debe haber tenido otros cargos, excepto el presidente que es persona conocida por servicios prestados como empleado en el ayuntamiento o en otros sectores.¹³⁵

¹³⁴ Entrevista con el Presidente Municipal Constitucional, San Andrés Larráinzar 14/02/2014

¹³⁵ Por ejemplo el actual (2014-2015) representante de CNC es el Secretario Municipal.

El *Nombramiento* se usa por los demás cargos del Ayuntamiento Constitucional, Regional y de la jerarquía religiosa. En el nombramiento en cada cargo hay ciertas autoridades que deciden entre un grupo de personas elegibles. En general, para la totalidad de los cargos, tradicionales y constitucionales, incluyendo a los empleados del Ayuntamiento Constitucional, el nombramiento es efectuado por todos los sectores, a saber el Ayuntamiento Constitucional, el Tradicional, el Comisariado de bienes comunales (BC), la CNC, el Comité del PRI y los Frentes Juveniles. Solo la jerarquía religiosa tiene autonomía en este sentido, limitando la participación de los demás sectores en la decisión de los cargos que la conforman.

Para fines analíticos elaboré el *Anexo 18*, en el que se reportan los tipos de cargos, las autoridades encargadas de nombrarlos, las características que deben tener los posibles candidatos y el proceso que se lleva a cabo para el nombramiento, en concreto el *deber ser* del acceso a los cargos. Sin embargo es importante tomar en cuenta que, como hemos visto en el párrafo 3.4.3 sobre las rutas del carguero, en la práctica puede que estos principios que se refieren a un sistema ideal de cargos, se modifiquen por coyunturas o situaciones específicas.

Es importante observar que, excepto en el caso de la jerarquía religiosa, los demás cargos constitucionales y tradicionales, son nombrados por todos los sectores, es decir por el Ayuntamiento Constitucional (AC), el Ayuntamiento Tradicional (AT), el Comisariado de Bienes Comunales (BC), el Comité del PRI, la Confederación Nacional Campesina (CNC) y los Frentes Juveniles (FJ).

Si nos detenemos en las características de elegibilidad de las personas, excepto en el caso de los cargos constitucionales, éstas reflejan la vigencia del principio jerárquico gerontocrático de preeminencia del mayor sobre el menor.

Es el servicio a la comunidad que otorga derechos ciudadanos al carguero y su familia y se caracteriza por la existencia de múltiples niveles que implican derechos y obligaciones diferentes dependiendo de la edad, el sexo, el credo religioso y la filiación política.

Uno de los elementos importantes a resaltar es la preeminencia del cargo sobre el individuo que lo ocupa, como menciona Korsbaek (1992: 14), “Es el cargo que gobierna, no la persona que lo ocupa”. En efecto, como vimos en el párrafo anterior, en el caso de estudio la toma del cargo se da a través de un largo proceso ritual solemne y colectivo que involucra el rezo,

la transmisión simbólica del poder a través de una regla de madera que representa la cruz y la asunción del cargo a través de la puesta de ropa nueva por la persona que asume el cargo, misma que a partir de ese momento ya no se identifica con su nombre propio, sino con el nombre del cargo que ocupa. La relatividad del individuo¹³⁶ o, por decirlo en los términos de Dumont (1970), la prerrogativa del “individuo social” , se manifiesta también a través del hecho que el cargo involucra a la esposa, los hijos y la familia extensa que, además de colaborar en las fiestas que le tocan al carguero también deben tener un comportamiento recto y socialmente adecuado. Por otra parte, aunque el individuo se diluye en el cargo, cabe mencionar que las cualidades personales para el ejercicio del mismo son importantes porque influyen en la evaluación que se hace del desempeño del cargo, así como en la posibilidad para el individuo de seguir el camino de los cargos. Es así que, a pesar de la temporalidad del cargo, que representa un servicio momentáneo que se presta a la comunidad, cada uno representa un escalón más en un sistema jerárquico basado en el principio gerontocrático de mayor a menor y preferencia de lo masculino sobre lo femenino. En esta subida en la escalera jerárquica es importante también tomar en cuenta la función formativa de los cargos, por la que no puede haber más autoridad y control del poder si no se pasa por un proceso de aprendizaje progresivo que no es otra cosa que la construcción paulatina de una forma de ciudadanía. Antes de seguir con el análisis de otro aspecto de la filosofía política de los cargos, en el siguiente párrafo me enfocaré entonces en esta dimensión formativa y educativa de los cargos, a partir del análisis del proceso que lleva a los sanandreseros a prepararse para su escalada en la jerarquía de los cargos.

3.6.5 Aprendiendo a ser ciudadano/a en San Andrés

Cada cargo representa una oportunidad de aprendizaje en una suerte de pedagogía metonímica y vivencial en la que la observación, la imitación y la repetición son los elementos fundamentales en los que se rige el proceso. Si lo vemos desde esta perspectiva el sistema de cargos es un espacio de formación de un tipo específico de ciudadano, apto para una forma particular de ejercicio del poder que se legitima en la autoridad tradicional. Como

¹³⁶ Retomando a Dumont (1970), el concepto de individuo tiene una doble vertiente: una, que corresponde a la construcción occidental, está más enfocada al yo individual como espacio interno de sentimientos, emociones, libertad y que se caracteriza la posibilidad de elección y decisión como uno de los derechos fundamentales; la otra que corresponde al yo como persona y es la vertiente del individuo inmerso en la sociedad. Dumont (1970)

ya mencionamos en los párrafos anteriores, el principio gerontocrático de mayor a menor es la columna vertebral de un sistema en el que el respeto hacia los mayores es un valor fundamental. (Ortelli, 2011)

Es así que en cada reunión y ritual las autoridades dedican mucho tiempo al saludo, representación simbólica de la jerarquía mayor-menor.

Sin embargo lo que me interesa profundizar aquí es cómo el principio gerontocrático fundamenta toda la lógica de los cargos, en el sentido del reconocimiento del mayor como persona de mayor experiencia de la que se aprende. Retomando las palabras de las autoridades sanandreseras:

“Un pueblo no puede caminar solo, debe tener quien los guíe en cómo cumplir cargos. Los principales saben cómo es la toma de una autoridad. Las autoridades se deben presentar 15 días antes en la iglesia y después otras dos veces a lo largo del cargo.”¹³⁷

Esto es particularmente evidente en el caso de la jerarquía religiosa, que es el lugar donde los sanandreseros dicen que “empieza todo”. Como mencioné en el párrafo sobre la estructura hay en San Andrés 27 mayordomos, que corresponden a los 27 santos que se veneran en la Iglesia (*Anexo 11*). Como señala Ochiai (1981) los santos, aun cuando se distinguen entre sí, se reducen a dos categorías básicas fundamentadas en el género: Cristo/Nuestro Padre/Sol y Virgen María/ Nuestra Madre/Luna. Los mayordomos reflejan el orden jerárquico de los Santos, mismo que se traduce espacialmente de esta manera: “la ubicación de las imágenes de los Santos en la nave muestra la tendencia general de que los santos cuidados por mayordomos de rango más elevado se encuentran hacia el extremo de la Iglesia (al Este) y las imágenes cercanas a la puerta (al Oeste) están al cuidado de mayordomos de rango inferior.”

La entrada tradicional al sistema de cargos empieza con el nombramiento como mayordomo menor (*bik'it martoma*), que hacen los cuatro fiscales (*pixcaletik*) en calidad de mayor autoridad de la Iglesia. Es el mayordomo saliente quién tiene la encomienda de buscar a su reposición y proponerla a los fiscales. Una vez que el nuevo mayordomo acepta, después de

¹³⁷ Palabras de una autoridad en el Foro “*Slo'il slekilal kuxlejal xchi'uk mol me'eletik, xchi'uk ach'chi'eletik*” (Diálogo sobre el buen vivir entre ancianos y jóvenes), cabecera municipal de San Andrés Larráizar, 28 de octubre de 2011.

la o las visitas que le hacen los fiscales, empieza un proceso de enseñanza-aprendizaje por el mayordomo saliente, quien cada ocho días por seis meses se reúne con él para enseñar el rezo y las actividades. El nuevo mayordomo aprende observando e imitando al anterior, hasta que está listo para ejercer el cargo. Una vez en el cargo el mayordomo tiene un año de aprendizaje en el que convive con los demás mayordomos y aprende del mayordomo mayor (*its'inal mol /martoma*) que los encabeza.¹³⁸ Sucesivamente, en la línea tradicional de los cargos, el mayordomo menor solo accede a ser mayordomo mayor después de pasar tres años como *abat*, ayudante del mayordomo mayor. En estos tres años apoya al Mayordomo Mayor y su esposa en las cuatro lavadas de ropa del santo, en las que aprende a desvestir y vestir al santo, a doblar la ropa y guardar las pertenencias del santo con paciencia y meticulosidad. Pero su aprendizaje aún no termina, porque una vez que es nombrado como mayordomo mayor, *bankilal (mol) (martoma)* e *its'inal mol (martoma)*, todavía le falta un proceso de tres años de formación. En el primer año, el nuevo mayordomo mayor participa en las cuatro lavadas de ropa junto al mayor, observando los rezos y las actividades; el segundo año le toca ejercer el cargo pero en las lavadas de ropa es aún acompañado por el mayordomo mayor que ya dejó el cargo, que le enseña como lavar y guardar la ropa del santo y el tercer año ya puede enseñar al nuevo mayordomo que lo sustituye. En el año de aprendizaje el nuevo mayordomo mayor pasa todo el tiempo parado o sentado atrás del mayordomo mayor saliente, observándolo. Lo mismo hace la *Me' Muk'ta martoma* con su reposición (fig.8 y 9).



Fig. 8 y 9 Aprendizaje del nuevo Muk'ta martoma y su esposa. Lavada menor de ropa, San Andrés Larráinzar 19/03/14
Fotos Paola Ortelli

¹³⁸ Diario de campo 8/09/2013; 11/09/2013; y entrevistas con autoridades sanandreseras. (12/03/2014; 17/04/2014). Véase también Ortelli y Gómez (2015).

Durante todo el año el *Muk'ta martoma* y su esposa se reúnen una vez a la semana con sus reposiciones para enseñarle los rezos, que en total son siete horas de rezo que se deben aprender de memoria, como relata el *Muk'ta martoma*:

“(…) Cinco... bien 5 horas de rezo, 6 horas o por ahí. Pero ya con el ofrecimiento del incienso llega a las 7 horas.(…) la primera parte es para parar vela, así se llama la traducción al español. Eso es una hora de rezo, sólo para eso. Después pasándose ya se va uno a la tendida, pero para tender hay que ir a quitar las prendas del Señor, y eso tiene su rezo, es una hora.(…)Ya de ahí se va a la tendida del mero jueves; como hora y media, cerca de dos horas, porque esa se empieza aquí en la casa, se saca la ropa a tender, se recoge y se vuelve a dejar en su lugar. De ahí va uno a la iglesia a dejar las prendas del Señor y regresar otra vez hasta llegar aquí. Eso lleva un término de hora y media o más en rezo. Después de eso viene el rezo de la reposición. Ese también se lleva hora y media. Ahí está. Tres y dos, cinco. Y más está el rezo para pedir lo que uno necesita. Bueno, eso es menos, bueno, eso es lo que me dejó el anterior, como 20 minutos de rezo.(…)

(…)Y luego viene ya el ofrecimiento del incienso. Aquí son 3 por 3 nueve, porque se empieza ahí en el rezo. Ahí hay que primero rezar, después ofrecer 3 veces el incienso; terminando ahí se va uno en la otra esquina; otra vez el rezo y los 3 ofrecimientos. Termina uno en esa esquina y otra vez el rezo y 3 ofrecimientos. Dos ofrecimientos en cada una de esas es la misma, pero al terminar los dos viene la tercera que es la que le agrega otra situación, hay un agregado ¿eh? Bueno, eso lo hace el hombre, tres por tres. Viene la mujer y tres por tres. Por eso es que tarda.”¹³⁹

Ahora bien, como vimos en la trayectoria del Primer Regidor constitucional, el sistema de cargos se basa en la alternancia entre cargos religiosos y tradicionales, en los que también hay un proceso de aprendizaje basado en el principio gerontocrático. Es así que la persona que ejerce el cargo siempre es parte de un grupo y, aun cuando tiene tareas personales que ejercer en relación con el tipo de cargo, aprende constantemente de los mayores de su grupo que se convierten en tutores y formadores de los nuevos ciudadanos sanandreseros. En este sistema los cargos son una forma de acceso a lo que defino una ciudadanía *dosificada*¹⁴⁰, en la que en cada cargo hay un proceso de aprendizaje y conquista de derechos y obligaciones que tiende a un orden creciente y que culmina con el cumplimiento del último cargo tradicional.

¹³⁹ Entrevista con el *Muk'ta martoma*, San Andrés Larráinzar, 12/03/2014

¹⁴⁰ Cuando hablamos de ciudadanía retomamos la definición de Costa que la define como la “relación entre un individuo y cualquier orden que lo gobierna y se da en términos de expectativas, pretensiones, derechos, deberes, modalidades de pertenencia y criterios de diferenciación, estrategias de inclusión y exclusión” (Costa 2005:4). Desde esta perspectiva los sanandreseros son ciudadanos a partir de dos dimensiones a saber: a) la relación con el orden político-jurídico local encarnado en el sistema de cargos y b) la relación con el Estado. Es en relación al orden político que propongo el concepto de ciudadanía dosificada, ya que, a diferencia de la ciudadanía al estilo occidental, se trata de un proceso progresivo de obtención de derechos ciudadanos, que dura por la gran parte de la vida de las personas e implica una activa participación de las mismas al servicio de la comunidad.

A través del sistema de cargos se da un proceso de formación de un ideal de ciudadano que no busca, no desea abiertamente, ni presume el poder. Es un ciudadano respetuoso y agradecido que aprende de los mayores el don de servir al pueblo y no ser servido por él. Es un ciudadano paciente y disciplinado, que sabe esperar, retirarse y descansar para dejar espacio a otros. Un ciudadano activo que no exige para sí mismo, sino para el grupo, capaz de someter el interés personal al colectivo. Finalmente es un ciudadano confiado, que cree (casi incondicionalmente) en la sabiduría y habilidad de su autoridad para ejercer el poder de manera equilibrada y justa. Es un ciudadano que debe lidiar con la vertiente individualista de la naturaleza humana (Dumont, 1970) y que cuestiona las concepciones modernas de ciudadanía¹⁴¹.

3.6.6 El sistema de cargos como ideal de gobierno

El 28 de octubre de 2011 en la cabecera municipal de San Andrés Larráinzar, junto a dos profesionistas sanandreseros, participé en la organización de un foro¹⁴² titulado “*Slo il slekilal kuxlejal xchi ’uk mol me ’eletik, xchi ’uk ach ’ chi ’eletik*” (Diálogo sobre el buen vivir entre ancianos y jóvenes). La idea consistía en generar un espacio de intercambio entre actores de diferentes generaciones con el fin de propiciar la reflexión, el diálogo, la concientización y posiblemente la construcción de propuestas encaminadas al buen vivir/*lekil kuxlejal* del municipio¹⁴³. Lo interesante fue que San Andrés Larráinzar¹⁴⁴ el foro se convirtió

¹⁴¹ Regresaré sobre el tema en el capítulo 5.

¹⁴² Al foro participaron 37 personas: autoridades municipales constitucionales, alcaldes, *pasaros* y ex autoridades, representantes de organizaciones artesanas, jóvenes profesionistas del municipio y 11 estudiantes mestizos e indígenas procedentes de diferentes municipios de la Licenciatura en Gestión y Autodesarrollo Indígena de la Universidad Autónoma de Chiapas, profesores de la misma universidad y de la Universidad Intercultural de Chiapas (UNICH).

¹⁴³ A nivel metodológico el foro se estructuró en dos momentos: una mesa redonda en la que se buscó conocer la perspectiva de los sabios sobre el *kuxlejal* y una reflexión de grupos de trabajo interétnicos e intergeneracionales conformados por los participantes al foro y facilitados por profesionistas originarios del municipio, orientada a ver sus perspectivas sobre el *lekil kuxlejal* y buscar elementos de continuidad o ruptura entre el planteamiento de los mayores y el de los demás actores. Esto nos permitió conocer la perspectiva de los jóvenes y sus aportaciones al *lekil kuxlejal*, así como contribuir a la formación de los estudiantes de la Universidad Autónoma de Chiapas en el respeto a la cultura y necesidades de las comunidades y municipios indígenas.

¹⁴⁴ El foro formó parte del Proyecto de investigación titulado “Cuestionando el desarrollo: hacia prácticas de buen vivir”, financiado por el Promep e implementado por el Cuerpo Académico “Etnia Estado y desarrollo” de la Universidad Autónoma de Chiapas.

Una de las estrategias metodológicas implementadas en el marco del proyecto fue la organización de cuatro foros en diferentes municipios de los Altos de Chiapas, mismos que tenían el objetivo general de confrontar

en una apología del sistema de cargos en la que surgió una definición del buen vivir planteado como vivir como pueblo, en el respeto de los cargos. En este párrafo me propongo profundizar sobre los factores y dinámicas que influyen en la formulación que autoridades y ex autoridades tradicionales y constitucionales del municipio de estudio hicieron del concepto.

Se habló de *kuxlejal* (vivir), más que de *lekil kuxlejal* (vida buena), ya que se parte del supuesto que la única manera de vivir es en el respeto de los cargos. Como mencionó una ex autoridad «hay motivos, saberes, y razones, en cada uno de los cargos», enfatizando la función ético-educativa de los cargos, aunada a la preocupación de que los jóvenes que los asumen “no saben las razones de realizar un cargo porque no toman en cuenta las sabidurías que tiene uno con experiencia y es por eso que los cargos se van perdiendo”.

Se insistió sobre la importancia de seguir con los cargos, ya que “(...) son los que encaminan a nuestro pueblo las enseñanzas que nos dejaron los ancianos, hay que obedecer lo que nos dicen, cada cargo tiene sus razones la manera en que se le habla a nuestro padre y madre, cuando obedecemos siempre se nos queda algo sobre el vivir de los ancianos”.

Por otra parte la preocupación por el abandono de los mismos por parte de los jóvenes introdujo un problema relevante, relacionado con el impacto de la educación superior en las regiones indígenas, así como con las expectativas de los mayores hacia la formación de sus jóvenes.

Como mencionó una autoridad

“(…) es bueno que el estudiante aprenda cosas como aprender a hablar español, pero también sería bueno que aprendieran a hablarle al pueblo tomando los cargos. (...) Los jóvenes piensan que el vivir del pueblo es malo, no es bueno aprender y conocer estos cargos, existen muchachas y jóvenes que llegan a la iglesia y si saben cómo hablarle a los Santos de la Iglesia (...) por eso no hay que perder las costumbres y las tradiciones no hay que pensar que el vivir del pueblo es malo sino que es bueno”.¹⁴⁵

opiniones y percepciones de diferentes actores locales sobre el tema del buen vivir¹⁴⁴. Queríamos explorar hasta qué punto los planteamientos boliviano y ecuatoriano del buen vivir podían ser pertinentes para la región de los Altos de Chiapas. Lo que analizaremos en este artículo serán los resultados del foro que se llevó a cabo en el municipio tsotsil de San Andrés Larráinzar¹⁴⁴, que fue el único caso en el que surgió una definición del buen vivir en la que sobresale la dimensión ético-política del concepto, planteado como vivir como pueblo, en el respeto del sistema de cargos. Cabe mencionar que el foro se organizó con la parte constitucional del Ayuntamiento y lo que se presenta en este párrafo es el discurso que las autoridades sanandreseras manejan sobre el tema del buen vivir.

¹⁴⁵ Intervención de una ex autoridad al Foro “Sloil slekikal kuxlejal xchi’uk mol me’eletik, xchi’uk ach’ chi’eletik (Diálogo sobre el buen vivir entre ancianos y jóvenes), San Andrés Larrainzar, 28 de octubre de 2011.

Estas palabras dejan entrever una ruptura entre las percepciones sobre el *kuxlejal* (vivir) del pueblo de los mayores y de los jóvenes profesionistas y estudiantes, formados desde una perspectiva occidental y que aprenden a ver la cultura propia (Bonfil, 1991) desde una mirada valorativa y peyorativa.

En este sentido los cargos cumplen entonces una función formativa y ética, ya que enseñan los valores que encaminan al pueblo como entidad colectiva.

El mensaje que los mayores quisieron transmitir a los jóvenes fue el del peligro implicado en la pérdida de dicha costumbre. A esto se acompañó la recomendación de no perder el diálogo con los mayores, como única estrategia visualizada para mantener vivo el interés hacia las tradiciones del pueblo, amenazadas por el cambio de mentalidad provocado por un lado, por la experiencia escolar, pero también por la migración. Como mencionó un participante:

“(…) les daría un ejemplo como son los jóvenes que se van para los Estados Unidos, ya no regresan normales, ya se integran en bandas y se ponen otros tipo de ropa, a su familia le habla en español, y eso es lo que destruye, porque ya no son los consejos que dejaron nuestros padres, y habría que cambiar eso, y cuando se viste bien veríamos que es alguien bueno, la imagen depende de cómo se vista una persona, cuando ya no nos importe casi nada eso no es bueno porque repercute a la sociedad.”¹⁴⁶

Es importante observar como la percepción negativa hacia la migración se vincula al problema de las bandas juveniles, a la introducción de valores diferentes que ponen en crisis los tradicionales y a la pérdida de un elemento cultural fundamental como la lengua, a través de la cual se transmite la forma de ser de una cultura.

En el planteamiento de los mayores, las tradiciones representan también aquel conjunto de valores cuyo seguimiento garantiza que el pueblo siga por el camino del *kuxlejal*, unido, en armonía, hacia un mismo fin común. Se trata de una guía de carácter espiritual, que ayude a «no caer en otras religiones» que, a pesar de no ser «malas», se considera que «han creado problemas dentro de la comunidad», ya que de alguna manera impiden la posibilidad de seguir con un horizonte común como pueblo.

En las reflexiones grupales interétnicas e intergeneracionales los jóvenes rescataron los consejos de los mayores identificando una serie de valores que nos llevan a la vida buena,

¹⁴⁶ Ibíd. Intervención de un participante hombre.

como la importancia del respeto al “otro” a través de actitudes no agresivas y la humildad. La reflexión, más allá de buscar definir el concepto de *kuxlejal*, se centró en los obstáculos para conseguirlo, entre los cuáles se menciona el hecho de avergonzarse de las propias raíces. Como sostiene una joven originaria del municipio, uno de los pasos más importantes para lograrlo es a través de la autovaloración y la valoración de la identidad propia:

“(…) nunca hay que avergonzarnos de nuestro origen y cultura, digamos que somos de un paraje somos de un origen, si me pongo mi traje tradicional no debo de avergonzarme. Un ejemplo que cuando comamos frijol tendríamos que prestar una cuchara para poder comer, cuando esté presente otra persona externa de la comunidad. (...) y eso está mal, porque no nos deberíamos de avergonzar, ya que así vivimos, otra cosa es respetar nuestras vivencias, no nos debemos de avergonzar de nada hay que usar el traje tradicional, y la cultura de lo que hay que hacer, y cuando es de nuestra cultura y tradición.”¹⁴⁷

En el diálogo intergeneracional los jóvenes, aun cuando se apropian de los consejos de los mayores sobre el *kuxlejal*, también introducen nuevos temas, como la equidad de género, la dimensión más individual del estar bien con uno mismo y la libertad de pensamiento y de credo, factores que, de acuerdo a los actores locales, amenazan la posibilidad de armonía del municipio y constituyen elementos de preocupación para los jóvenes.

Como podemos observar, en el foro emergió claramente una definición de *kuxlejal* como vivir de acuerdo a los usos y costumbres. El ejercicio intergeneracional e interétnico puso en evidencia como en este municipio los cargos cumplen una función clave en la formación de las nuevas generaciones hacia la continuidad de los valores y la identidad propios. Permiten e impulsan la existencia de un horizonte cultural común que es lo que posibilita su persistencia como grupo étnico. A nivel ideológico, la permanencia del sistema de cargos garantiza a los sanandreseros la posibilidad de perpetuar y transmitir un estilo de vida que caracteriza su identidad. Pero a la vez la reflexión va más allá, hacia la existencia de un ideal de gobierno encarnado en el *deber ser* de los cargos. Siguiendo el enfoque de la filosofía política, se trata del sistema de cargos como modelo ideal de Gobierno¹⁴⁸. Como en La república de Platón o en La utopía de Tommaso Moro, el *óptimo republicae statu*¹⁴⁹ es una aspiración ideal, el sistema de cargos en San Andrés representa el camino hacia la única forma de gobierno a la que un sanandresero debe aspirar. Como criterio de valor absoluto, el

¹⁴⁷ Ibíd. Intervención de una estudiante mujer.

¹⁴⁸ Bobbio, 1999

¹⁴⁹ Moro Tommaso, De optimo republicae statu en “l’utopia”

gobierno a través del sistema de cargos no debe ser puesto en discusión so pena el peligro que puede acarrear a la existencia misma del pueblo.

Ahora bien, si regresamos a las trayectorias de los sanandreseros y al *modus operandi* del sistema de cargos que estuvimos analizando en los párrafos anteriores, nos damos cuenta que en la práctica los cargos no están desapareciendo, al contrario se adaptan a las nuevas coyunturas y a los contextos históricos cambiantes en los que el municipio está inmerso. En un artículo (Ortelli y Gómez, 2015) avancé la hipótesis que la peculiaridad de la historia del municipio y particularmente la habilidad política de sus autoridades de gobernar para un buen vivir, justificaban y explicaban la concepción local sobre el *kuxlejal*, así como el énfasis que los habitantes pusieron en el conocimiento y mantenimiento del sistema de cargos tradicionales. Dije ahí que la experiencia de las divisiones políticas que han caracterizado la historia del municipio es posiblemente uno de los factores que lleva a destacar y enfatizar el aspecto ético-político del *kuxlejal* por encima de los demás. Finalmente concluí argumentando que el arraigo a la cultura y tradiciones propias, lejos de ser una forma de esencialismo, parece constituir una estrategia de resistencia de los pueblos indígenas hacia las fuertes tensiones y amenazas del contexto global en el que están inevitablemente inmersos. Aunque en parte sigo apoyando la idea que el sistema de cargos constituye un ideal de orden al que aspirar en un contexto de grandes y aceleradas transformaciones globales, creo que es importante analizar con mayor profundidad el papel ideológico del sistema de cargos en una realidad como la de San Andrés.

3.7 La vertiente ideológica del sistema de cargos

Antes que adentrarnos en la cosmología e ideología sanandresera sobre los cargos, me parece importante retomar algunas ideas de Eric Wolf (2001), que nos permiten entender las relaciones entre ideología, cosmología y poder.

Es en el texto *Figurar el poder* donde el autor muestra, a partir de tres ejemplos históricos, como el contenido cosmológico puede ser usado para promover las situaciones de crisis que justifican el uso del poder por las élites en turno. De manera más específica el autor analiza, a través de diferentes casos, las diversas maneras en las que las ideas se relacionan con el

poder, entendido como “aspecto de todas las relaciones entre las personas”¹⁵⁰ Wolf (1998: 19) En particular al autor le interesan únicamente las ideas que se desarrollan para manifestar el poder, que constituyen la ideología.

Wolf define así la ideología como aquellas formas y aspectos de una cultura más cargados de poder¹⁵¹. Para el autor estudiar la ideología debe llevarnos a identificar las cadenas de significados cargados de poder y analizar sus implicaciones en el mantenimiento o disolución de las relaciones sociales.¹⁵² Hay una serie de sugerencias que Wolf nos ofrece para ayudarnos a identificar estas cadenas de significados, a saber el hecho que son reiterativos en relación al contexto, los significados y el propósito; que certifican que lo justo y la verdad son los exclusivos y la ideología los reproduce en diferentes niveles de complejidad sociocultural. Esta reiteración es acompañada por ciertos rituales que se repiten a varios niveles, desde el doméstico hasta la región o el estado. Finalmente la ideología naturaliza las relaciones sociales, hace aparecer innatas y naturales ciertas relaciones socialmente y culturalmente construidas. Es en este sentido que considero que el sistema de cargos en el caso de estudio puede ser definido también como un tipo de ideología basada en ciertos principios y valores, como el orden, el respeto al principio jerárquico gerontocrático de mayor a menor, la superioridad/complementariedad de lo masculino sobre lo femenino como algo innato y que se refleja en la diferenciación entre santos masculinos y femenino; la prerrogativa del hombre social sobre el individual; el poder como servicio a la comunidad; el mérito sobre el interés personal y la dosificación del poder en el tiempo.

Una última idea de Wolf me parece fundamental para completar esta parte que apunta a identificar lo que llamé la vertiente ideológica del sistema de cargos, y es la idea que el ritual activa el operador ideológico a través de su representación. En particular, Wolf escribe:

¹⁵⁰ En particular Wolf distingue cuatro maneras en las que el poder se entretreje en las relaciones sociales: como potencia o capacidad inherente al individuo; desde un punto de vista weberiano como capacidad de un *ego* para imponerle a un *alter* su voluntad en la acción social, como poder táctico o de organización y como poder estructural, el poder que se manifiesta en las relaciones, que no solo opera en escenarios y campos, sino que organiza e dirige estos mismos escenarios. A éste último tipo de poder se refiere en el texto. Wolf, 1998: 20

¹⁵¹ “These power-laden messages or utterance I would call “ideology”.(Wolf, 2001:379)

¹⁵² “We can do this by understanding ideas as chains of signification, and look for the ways in which chains of signification laden with power come to overlay, dominate, “enchain” other signifiers and signifieds; we can also look for the effects of such dominance, as well as for any efforts to counter and resist it.” (Wolf, 2001: 379)

“The ultimate effect of ritual and its guiding concept lies not in the genesis of particular specifiable meanings but in the maintenance and elaboration of ideologically charged chains of significations, whose function it is to underwrite and enlarge the fund of social power exercised by structurally licensed categories in the domination of society.” (Wolf, 2001: 382)

En el siguiente párrafo veremos cómo opera esta función del ritual en el caso de estudio.

3.7.1 Cosmología e ideología del sistema de cargos en San Andrés

En San Andrés es imposible no percatarse de la fuerza y vitalidad de las fiestas, 20 en total¹⁵³ a lo largo de todo el año, con una duración promedio de tres días consecutivos.

Como señala Ochiai (1981: 65) las fiestas públicas tsotsiles reflejan el modelo cosmológico basado en la relación de oposición y cooperación entre dos principios: Cielo/Orden e Inframundo/Desorden. Existen dos modalidades rituales: “superestructurante”, en el caso de todas las fiestas católicas y “desestructurante”, en el caso del Carnaval y se sintetizan a partir de este binomio de oposiciones:

Fiestas católicas: sol, día, cielo, orden, santos, nuevo

Carnaval: sin sol, noche, inframundo, desorden, invasores poderosos, antiguo.

De acuerdo a Ochiai “los conflictos dramatizados durante el carnaval, sean históricos o míticos, son vistos por la gente como conflictos cosmológicos entre los dos principios, Cielo/Orden-Inframundo/Desorden” (Ochiai, 1981: 61).

En efecto, si analizamos las fiestas católicas sanandreseras, en general todas tienen un mismo guión que se realiza en tres días: *chuknichim*, el día de amarrar flores; *vixperex*, víspera y *muk'ta k'in*, el gran día. Por lo general el último día coincide con el dedicado al santo del calendario. Independientemente del tamaño e importancia de la fiesta el guión se sigue. Hay fiestas grandes como la fiesta patronal, la del Señor de Tila, la de Guadalupe, la de la Virgen de la Inmaculada Concepción y fiestas que reciben santos visitantes¹⁵⁴. San Andrés es anfitrión cuatro veces al año¹⁵⁵ y visita cinco veces al año las comunidades vecinas que lo

¹⁵³ En lo personal participé únicamente a las fiestas más importantes, San Andrés, Señor de Tila, Fiesta de Guadalupe, Quinto viernes, visita de santos de San Andrés a Sta. Madgalena, Carnaval.

¹⁵⁴ De acuerdo a Ochiai las más importantes son la fiesta de San Andrés y la de la Inmaculada Concepción, que son las más antiguas, ya que San Antonio visita a San Andrés desde 1979. Además son las fiestas que tienen como anfitriones a los alféreces que se encuentran en el punto más elevado de su servicio de cargo, el primer y tercer alcalde. Asimismo en estas fiestas los alféreces reciben la visita de los integrantes del ayuntamiento regional en tres ocasiones previas a la fiesta de San Andrés, el primero de septiembre (fiesta de la natividad de la Virgen; 30 de septiembre (Virgen del Rosario) y el día de muertos (2 de noviembre). Ochiai, 1981: 74

¹⁵⁵ San Andrés, Señor de Tila, Inmaculada Concepción y Virgen de Guadalupe.

invitan a sus fiestas principales. La fiesta de San Andrés y de la Virgen de la Inmaculada Concepción son las más importantes.¹⁵⁶ De acuerdo a Ochiai (1981: 76) manifiestan las polaridades simbólicas tsotsiles más importantes que se refiere a la superioridad de lo masculino sobre lo femenino y su traducción espacial en relación a la posición de las cruces (*Anexo 12*) que reciben a la compañía de santos visitantes, al este¹⁵⁷ la de San Andrés y al oeste¹⁵⁸ la de la Inmaculada Concepción. Las dos fiestas marcan el inicio y el fin del período ritual más intenso de San Andrés y muestran las polaridades reportadas en la tabla 3: (Ochiai, 1981: 77):

San Andrés	Virgen de la Inmaculada Concepción
Cristo	Virgen María
Sol	Luna
Masculino	Femenino
Gran Alférez mayor/	Alférez de la Virgen de la Inmaculada Concepción
PrimerAlcalde	tercer Alcalde
Mayor/	Menor
Derecho	Izquierdo
Cruz 3 Mayor	Cruz 5 menor
Este	Oeste.

Tabla 3: Polaridades en las fiestas de San Andrés y de la Virgen de la Inmaculada Concepción

En este párrafo me propongo aportar datos que muestran como el ritual cumple con la importante función de significar los principios que sostienen el sistema de cargos como ideología. En particular voy a enfocarme en la fiesta de San Andrés, en la que emergen los siguientes aspectos: la revitalización de espacios sagrados simbólicos; la representación del principio de orden y jerarquía; la superioridad de lo masculino sobre lo femenino y su representación espacial; el principio de reciprocidad e intercambio; el respeto hacia las autoridades; la existencia de un código de comportamiento del carguero y su familia que nos remite a un ideal de ciudadano sanandresero.

¹⁵⁶ Cuarto Viernes dedicada al señor de Tila en magdalenas; las fiestas dedicadas a los santos patronos de magdalena, Santa Martha y Santiago (julio) y la dedicada a San Sebastián en Santiago en enero.

¹⁵⁷ Corresponde a lo masculino y mayor.

¹⁵⁸ Corresponde a lo femenino y menor.

La fiesta en honor del Santo patrono dura cinco días y se lleva a cabo a finales de noviembre. En la semana previa a la fiesta las autoridades constitucionales y autónomas elaboran un programa y tapizan el municipio de carteles que anuncian la fiesta y calendarizan las autoridades que ocuparán a los sanandreseros por cinco días, en los que convergen varias actividades. Para hacer una etnografía completa de la fiesta, sería necesario un equipo de por lo menos seis personas, ya que muchas actividades son concomitantes y se realizan en espacios diferentes como: la casa del alférez, el espacio en frente a la Iglesia, la Iglesia o las calles que llevan a las cruces del pueblo. Asimismo, además del ritual público, la fiesta es una oportunidad de interacción e intercambio en las casas particulares de los sanandreseros, que se reúnen con sus familiares, conviven y comparten trago con los compadres.

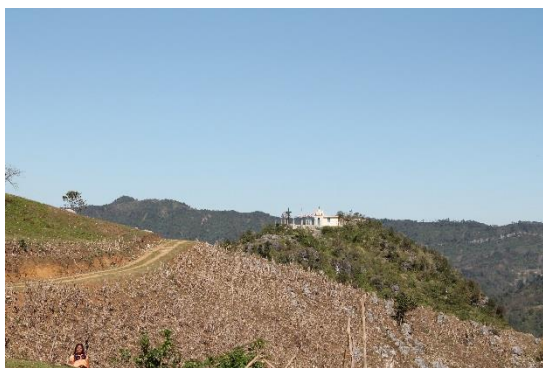
Cada día la fiesta tiene un conjunto de actividades programadas: actividades deportivas, conciertos, concursos, premiaciones, quema de castillos acompañan los rituales. Es así que el primer día, denominado *yolonil chuk nichim* (mañana es el día del follaje) es un día de preparación; el segundo *Chuk nichim* (día del follaje), los sanandreseros ofrecen flores y velas al Santo en un complejo ritual de intercambio mediado por los mayordomos; el tercer día, *Vixperex* (La víspera) las autoridades sanandreseras reciben las imágenes de Sta. Magdalena y Sta. Martha, hermanos míticos de San Andrés y las acompañan en procesión hacia la iglesia dónde las velarán hasta el día siguiente; el cuarto día, *Muk'ta kín* (La fiesta grande) las autoridades acompañan y despiden las imágenes de Sta. Magdalena y S.ta Martha a la cruz de Tila en la salida del pueblo. El quinto día solo prevé una misa y un rosario en la Iglesia.

Voy a destacar únicamente un momento de la fiesta, que, desde mi punto de vista es significativo de la forma en la que el sistema de cargos se vuelve ideología en el sentido que mencioné al principio de este párrafo. Una de las actividades que se lleva a cabo el primer día de la fiesta, es anunciada en el programa como “recorrido para dar inicio a la fiesta tradicional, desde el lugar conocido como *Chana lum* (pueblo de todos) de este mismo municipio hasta llegar a la iglesia mayor de San Andrés Apóstol”. Se trata de una actividad que solo realizan las autoridades (únicamente los hombres) de los diferentes sectores y de los ayuntamientos constitucional y regional, quienes se reúnen en el kiosco de la cabecera municipal y de ahí suben en las camionetas que los llevan hacia la entrada a *Chana lum*, un pequeño cerro ubicado a dos kilómetros de la cabecera de San Andrés, en el que en 2006-

2007 los sanandreseros construyeron una pequeña capilla. El recorrido se realiza dos veces al año, en la fiesta patronal y en la fiesta dedicada al Señor de Tila. En ambos casos es una actividad de inaugura el inicio de la fiesta y consiste en alcanzar la pequeña capilla ubicada en la cima de un cerrito, la realización de un rezo colectivo que dura un par de horas y reúne a todas las autoridades por sectores. En el kiosko cada sector de autoridades se sube a una camioneta, los mayordomos con los Mayordomos mayores y fiscales, los constitucionales con el Presidente Municipal, los tradicionales guiados por los gobernadores y alcaldes, los comités del PRI con su presidente y consejo de vigilancia, los de la CNC y los frentes juveniles. En ocasiones también llegan los empleados hombres del ayuntamiento. Las autoridades son acompañadas por el *nakanvanej*, mientras las esposas están preparando la comida que las autoridades consumirán al regreso del recorrido. Al llegar los mayordomos, adornan el pequeño patio en frente de la capilla plantando tres árboles de ocote y colgando las banderillas con la escrita S. Andrés Apóstol 2012. Mientras tanto las autoridades, ordenadas jerárquicamente entran en la capilla y rezan hincadas junto al *nakanvanej*.

Tuve la oportunidad de acompañar a las autoridades en dos ocasiones, la primera en 2012 y la segunda el 2013. En 2012 fue un día soleado, terso, de la capilla se podía ver la Iglesia, la cabecera municipal y el territorio que marca el límite entre los municipios de San Andrés y San Juan Chamula. En la segunda fue un día lluvioso, lleno de neblina, con dificultad se alcanzaba ver la capilla.

Fig. 10: La capilla de *Chanalum*- nov.2012, Foto Paola Ortelli



(...) Alrededor de las 11-12 de la mañana subimos a la capilla, son 50-60 autoridades entre constitucionales, tradicionales y religiosas, en su totalidad hombres. Todos llevan el traje tradicional de San Andrés y cargan un morral blanco. Mientras nos dirigimos hacia el lugar con las camionetas encontramos al grupo de autoridades zapatistas que regresan de la capilla, subieron temprano en la madrugada y también organizan su propia fiesta patronal con programa ligeramente diferente. Llegamos con el carro justo donde inicia el camino

que lleva al cerro y luego de ahí subimos. Es un día asolado y terso, desde abajo se ven los muchos sombreros de listones que poco a poco van coloreando el cerro. Una vez arriba, las autoridades constitucionales y regionales entran en la capilla, hasta donde quepan, se arrodillan y empiezan a rezar por varias horas en voz alta, guiados por el *nakanvanej* y ordenados de forma jerárquica. En la primera fila están el síndico, el tesorero y el primer regidor junto al *nakanvanej*. En esta ocasión el Presidente municipal no pudo llegar, pero está el hermano que es ex presidente y actualmente tiene el cargo de comisariado. Una vez terminados los rezos bajamos de la capilla caminando, acompañados

por la banda y entramos al pueblo. Descansamos en frente de la laguna y en una cruz donde recogen los árboles preparados para adornar el espacio frente a la iglesia. Las autoridades pasan mucho tiempo reunidas, platicando y tomando *posh* y acordándose sobre las actividades a realizar, cada quién con su grupo. Después se dispersan por ahí de las 6, 30 de la tarde, cuando los árboles en frente de la Iglesia están sembrados y se vuelven a reunir en el ayuntamiento. A esa hora me retiro, ya bajó la neblina y el aire empieza a humedecerse.¹⁵⁹

La importancia simbólica del lugar es lo que hace que esta actividad constituye un momento de legitimación ideológica de la autoridad organizada en el sistema de cargos.

De acuerdo al mito de fundación (*Anexo 13*), *Chana lum* es el primer lugar en donde llegó San Andrés¹⁶⁰. El cerro es un poco empinado y esconde la cueva de *Sakam Ch'en* (*Cueva blanca*), el lugar donde antiguamente los sanandreseros se reunían secretamente para hacer rituales¹⁶¹ y las autoridades que entraban en el cargo iban a la cueva a pedir bonanza y felicidad. Gorza (2006) avanza la hipótesis que fue un templo desde la antigüedad, una cueva, espacio sagrado, vientre del mundo.¹⁶² Pero a la vez es cerro, lugar donde viven los animales compañeros y los dioses de los antepasados. Me interesa subrayar que el lugar (cueva-cerro) se ubica en territorio perteneciente al municipio de San Juan Chamula, pero desde 2006 los sanandreseros lograron negociar con las autoridades del municipio aledaño para que les reconocieran el derecho de rezar ahí dos veces al año para pedir bonanza y felicidad para el pueblo. También los terrenos alrededor del cerro son cultivados por las autoridades y producen el maíz que consumen en las fiestas.¹⁶³ *Chana lum* recibe tanto las autoridades autónomas como las constitucionales, quienes rezan en momentos diferentes que concuerdan previamente.

¹⁵⁹ Diario de campo 27/11/2012

¹⁶⁰ El relato de la fundación de pueblo narra que es el lugar en donde San Andrés iba a construir su casa, pero al verlo tan empinado, decidió moverse más abajo y llevó agua a una laguna que actualmente está cubierta y se asentó donde está actualmente la iglesia. Véase el mito de fundación del pueblo en el *Anexo 10*.

¹⁶¹ Cueva blanca, situada a dos kilómetros antes de la actual cabecera municipal, era probablemente centro ceremonial de un poblado disperso y se ubica a los pies de un cerro. Es el lugar donde, de acuerdo al mito de origen del pueblo, llegó primero el San Andrés. Gorza reporta las actas de un juzgado del tribunal eclesiástico realizado en 1778, para condenar las actividades de hechicería que en esta gruta realizaban los sanandreseros. De acuerdo al autor el lugar sobrevivió a los nahuas, a los españoles y pasaron siglos antes que los curas se enteraran de los rituales que se celebraban ahí. Gorza,(2006: 60-61).

¹⁶² Dice Gorza: “Es el lugar simbólico donde se puede perder el alma y también se le puede curar, donde los médicos tradicionales cumplen muchos rituales. Justamente porque se trata de un espacio liminal, es ahí donde los brujos, los curanderos malvados, pueden quitar la vida a la gente, cortando velas y celebrando rituales de hechicería. Esta característica de frontera hace que las cuevas puedan hablar y se transformen en canales de comunicación entre el inframundo y el nivel de la tierra. Gorza (2006: 60).

¹⁶³ Comunicación personal del antropólogo Piero Gorza.

De acuerdo a lo relatado por el entonces Comisariado de bienes comunales, las tierras de Chanalum siempre fueron fuente de conflicto con varias localidades de San Juan Chamula, por lo que cada tres años había que ver las colindancias.¹⁶⁴ La situación se complicó con la entrada de Procede porque se elaboró otro mapa diferente al antiguo y el territorio de Chanalum quedó fuera del territorio municipal de San Andrés Larráinzar. Es así que en 2008 las autoridades sanandreseras decidieron negociar con las autoridades de San Juan Chamula la construcción de una capilla en Chanalum. Sin embargo, de acuerdo a lo que relata al que en ese entonces fue Comisariado de bienes comunales¹⁶⁵, la atención de las autoridades fue desviada a otros problemas que concernían la relación de convivencia entre los dos ayuntamientos (constitucional y autónomo). Se dio el desalojo de los vendedores del parque central y hubo momentos difíciles, que culminaron el 29 de septiembre de 2007 con el conflicto del espacio destinado al mercado¹⁶⁶, construido en 1993 y no acabado, que las autoridades autónomas deciden reparar e inaugurar. Las autoridades constitucionales se vieron así impulsadas a buscar otro espacio. Otro conflicto se dio por la ocupación de un albergue escolar por las autoridades autónomas. A raíz de estos conflictos El Comisariado de bienes comunales, único sector integrado tanto por autoridades autónomas como constitucionales, se dividió.

La construcción de la capilla en Chanalum, lugar sagrado que representa la fuente del poder muestra como ésta reside en la autoridad tradicional, un tipo de poder basado en la obediencia incondicional en virtud de la legitimidad que la tradición le otorga, pero que debe ser reafirmada periódicamente. En este sentido el recorrido a *Chana lum*, que dos veces al año realizan las autoridades sanandreseras tiene esta función legitimadora de la autoridad basada en el sistema de cargos, a su vez fundado en el principio jerárquico gerontocrático que se expresa a través de los binomios: mayor-menor; masculino-femenino; este-oeste, derecha-izquierda, principio que en toda la fiesta es representado de manera constante en todas las procesiones, en la disposición de las autoridades en frente de la iglesia, adentro de la iglesia, en el recibimiento de la visita de las autoridades que acompañan las imágenes de Santiago, Santa Magdalena y Santa Martha y por supuesto, en la capilla de *Chana lum*. En los

¹⁶⁴ De acuerdo al ex Comisariado de bienes comunales las localidades son Callejón, Jolonchén, Banabolom. Entrevista con el ex Comisariado 18/02/2015

¹⁶⁵ Entrevista con el ex Comisariado de bienes comunales, 18/02/2015.

¹⁶⁶ Véase Bellinghausen Hermann, "Violencia latente en San Andrés", la jornada, 27 septiembre de 2007.

recorridos a *Chana lum*, la legitimidad es otorgada de manera colectiva a las autoridades organizadas en el sistema de cargos y reafirmada al individuo en el ritual de toma del cargo, en el que el poder se transmite a través de la cruz y es legitimado por la presencia de los bastones de mando.¹⁶⁷

3.8 Colofón

En este capítulo me propuse analizar la arena política local en la que se mueven los profesionistas sanandreseros, enfocándome particularmente en el sistema de cargos como forma de gobierno que sigue operando y controlando el acceso al poder local. Analicé la estructura de los cargos como sistema y mostré su dinamismo a través de las historias de las trayectorias individuales de tres autoridades sanandreseras. Después mostré, a través del enfoque de la filosofía política, los principios que orientan el imaginario de los sanandreseros sobre el poder y su forma de gobierno. De hecho, más allá de la perspectiva ideológica o política, los cargos constituyen la ejemplificación de un *modus vivendi* que alimenta valores como el respeto hacia los mayores; la relatividad del individuo, que se diluye en el cargo; la temporalidad del ejercicio del poder; la rotación de los cargos; la ciudadanía como un proceso de aprendizaje progresivo en el que derechos y obligaciones son dosificados. A nivel ideal el sistema de cargos representa para las autoridades sanandreseras un horizonte de valores comunes al que aspirar como pueblo, sobre todo en el contexto de las crecientes y rápidas transformaciones sociopolíticas y económicas que involucran al municipio. La heterogeneidad y pluralismo constituyen un reto cada día más grande para una estructura de poder como el sistema de cargos, cuya función hoy en día se torna más ambigua. Por una parte, como institución que alimenta una serie de mecanismos que potencian los escenarios de interacción protagonizados por los miembros de la comunidad, posibilita un proyecto comunitario y por lo tanto un horizonte valorativo común. (González de la Fuente, 2011) Por la otra, como institución que controla y regula el acceso al poder local está bajo la presión, tanto de las dinámicas locales, como de las globales. En este sentido, lejos de ser una estructura estática y rígida, se compone de un conjunto de posiciones integradas y flexibles, que forzosamente deben ser capaces de adaptarse a las diferentes coyunturas histórico-políticas en la que como sistema está inmerso. Más allá de la forma que asume la estructura,

¹⁶⁷ Véase la descripción en el párrafo 3.7.3

lo que resulta entonces relevante estudiar son las estrategias que los actores implementan para que los valores que la rigen sigan orientando la vida de los sanandreseros y encuentren una forma para enfrentar el creciente individualismo fomentado por la modernidad. A partir de esta lectura resulta claro el mensaje que las autoridades sanandreseras quisieron transmitir en el foro, en el que enfatizaron en una perspectiva ético-política del buen vivir que resalta el buen convivir.

Sin duda la historia particular del municipio influye en la manera en la que los sanandreseros conciben el buen vivir y nos lleva a reflexionar sobre el papel de contención que en este municipio ha jugado y juega la institución de los cargos frente a los conflictos religiosos y políticos que el municipio ha tenido que enfrentar. Como señalan Aguilar et al. (2010), las autoridades sanandreseras han mostrado una gran habilidad para resolver los conflictos de manera pacífica, para mantener lo que hoy llamamos el buen vivir. En las palabras de una autoridad «aquí es diferente la gente, aquí piensa, razona, antes de actuar. O sea, que si hay algo que decir, hay que decirlo con respeto, hay que plantearlo. Eso es lo que tiene Larráinzar».¹⁶⁸ Entonces es a través de la carrera de los cargos se aprenden los valores que guían el quehacer de las autoridades y se aprende a hablar con respeto. Es solo a través de este sistema que puede haber un control sobre las cualidades que se consideran necesarias para ser autoridad y en este sentido nos atrevemos a plantear que, en el caso de estudio, los cargos, además de formar, constituyen a la vez una estructura de defensa, control y contención frente al individualismo y los continuos retos impuestos por la modernidad y el neoliberalismo.

¹⁶⁸ Entrevista con el Mayordomo Mayor de San Andrés, 12 de marzo de 2014.

CAPÍTULO 4

LA EMERGENCIA DE UN SUJETO POLÍTICO: PROFESIONISTAS *RENOVADOS* EN SAN ANDRÉS LARRÁINZAR

4.1 Preámbulo

En el presente capítulo me propongo analizar el proceso de inserción de los profesionistas sanandreseros retornados en los cuerpos de poder que gobiernan el municipio de San Andrés Larráinzar. El objetivo es explicar el papel de estos profesionistas, las formas de inserción en la arena política local y las dinámicas que esto desencadena. A nivel teórico coincido con Dietz (1999) sobre la necesidad de conjugar un enfoque sobre el actor con la perspectiva estructuralista, a favor de una tercera vía, que permita analizar la dialéctica entre individuo y estructura social. El individuo construye la estructura que lo contiene pero de manera dialéctica e histórica. En el capítulo anterior me enfoqué en explicar el contexto político y cultural en el que se mueven los profesionistas y analicé el sistema de cargos como forma de gobierno local, los principios y valores que lo guían, así como su flexibilidad y adaptabilidad a los contextos históricos y políticos.

En este capítulo me enfoco en los profesionistas retornados de la nueva generación. *¿Cómo interpretar el proceso que ve la emergencia de este nuevo actor?* Antes que nada cabe aclarar que más que ser un “nuevo” actor, los profesionistas retornados son un actor *renovado*, en este sentido su emergencia debe ser vista como parte de un proceso histórico que encuentra antecedentes en los escribanos, los promotores culturales y los maestros bilingües. Como profesionistas *renovados*, su conexión con la comunidad es diferente a la establecida por los maestros normalistas que los antecedieron, cuyas relaciones, tanto con la comunidad como con el Estado, tienen un carácter corporativo. Los profesionistas *renovados*, formados bajo un estado neoliberal, interactúan de manera diferente, dando origen a lo que Bertely y González definen una transición hacia el intermediarismo *civil*, resultado del “proceso histórico de apropiación escolar ejercido por las facciones nativas que se alternan el poder político, económico y cultural en un pueblo indígena específico” (Bertely y González, 2003: 72). Es importante subrayar que las autoras se refieren a la intermediación que se desarrolla en los procesos de apropiación étnica de la escuela y se refiere a aquellos actores que juegan un papel en la promoción y gestación de proyectos educativos e interculturales. Esto es

posible en un contexto en el que la educación, como forma de construir ciudadanía, deja de ser monopolio del Estado corporativo y un asunto de expertos, para ceder el paso a nuevos actores y agentes colectivos, quienes también gestionan proyectos educativos. Se amplía así el abanico de actores de intermediación al *indígena letrado inmerso en contextos de migración* (Bertely, 1998), incluyendo liderazgos étnico nativos, organizaciones étnico-políticas, asociaciones religiosas y organismos académicos y civiles de orientación diversa. La intermediación *civil*, a diferencia de la corporativa, abre entonces el espacio a procesos de carácter etnogenético y contrahegemónicos, aunque es importante subrayar que no se trata de un camino automático. Si bien el intermediario *civil* accede a dos tipos de capitales culturales, a saber la escuela y el discurso reivindicativo de los derechos, tampoco es un proceso unívoco que se posicione como intelectual étnico, ideólogo de proyectos etnogenéticos y promotor de apropiaciones étnicas de la escuela (González, 2008). En este sentido *civil* no es sinónimo de contrahegemónico, ya que, como señala González en el caso de los profesionistas mixes: “el intermediario étnico es agente de poder en los niveles local y regional; su ideología y praxis etnicista cumplen también, en determinadas coyunturas, funciones de conservación de ciertas estructuras de poder vigentes en las comunidades mixes. Fortalece las posiciones de sectores hegemónicos locales de tradición letrada, con poder económico y político, frente a la población de escasa o nula escolaridad.” (González, 2008: 355). El hecho que promueva en ámbito escolar procesos de apropiación étnica no implica un cuestionamiento *tout court* de las estructuras jerárquicas.

En este proceso de *renovación* juega un papel importante la tensión que se da entre las vertientes individual y social del ser humano (Dumont, 1970), tensión que también emerge cuando hablamos de ciudadanía, entendida como la relación entre el individuo (en estas dos vertientes) y el orden que lo gobierna. En este sentido los sanandreseros son portadores de una doble ciudadanía: la ciudadanía dosificada que obtienen a través del sistema de cargos y la ciudadanía que viven como mexicanos frente al Estado. En la primera, la dimensión social del ser humano y en la segunda la individual. Diríamos que, al girar su estructura de poder local alrededor del sistema de cargos, muestran el ejercicio de una *ciudadanía étnica*¹⁶⁹ en

¹⁶⁹ De la Peña la define como: “el reclamo de mantener una identidad cultural y una organización societal diferenciada dentro de un Estado, el cual a su vez debe no sólo reconocer sino proteger y sancionar jurídicamente tales diferencias. Todo ello implica el replanteamiento de lo que hasta ahora llamamos el Estado

los términos señalados por De la Peña (1999). El proceso de profesionalización promueve la dimensión del yo-individual, lo cual provoca una tensión entre diferentes concepciones de ciudadanía y forma de gobierno al interior del municipio. Como portadores de la vertiente del yo-individual los profesionistas introducen nuevas dinámicas y una nueva filosofía política que, poco a poco, genera transformaciones importantes en la cultura política. Su capacidad de negociación entre las dos vertientes del individuo los convierte en agentes capaces de producir procesos que, como señala Arendt (2006), desencadenan “un nuevo inicio” (Ibíd.:26), una cadena de eventos-“milagro”, nuevos, imprevistos y, más allá de las estructuras, son la expresión de “un acto de libertad” (Ibíd.) Rompiendo con la idea de libertad como libre albedrío entre elementos ya dados (bien o mal), Arendt (2006: 26) asume la libertad en sentido kantiano como espontaneidad, un nuevo inicio, (*archein*, principiare), un acto de voluntad del yo-individual.

En los profesionistas retornados y *renovados* prevalece la dimensión del yo-individual, aun cuando la única manera que tienen para incorporarse en el sistema de cargos es a través de su identidad social. Se vuelven óptimos intermediarios entre estas dos vertientes del ser humano, jugando con la doble forma de ser ciudadanos, una que parte del yo social y la otra del yo-individual. La perspectiva de Arendt me interesa porque resalta la capacidad de elección de los profesionistas, como actores de un nuevo inicio, algo que desencadena un proceso e interrumpe una dinámica.

Ahora bien, si interpretamos las acciones individuales¹⁷⁰ de los profesionistas como actos de afirmación de libertad, nos damos cuenta que estos actos de afirmación del yo-individual sobre el individuo social, en apariencia “fuera del sistema”, también contribuyen a mantener el sistema mismo, exactamente como lo observó Dumont (1970) en el caso de los “individuos fuera del mundo”, que renuncian a formar parte del sistema de castas, pero su misma existencia justifica el sistema.¹⁷¹ Cabe preguntarse entonces: *¿Qué papel juegan en relación al sistema de cargos? ¿Existiría el sistema de cargos sin ellos?*

nacional. Por añadidura, la movilidad de los pueblos ahora exige que la ciudadanía étnica no sólo se plantee ante un solo Estado nacional, sino ante el orden jurídico internacional en general” De la Peña (1999: 23)

¹⁷⁰ Más adelante se especificarán estas acciones, pero se refieren al hecho que compiten espacios en el sistema de poder rompiendo con los principios que rigen el sistema mismo, por ejemplo el gerontocrático.

¹⁷¹ “Al considerar ahora el conjunto que engloba a la sociedad y al renunciante, se comprueba que en este conjunto se equilibran, de una parte, un mundo de estricta interdependencia, en el que el individuo es ignorado, y de otra, una institución que pone fin a la interdependencia e instaura el individuo” (Dumont, 1970: 237).

Lo que me propongo es estudiar a los profesionistas retornados y *renovados* mostrando su capacidad de negociación y síntesis entre las vertientes individual y social el ser humano, negociación que los lleva a un proceso de transformaciones paulatinas y dosificadas, pero por esto no menos relevantes. *¿Cuál es entonces el impacto de la profesionalización en la estructura de poder tradicional del municipio de estudio?* Reconstruir, a través de sus trayectorias personales, el proceso a través del cual se insertan y negocian un espacio en una estructura que en la apariencia es sumamente rígida, es fundamental. En este sentido, el caso de estudio muestra como los profesionistas se configuran como un actor capaz de influir en las dinámicas de poder a nivel local y como esto puede llevar a la constitución de una élite indígena cuya influencia política se extiende a nivel regional. Amplían lo político a otros ámbitos, recortándose espacios de participación no estrictamente vinculados a la estructura de cargos, pero que les permiten influir en los procesos de toma de decisiones del municipio.

4.2 Los profesionistas como intermediarios: antecedentes teóricos relevantes

Los análisis sobre intermediación, cacicazgo, liderazgo, faccionalismo y redes de poder constituyen una vertiente importante de los estudios sobre el poder local, cuyo abordaje se ha dado desde diferentes perspectivas programáticas¹⁷². Cabe mencionar que, de acuerdo a Castro y Rodríguez (1998), dichos análisis son influenciados por la escuela estructural-funcionalista británica¹⁷³ y su estudio del poder a partir de una variable dependiente: la organización social, interpretada en sus funciones políticas y amarrada a una idea estabilidad y equilibrio.

Como señala De La Peña (1986) el tema de la intermediación “implica que las instituciones del Estado no pueden ejercer poder inmediato o delegado sobre los actores sociales en la medida en que estos mantengan algún grado de control independiente sobre recursos estratégicos” (De la Peña, 1986: 39). En este sentido el autor identifica tres tipos de intermediación, la cultural (Wolf, 1956), la política (Adams, 1970) y la económica¹⁷⁴ (De la

¹⁷² De acuerdo al autor son tres: la crítica al colonialismo y el Estado; el estudio de los movimientos sociales y el análisis de los símbolos y la cultura política. De la Peña (1986).

¹⁷³ La obra que la representa es *African Political System* de Fortes y Evans Pritchard, escrita en 1940 (Fortes y Pritchard, 2010)

¹⁷⁴ Se refiere a una clase dominante “neolatifundista” (o burguesía moderna) que no necesita controlar directamente el recurso tierra pues suele ejercer su poderes mediante el control, del dinero, la semilla, las obras

Peña, 1986), articuladas entre sí y cuyo estudio nos permite ver la relación entre el Estado y los grupos locales y profundizar sobre las estrategias que cada tipo de intermediación implementa (Ibídem).

La importancia de la intermediación en el estudio del poder local ha sido analizada a partir del trabajo pionero de Wolf (1956) quien propuso la figura del *broker*¹⁷⁵ para estudiar las relaciones entre el nivel¹⁷⁶ de la comunidad y el de la nación.

Sucesivamente Adams (1975) retomó el concepto y lo adaptó a su teoría del poder¹⁷⁷, conceptualizando el *nivel* como “diversas formas organizativas y de inclusividad variable cuyos procesos de cambio no siguen necesariamente la misma línea” (Adams, 1975: 33) y que junto con los *dominios*¹⁷⁸ conforman la estructura de poder. El autor propuso distinguir el intermediario “cultural” del “de poder” (Adams, 1978: 67), afirmando que el primero es un mero representante cultural del nivel nacional en los ámbitos locales, sin poder independiente mientras el segundo ejerce poder en distintos niveles y su control en uno de ellos es posible gracias a que tiene acceso al poder derivado del nivel superior (cacique o sindicatos) (Adams, 1978: 177).

Los estudios pioneros sobre el tema de la intermediación se han enfocado específicamente a la figura del caudillo y del cacique. Retomando a Chevalier, De la Peña define el cacique como “el ambiguo representante de las clases populares, cuyo papel le permite acumular poder y riquezas. Con él deben pactar tanto los caudillos como el estado a fin de mantener la

de riego, los fertilizantes, el transporte, el mercado y hasta los canales de innovación agrícola” (De La Peña, 1986:37).

¹⁷⁵ En la definición del autor “Individuals who are able to operate both in terms of community-oriented and nation-oriented expectations then tend to be selected out for mobility.” (Wolf, 1956:1072) “They must serve some of the interests of groups operating on both the community and the national level, and they must cope with the conflicts raised by the collision of these interests. They cannot settle them, since by doing so they would abolish their own usefulness to others. Thus they often act as buffers between groups, maintaining the tensions which provide the dynamic of their actions.” (Wolf, 1956:1076).

¹⁷⁶ Vinculado a la teoría multievolucionista de Steward el concepto de nivel de integración sociocultural se refiere a la coexistencia de diversas formas organizativas en una sociedad compleja. Wolf señala siete niveles, a saber el grupo doméstico, el barrio, la comunidad, el municipio, la microrregión, la macrorregión y la nación, mismos que se integran a partir de vastas redes de relaciones sociales en las que el bróker juega un papel importante en la conciliación y compaginación de intereses diversos. (De la Peña, 1986:33)

¹⁷⁷ Adams distingue entre poder y control, definiendo el poder como la capacidad de ejercer influencia a partir del control de los recursos estratégicos para un colectivo dado. (Adams, 1975:33) El control “se refiere a la toma y ejecución de decisiones acerca del ejercicio de una tecnología” (Adams, 1975:29)

¹⁷⁸ Refleja la dimensión vertical de las relaciones de poder, ya que se refiere a “cualquier set relacional en el cual hay dos o más actores o unidades operantes de desigual poder relativo con respecto al otro” (Adams, 1974:99. El autor distingue entre dominios unitarios y múltiples dependiendo de la existencia de un solo o varios superordinados inmediatos para cada subordinado.

paz social” (De la Peña, 1986: 29). De acuerdo a González Navarro (1968) el cacique puede ser indígena o mestizo y representa valores locales ejerciendo un tipo de dominación “tradicional” en una localidad o microrregión en la que tiene redes de compadrazgo y parentesco importantes. Lo que se quiere resaltar aquí es el papel del cacique como “mecanismo importantísimo de articulación del sistema político y económico global” (De la Peña, 1986: 31).

Sin embargo, retomando a Escalante (2002), es importante analizar el fenómeno de la intermediación desde una perspectiva histórica más amplia, que concierne todo el Estado mexicano y no se circunscribe en absoluto a las regiones indígenas. En este sentido, el autor define la intermediación como una maquinaria en la que existe una relación entre orden político-intermediación-parentesco, afirmando asimismo que el Estado mexicano es una “confederación de caudillos”.(Ibíd.)

En el caso de los profesionistas sanandreseros analizados en esta tesis, planteo que se constituyen como actor político en virtud de su papel como mediadores culturales políticamente estratégicos (De La Peña, 1986), pero con características diferentes, tanto a las de los caciques y promotores culturales/maestros bilingües, formados en diferentes etapas del indigenismo y que constituyen la que De la Peña (1996: 120) define “red pionera de intermediarios culturales y políticos”, como a las de la *intelligentsia indígena*¹⁷⁹ que se forma a partir de los ochentas en el contexto de la movilización indígena y la ideología indianista. De acuerdo a De la Peña estos últimos tuvieron un papel importante en impulsar los procesos etnogenéticos recientes. Como menciona el autor:

“(…) ellos articulan el discurso étnico, delimitan los grupos y reescriben su historia, y formulan “la unidad” de la cultura; y esta tarea sólo puede entenderse al situarlos en el punto de contacto entre lo externo y lo interno, entre las raíces del pasado y los vendavales del presente. Paradójicamente, los “intelectuales indios” son producto del Estado nacional, de sus campañas escolares, de su reclutamiento de jóvenes en las zonas indígenas como maestros rurales, promotores indigenistas y profesionales modernos que supuestamente

¹⁷⁹ De acuerdo al autor hay una diferencia sustancial entre los profesionales de la AMPII de los cincuenta y sesenta y los maestros bilingües de la década de los setenta entre los cuales había una fuerte “internalización de la ideología dominante” (Vargas, 1994: 217) del indigenismo y la nueva *intelligentsia* que “valora sus raíces culturales, pero no se contenta con demandar la simple revitalización de aspectos culturales fragmentarios y desvinculados de una identidad grupal que es básicamente política: replantean sus reivindicaciones culturales en términos de la búsqueda de una ciudadanía étnica” (De la Peña, 1996: 129).

volverían a sus pueblos de origen en calidad de difusores de la cultura nacional mestiza”.
(De la Peña, 1996: 129)

En efecto en el caso de estudio se parte de la hipótesis que los profesionistas tsotsiles pueden ser portadores de una nueva forma de intermediación que permitiría el tránsito de una intermediación corporativa a una *civil* (Bertely y González, 2003:72). De manera que el estudio de la vinculación entre escolarización e intermediación política ha sido abordada desde estas dos vertientes: la intermediación corporativa y la *civil*, la primera enfocada más a los maestros y promotores culturales y la segunda al papel de los nuevos actores y agentes colectivos (ONG’s, universidades, iglesias e instancias de financiamiento internacional y privado) en la gestación de proyectos educativos étnicos e interculturales.

Entre los trabajos¹⁸⁰ destacan las investigaciones de Pineda (1993) en el caso de los Altos de Chiapas, Vargas (1994) en el tarasco; Zárate (1994), Dietz (1999) y Martínez (2000) en el caso purépecha y González (2008) en el mixe.

Cada estudio de caso presentado nos brinda elementos importantes para reflexionar en general sobre el tema de la intermediación y en particular sobre el papel de los intelectuales indígenas en los procesos y dinámicas locales y extra-locales. Analizaré ahora las aportaciones que considero más relevantes de cada autor para aterrizar sucesivamente al estudio de caso que estoy analizando.

Uno de los trabajos pioneros es el de María Eugenia Vargas (1994), quien estudia a los intermediarios culturales como categoría, enfocándose principalmente en los promotores culturales y maestros indígenas bilingües. El estudio de caso se basa en una investigación realizada entre 1975 y 1979 en las comunidades tarascas (ahora conocidas como P’urhépechas) y la autora enfatiza la dimensión ideológica en el proceso de formación profesional, como eje para comprender las relaciones interétnicas. Uno de los aspectos más interesantes de su trabajo es que analiza a estos intermediarios en términos dinámicos, a partir del hecho que viven una situación contradictoria y ambigua al poder desempeñar el papel de guardianes de las ideologías dominantes, como de voceros de revueltas populares.

¹⁸⁰ Cabe mencionar que hay más aportaciones en México, así como en otros países. Se trata de textos, tesis, artículos que de una u otra forma abordan la interrelación entre escolaridad e intermediación. En este trabajo me enfoqué en aquellos textos que abordan específicamente el tema de la intermediación en sus diferentes facetas. Sobre el tema se puede ver Zapata (2013).

La autora analiza así el sistema educativo como instrumento de poder y fuente de ideología, estudiando la acción educativa hacia los indígenas, así como el papel de la educación en el proceso de formación nacional. En este contexto debe estudiarse el proceso de constitución de un grupo de docentes, los promotores culturales, encargados de acelerar el proceso de integración y asimilación de la sociedad indígena. Analizando el proceso de formación de los promotores culturales y maestros bilingües la autora habla del proceso de resocialización como instrumento para inculcar a individuos y grupos de una sociedad específica los valores de otra que es mayoritaria y dominante. Surge así una élite intelectual, portadora de “un nuevo estatus profesional” (Vargas, 1994: 211) que se manifiesta en el distanciamiento gradual de las formas sociales y tradicionales; la movilidad social determinada por sus ingresos económicos y nuevas aspiraciones y expectativas sociales y profesionales que la llevan a acercarse al poder político. En el caso estudiado por la autora la élite intelectual se se confronta con una “*intelligentzia nativa*” compuesta por otras categorías de profesionistas, formados en el marco de la acción indigenista estatal y que se constituyen en asociaciones de “universitarios” con distintas formaciones y apropiación de la cultura dominante.

En los Altos de Chiapas Pineda (1993) estudia la aparición de los promotores y maestros bilingües adscritos a la secretaria de educación pública (SEP) y su relación con el poder político regional¹⁸¹. En su opinión estos actores surgen a raíz de la necesidad de integración nacional del Estado, que se concretiza en la creación del Instituto Nacional Indigenista (INI) y fundación del primer centro Coordinador en la zona de Los Altos de Chiapas.

En el texto se habla del proceso del surgimiento del intermediarismo político paralelamente al crecimiento de la burocracia administrativa que se inició en la región con la presencia del INI. La autora nos dice que los líderes naturales de la comunidad, que existían por 1940 y que fueron aprovechados por ese instituto como promotores en la primera etapa, muy pronto comenzaron a constituirse en piezas importantes en el juego político regional. A la autoridad, que de por sí tenían al interior de la comunidad, se sumó otra de carácter educativo-cultural. De ahí el término de “caciques culturales” que la autora usa para definirlos (Pineda, 1993).

¹⁸¹ La autora divide en dos etapas la evolución que ha tenido el sistema de promotores culturales y maestros bilingües que se estableció en la región. La primera se inició con la fundación del centro coordinador Tzeltal-Tzotzil en 1951 y terminó en 1970. La segunda arrancó con la creación de la Dirección General de Educación Extraescolar en el medio Indígena en 1971, hasta por lo menos 1985, manteniendo la misma estructura y tendencias.

El poder de estos actores se originaría en la esfera educativa-ideológica, teniendo como fuente el intermediarismo cultural. En este sentido la autora afirma que la educación ha representado para ellos la oportunidad de constituirse en un sector privilegiado (clase burgués) dentro de las comunidades, en un contexto en el que la “cuestión indígena” se ha visto siempre como un problema a resolver a través de políticas indigenistas orientadas a la asimilación y a la integración. En su opinión, como agentes de cambio social en el campo, los maestros rurales se han ido acomodando en el sistema político, ayudando su reproducción y limitando consecuentemente la transformación social (Pineda, 1993: 89).

Al contar con el apoyo institucional, los caciques culturales muy pronto se convirtieron en un enlace indispensable entre las autoridades tradicionales y las constitucionales; función que vino, en muchos casos, a suplir a las del secretario municipal que antiguamente era mestizo. Esta posición les permitió establecer alianzas, conceder favores así como acceder a la participación activa en las decisiones políticas y sociales. También hizo posible que fueran incorporándose paulatinamente en las estructuras de poder de la región como los comités de educación, las juntas de mejoras materiales, los patronatos escolares con fines cívicos, los comisariados ejidales, las delegaciones locales del PRI y otras, o bien fungir como simples mediadores en conflictos locales, municipales y hasta regionales.

Esta burguesía indígena¹⁸² con poder administrativo se fue transformando en una estructura educativa-administrativa-política con funciones de mediación política en la región. En la zona de los Altos su incorporación formal al poder se da a partir de 1970¹⁸³. La tesis de la autora es que a través de los promotores culturales y los maestros bilingües, el Estado fue

¹⁸² La autora habla del surgimiento de una nueva clase dentro la sociedad indígena, una “burguesía indígena” que “se apoya en la economía monetaria, en el desarrollo privado de los medios de producción y en el desarrollo de formas modernas de mercado” (Pineda, 1993: 89). La formación de una burguesía indígena a nivel local se puede explicar a partir del concepto de “cultura íntima” de Lomnitz, entendida como “(...) la cultura de una clase en un ambiente regional específico” (Lomnitz, 1995: 46). Partiendo de una idea de clase que no se agota en la suma de todas las culturas de clase de una región y es espacialmente definida, Lomnitz (1995) sostiene que no se puede hablar de una cultura de clase general, sino ésta se entiende “en sus diferentes ambientes locales” (ídem) El autor demuestra así que la interacción entre las diferentes culturas íntimas, a saber la “cultura de las relaciones sociales” como “campo simbólico en el que se establecen objetivamente las relaciones de poder entre culturas íntimas”, origina una cultura región internamente diferenciada y segmentada. Finalmente la cultura de las relaciones sociales se analiza en relación a diferentes procesos, a saber mitificación, enajenación y fetichismo. (Lomnitz, 1995: 47-50).

¹⁸³ En 1970 hay presidentes –maestros en Chalchihuitán, Chamula y Mitontic; en 1974 a estos tres municipios se agregan Chenalhó, Oxchuc y Pantelhó. En San Andrés Larráinzar habrá que esperar hasta 1977. Pineda (2002). De acuerdo a esta investigación el primer maestro presidente apareció en 1980.

estableciendo un “nuevo tipo de control político-ideológico” (Pineda, 1993: 90) en las áreas indígenas, paralelamente al proceso de consolidación del capitalismo en el país.

Un aspecto interesante analizado por la autora concierne el análisis de la figura del maestro-líder o “cacique ilustrado”, quien, en su opinión fundiría las funciones de dos personajes imprescindibles en la sociedad indígena: la sabiduría de los ancianos y las habilidades administrativas. Por un lado rechazado por la comunidad por no pertenecer ya a ella, por el otro admirado por haberse transformado en funcionario político o líder de éxito capaz de progresar en un mundo ladino hostil. Representaría así “una autoridad cultural que desempeña un importante papel legitimador para el fenómeno del caciquismo al servicio de los intereses de una facción o grupo político.” (Pineda, 1993: 184)

De particular interés es el estudio de caso de Dietz (1999), quien analiza el proceso de reaparición en los años noventa de la comunidad purépecha como actor social y político de la región, proceso que pone de manifiesto el encuentro entre dos actores: el campesino-comunero purépecha con muchas experiencias organizativas acumuladas y el maestro o profesionalista purépecha que actúa como agente aculturador, pero que poco a poco se ha ido alejando de la tutela institucional de partidos y sindicatos. Lo interesante en la investigación de Dietz es la reconstrucción histórica del proceso organizativo protagonizado por la comunidad purépecha y su tránsito hacia un movimiento étnico regional. En este proceso el papel de la nueva intelectualidad purépecha de maestros bilingües, promotores culturales y funcionarios indigenistas ha sido sumamente relevante, ya que se emancipa de su formación como agente de aculturación e impulsa una refuncionalización de las estructuras comunales. En el caso de estudio el autor observa que el estado es “el principal promotor responsable de la conformación y consolidación de una nueva capa social: una joven “elite intelectual” procedente de las comunidades purépechas, pero que ocupa nuevos espacios de intermediación entre sus comunidades y las instituciones gubernamentales.” (Dietz, 1999: 278). Para que esto suceda es necesario superar la tensión estructural entre profesionalización y representatividad, sometiendo la primera a la segunda a través del establecimiento de mecanismos de control comunitario que vigilen las actividades de los asesores y aplicando así el modelo comunal a la organización regional. En esto radica la peculiaridad del caso estudiado por Dietz, quien demuestra como una intermediación de tipo corporativo puede transitar hacia una intermediación civil, obligándonos a profundizar sobre el carácter de los

procesos, más que sobre las dicotomías de categorías establecidas (intelectual maestro vs intelectual activista).

En línea de continuidad con los planteamientos teórico-metodológicos anteriores, Zárata (2001) estudia el movimiento de revitalización étnica que involucra una comunidad P'urhépecha michoacana, mostrando, a través del uso de los conceptos bourdieurianos de campo y tipología de capital, el vínculo entre el análisis de la acción y el de la estructura social. A partir de un enfoque subjetivista, el autor se propone destacar cómo la acción individual puede intervenir y determinar ciertos reacomodos políticos. En el caso de estudio que presenta el liderazgo de los profesionistas maestros juega un papel fundamental en el proceso de reconstitución étnica. La aparición de los profesionistas en este contexto ha permitido reafirmar los límites étnicos, convirtiendo una identidad étnica estigmatizada en una identidad viable para lograr fines políticos. A la vez muestra cómo el movimiento impacta en el modelo de organización social estructurado alrededor de los cargos, originando un cambio en el acceso a los mismos a partir de la obtención del prestigio a través de la acción política en lugar que del servicio en los cargos religiosos. A diferencia entonces de Vargas (1994) y Pineda (1993), Zárata (2001) nos invita a visibilizar a los sujetos indígenas como actores sociales capaces de tomar decisiones a pesar de estar insertos en un marco estructural dado.

En relación al tema de los profesionistas nativos, es de particular importancia la tesis de Martínez Buenabad (2000), quien analiza un fenómeno de profesionalización masiva (de 700 habitantes 400 son profesionistas!) en un pueblo purépecha michoacano, San Pedro Zacán. En el caso que la autora estudia hay un factor particularmente relevante que debe asociarse a este fenómeno, a saber la erupción en 1949 del volcán Parícutín y la consecuente diáspora de los pobladores. A esto cabe agregar las políticas educativas implementadas por el Estado a beneficio de los pobladores, como estrategia para enfrentar la crisis, así como las simpatías y los vínculos que los pobladores sostenían con el general Cárdenas. La autora muestra como esta profesionalización masiva se traduce en la constitución, a partir de 1969, de asociaciones de profesionistas con grandes capacidades de negociación en los niveles locales, regionales e incluso nacionales; asociaciones, cuya importancia para la historia de la localidad se vuelve trascendental, ya que deciden los acuerdos de orden político, administrativo, económico, educativo, de salud, etcétera, que regirán al pueblo. A nivel metodológico la autora se propone

trabajar a partir del enfoque de redes sociales (Lomnitz, 1994) y, a través de nueve relatos de vida, muestra como cada profesionista líder es parte fundamental de una red de contactos personales y una red formal e institucional y cómo la profesionalización también ha contribuido a nuevas formas de estratificación social y tipos de ciudadanías. Finalmente el estudio que Martínez muestra como la profesionalización no debe verse solamente como un resultado “óptimo” de ofertas educativas emanadas de un Estado benefactor, sino resulta más bien de una multiplicidad de vínculos e interconexiones en la formación del Estado mexicano (Martínez Buenabad, 2000: 218).

Finalmente para esta tesis las aportaciones de González Apodaca (2008) son de gran importancia, ya que abren nuevas líneas de investigación sobre el tema de la intermediación y el papel de los profesionistas indígenas tanto en la promoción y gestación de procesos de apropiación étnica de la escuela, como en general. A partir del enfoque procesualista de la antropología política, la autora se propone dar cuenta del proceso de apropiación étnica de la educación medio superior, mostrando cómo esta se constituye en escenario de disputa. Su tesis es que la intermediación en un sistema interétnico y de cara a procesos globalizadores “adquiere un papel ampliado y multidimensional” (González, 2008: 61), transitando de un estatus corporativo a uno civil. En un contexto en el que el Estado ya no es el único interlocutor, el *broker* (Wolf, 1956) se posiciona en complejas intersecciones de múltiples niveles de articulación (Adams, 1974). A partir del estudio y la comparación de tres procesos de apropiación escolar por intelectuales mixtes, la autora muestra cómo se recomponen los tipos tradicionales de intermediación corporativa, transitando hacia un modelo de intermediación *civil* (Bertely y González, 2003). Esto abre el campo de estudio del fenómeno de la intermediación a nuevos marcos interpretativos que nos permiten leer los procesos políticos contemporáneos. A diferencia de los textos anteriores la autora se enfoca en las redes sociales que intervienen en la apropiación étnica de la educación medio superior en la esfera regional. Portadores de un capital estratégico constituido por el manejo del español y la escolaridad profesional, los profesionistas mixtes, *intermediarios étnicos* (González, 2008: 354), son a la vez productos de la modernidad y agentes modernizadores en las comunidades. Los rasgos que los vuelven intermediarios civiles son la migración y el acceso a dos tipos de capital cultural: la escuela y el discurso reivindicativo de los derechos.

Ahora bien, en todos los casos la profesionalización y la educación son vistas, como una oportunidad de ascenso social, de superación individual, proceso que, por una parte impulsa la introducción de ideologías modernizantes en las comunidades, por el otro, como señala Esquit (2010: 75) debe ser entendido como un mecanismo para enfrentar las formas de dominación local, cuestionando la forma local del Estado. En su análisis de la superación, el historiador maya kaqchiquel estudia, desde una perspectiva histórica, cómo los kaqchiqueles de Comalapa fundan un pensamiento o ideología sobre la superación como instrumento para buscar igualdad y ciudadanía. La incorporación al ejército, la profesionalización y los cambios en la actividad económica constituyen así un cuestionamiento radical a la cultura y a las imágenes dominantes sobre el ser indígena.

De manera que el autor muestra como la idea neoliberal de la *superación del indígena*, surgida de acciones y argumentos indigenistas y desarrollistas, es apropiada y “moldeada” (Ibíd.: 113) por los que el autor denomina inicialmente “indígenas superados y sucesivamente “liberales-individualistas”¹⁸⁴ (Ibíd.: 402). En este sentido los procesos específicos que intervienen en la superación del indígena y búsqueda de la ciudadanía son: “la lucha por la pluralización del gobierno (local), la superación como mecanismo para dismantelar los prejuicios racistas, la superación como forma de eliminar la pobreza, la lucha por establecer un ámbito de autoridad indígena.” (Ibíd.: 24)

Sin embargo la contradicción intrínseca al pensamiento de la superación lo vuelve un proyecto “inestable, limitado y contradictorio”, ya que, en las prácticas cotidianas, los indígenas superados terminaron por reforzar las jerarquías entre los grupos, normalizando las relaciones de desigualdad y subalternización. Como señala Esquit:

“La superación del indígena se encontró atrapada en su propia lógica, porque en lugar de hacer iguales a todos los indígenas frente a todos los ladinos, reforzó las clasificaciones y desigualdades sociales y políticas (...) en lugar de crear ciudadanía universal, renovó la ciudadanía jerarquizada” (Esquit, 2010: 29).

Finalmente, hay un último aspecto de este texto que me parece importante resaltar. Otorgando importancia a los contextos que posibilitan las luchas de los individuos en la búsqueda de superación personal, el autor nos invita a alejar un poco la mirada de los individuos, su

¹⁸⁴“la superación del indígena ha permitido el surgimiento de un fuerte sector indígena que llamaré liberales individualistas que acepta, se acciona y lucha mediante la superación para obtener derechos de ciudadanía universal, con el fin de alcanzar el bienestar y la modernidad” (Esquit, 2010: 402)

excepcionalidad y cualidades personales en su afán de modernidad, elementos que, por lo contrario, en esta tesis son resaltados de forma particular.

4.3. Profesionalización en San Andrés Larráinzar

Como en otros municipios de la región y en otras regiones indígenas del continente¹⁸⁵, en San Andrés Larráinzar se asiste a la emergencia a nivel local de nuevos actores que se empiezan a visibilizar a raíz de la apertura y proliferación de los espacios educativos de nivel medio superior y superior dirigidos a la población indígena del país¹⁸⁶. La respuesta del Estado a las demandas que emergen con el levantamiento zapatista es la de implementar, una vez más, una política orientada a calmar los ánimos simulando aportar una solución a los problemas. El resultado es un incremento de los niveles de estudio y profesionalización entre la población joven de los municipios, que se forma en universidades de bajos recursos y limitado prestigio, y se convierte en un ejército de desempleados ambiciosos que empiezan a generar presión en sus municipios. En el caso de estudio, en el censo de 2000 se registraba un grado de escolarización de 3.42% y en el de 2010 es del 4.97%. En el censo de 2000 aparecen 17 personas con grado de educación superior, sin embargo en el conteo de 2005 se registran 54 personas con nivel profesional. En el último censo de 2010 se reportan 624 personas mayores de 18 años con educación post-básica¹⁸⁷, lo que incluye el nivel superior. A la par, el neomunicipalismo (Burguete, 2011) trae consigo la reforma del municipio y su adaptación al nuevo contexto neoliberal. Como se ha mostrado en el capítulo anterior, esto ha implicado una mayor complejización de los ayuntamientos, mayores recursos y la necesidad de personal capacitado para desempeñar las crecientes tareas burocrático-administrativas requeridas por las políticas del estado. El ingreso de los primeros profesionistas *renovados* se da entonces en este contexto.

¹⁸⁵ Véanse Espinoza (2011), Zapata (2013) y De la Maza (2015) para el caso de Chile, Esquit (2010) para Guatemala;

¹⁸⁶ De acuerdo a una reciente investigación, entre 2001 y 2005-2006 asistimos en Chiapas a la duplicación de los centros educativos de nivel superior, que de 41 pasan a ser 84 en todo el territorio del Estado (Bermúdez y Nuñez, 2009).

¹⁸⁷ Incluye “preparatoria o bachillerato, normal básica, estudios técnicos o comerciales con secundaria terminada, estudios técnicos o comerciales con preparatoria terminada, normal de licenciatura, licenciatura o profesional, maestría o doctorado”. Además de las personas que no especificaron los grados aprobados en los niveles señalados (XIII Censo de Población y Vivienda 2010, INEGI, México).

Reconstruyendo un poco la cronología del fenómeno, cabe mencionar que el tema de la influencia de la educación en las dinámicas municipales y comunitarias, no es una novedad de los últimos años. En efecto, en la historia del municipio de San Andrés los escribanos, los promotores culturales y los maestros bilingües, en diferentes momentos, han jugado un papel importante, ya que en su calidad de intermediarios políticos y culturales han sido motor de importantes transformaciones.

Es así que, como vimos en el segundo capítulo, en 1974 son los promotores comunitarios los que encabezan el movimiento que propició la salida de los *jkaxlanetik* y es en 1980 y 1989 que los maestros empiezan a aparecer como presidentes en la estructura de poder local. Entre 1996 y 2004 hay un período en el que se suceden los maestros en puestos de responsabilidad en el municipio, dejando entrever un cambio más estructural en este sentido. Un aspecto que es importante mencionar es que, para llegar a la presidencia, los maestros tuvieron que prestar servicios y tomar cargos que los llevaran al puesto.

Desde 2002 el Ayuntamiento Constitucional de San Andrés Larráinzar ha entrado a una dinámica de incremento progresivo del número de profesionistas *renovados*¹⁸⁸ incorporados a la estructura administrativa y de cargos del Ayuntamiento. Esto ha generado transformaciones en el sistema, ya que se da, entre otras, una ruptura del principio de las generaciones y una dinámica de etnización del Ayuntamiento Constitucional.

Ahora bien, aterrizando al caso de estudio que se analiza en la presente tesis, cabe señalar que, a diferencia de algunos de los trabajos antes mencionados (Dietz, 1999; Martínez, 2000, González Apodaca, 2008, Zárate, 1994) no se trata de un caso ejemplar en términos de impacto cuantitativo (Martínez, 2000), por el número de personas involucradas o cualitativos, por el carácter contrahegemónico del proceso (Dietz, 1999, González, 2008). Lo que vuelve interesante el caso de San Andrés es la peculiaridad histórica del lugar que, como vimos en los capítulos anteriores, es un municipio que ha visto crecer una presencia zapatista consistente, como demuestra la presencia de uno de los Caracoles zapatistas (Oventic), pero que históricamente ha mantenido su carácter de bastión priísta, limitando el desarrollo de una oposición que permitiera el tránsito al multipartidismo (Sonnleitner, 2012).

¹⁸⁸ Aquí me refiero a los profesionistas no maestros, con estudios a nivel superior, egresados de alguna licenciatura o en proceso de hacerlo.

Todas estas condiciones, aunadas a otros factores que iré identificando y analizando a lo largo del trabajo, han contribuido a la persistencia y resignificación del sistema de cargos como forma de gobierno local. En este contexto, el estudio de caso elegido por una parte, permite hacer una relectura de las regiones indígenas y sus instituciones en clave procesualista, buscando superar las perspectivas esencialistas que hasta la fecha siguen dominando la teoría antropológica. Por otra parte, la forma en la que los profesionistas *renovados* sanandreseros resuelven la tensión entre las vertientes individual y social del individuo (Dumont, 1970) es la que influye en el proceso específico que se desencadena. De manera que, así como se dan movimientos etnogénéticos como los descritos por Dietz (1999) y González (2008), se podrán dar nuevas formas de cooptación de corte indigenista. En el caso de Guatemala Esquit señala la existencia de dos modos de “reacción y adaptación ante el neocolonialismo” (Esquit, 2010: 449) para los profesionistas: él que los convierte en liberales-individualistas y él que los convierte en héroes contrahegemónicos, promotores de una ciudadanía étnica. En esta tesis lo que se pretende mostrar es que no se trata de polos opuestos y discretos, sino de un continuum en el que se posicionan los profesionistas, quienes están en una constante negociación entre su yo-individual y social. Lo que se busca es abrir la mirada a los procesos, sus contradicciones y sus múltiples facetas, en lugar que acercarse a la realidad con sesgos ideológicos.

Lo que caracteriza el proceso de profesionalización en San Andrés es el carácter gradual de los cambios y la lenta transformación de la intermediación corporativa. En esto, la habilidad de los profesionistas consiste en saber dosificar sus acciones, manteniendo un equilibrio entre la vertiente individual y social de su individualidad. En este sentido, este capítulo se desarrolla sobre dos dimensiones: la colectiva, vinculada a las identidades sociales de los profesionistas, sus vínculos familiares, las redes que crean entre ellos, los elementos comunes que los caracterizan y les otorgan una suerte de identidad de grupo y la del yo-individual, que indaga en las subjetividades, las motivaciones y las especificidades de los profesionistas entrevistados. Ambas nos permiten reconstruir y analizar el proceso que ve la emergencia de los profesionistas *renovados* como nuevo actor político en los gobiernos locales indígenas, las rupturas y fisuras dosificadas que generan en el sistema de poder tradicional y los cambios en la filosofía política del gobierno local.

4.3.1 Una mirada hacia los profesionistas sanandreseros: la caracterización de los sujetos

En el período en que se desarrolló la investigación (2013-2015) se contaron a 19 profesionistas *renovados* (6 son mujeres), 2 con cargo de Presidente y tesorero y 17 empleados en el Ayuntamiento Constitucional, así distribuidos: Secretaría: 2 hombres; Tesorería: 1 hombre; Obras públicas: 1 mujer que también es directora de Protección civil, Enlace de oportunidades: 2 mujeres; Sector agropecuario: 5 hombres y 1 mujer que también representa la Instancia Municipal de la Mujer; DIF: 2 mujeres y 3 hombres (véase *Anexo 8*). Se entrevistaron a profundidad a 18 profesionistas sanandreseros, siete¹⁸⁹ (dos mujeres y cinco hombres) de la primera generación, constituyen lo que denomino núcleo de profesionistas renovados y estuvieron involucrados en la gestión del gobierno local en el período entre 2008 y 2015. Otros ocho, de segunda generación, fueron contratados en 2012 en diferentes áreas (proyectos, instancia de la mujer, infraestructura, DIF).

A estos se agregan dos profesionistas maestros, uno que al momento de la entrevista tenía un cargo religioso relevante y el otro reconocido por su actividad intelectual pero que no ha estado involucrado en la gestión del gobierno local.

Asimismo se entrevistó una mujer profesionista no contratada, pero cuya trayectoria personal nos pareció fundamental para entender la lógica de inserción de los profesionistas en el Ayuntamiento Constitucional. Finalmente se entrevistó al padre de un profesionista renovado de la segunda generación, quien desde hace 20 años trabaja como empleado en el registro del Instituto Federal Electoral.

Ahora bien, como se mencionó en la primera parte de este capítulo, el objetivo de esta caracterización de los sujetos de la investigación consiste en mostrar cómo juegan las dimensiones individual y social en la experiencia personal de cada profesionista, explicitando las tensiones y dinámicas del progresivo proceso de individuación que se vive en el municipio de estudio y su impacto en las lógicas de poder tradicionales.

Para ir describiendo cómo se fue dando el proceso que ve la emergencia de los profesionistas *renovados* como nuevo actor político, me parece que la metáfora de la obra teatral puede sernos de ayuda. Imaginemos entonces una arena en la que los personajes se van presentando

¹⁸⁹ Estos siete constituyen lo que denomino el núcleo de profesionistas renovados y se trata de: Alfonso, Narciso, Celsa, Elena, Emeterio, Andrés y Marcos.

y sucediendo en la escena hasta conformar una historia en la que las apariciones se vuelven protagonistas para luego esfumarse en el trasfondo de la obra. Se mantienen en la obra, pero sus papeles van cambiando hasta desaparecer aparentemente de la escena. De manera que la trayectoria individual de cada profesionista se caracteriza por cuatro actos: *insertarse*; *permanecer*, *protagonizar* y *trascender*. Como veremos en las trayectorias individuales de los profesionistas que conforman el núcleo, no se trata en realidad de etapas que se desarrollan de manera unilineal, sino de actos que se pueden repetir y ordenar de maneras diferentes. Son además actos polisémicos y situados, en el sentido que tampoco se les puede atribuir un único significado, ya que esto se ancla en la experiencia personal de cada individuo. De esta manera *Insertarse* implica el ingreso al ayuntamiento o al gobierno local indígena con algún empleo servicio, cargo o función. *Permanecer* no implica únicamente mantener un empleo, sino mantener el vínculo con el municipio y el servicio a la población. La forma más acabada para *protagonizar* es a través del cargo de presidente, sin embargo, como veremos, hay otros cargos o incluso empleos que llevan a momentos de protagonismo en este sentido. Finalmente *trascender* es la ambición de todo profesionista *renovado*, pues implica el triunfo del yo-individual sobre el individuo social. Las cualidades personales superan el cargo e, independientemente del sistema, otorgan una identidad a la persona. Más adelante regresaremos sobre este punto.

En otro plano la obra se edifica desde las historias individuales entretajadas, que construyen el proceso que nos proponemos describir y que apunta a la constitución de una élite política de profesionistas *renovados* protagonizando la vida política local. En el proceso ya no son las trayectorias individuales, sino su conjunto lo que marca el ritmo de los cuatro actos antes mencionados.

Empezaremos entonces por caracterizar a los actores de esta obra que llamamos “*Entretejiendo historias: el proceso de profesionalización del gobierno indígena local de San Andrés Larráinzar*”.

4.4 Los protagonistas

Como ya mencionamos anteriormente, hay dos generaciones de profesionistas *renovados*: la primera se constituye por el núcleo de profesionistas constituido por los sujetos que entre 1999 y 2015 empiezan su discreta aparición en el escenario político local, para lograr

protagonizarlo en momentos y tiempos diferentes. Nos enfocamos aquí específicamente al espacio del Ayuntamiento Constitucional, siendo que constituye un trampolín para el acceso a los cargos. La segunda generación es constituida por los jóvenes profesionistas contratados en el período 2013-2015, que acompañan al núcleo aunque su inserción y permanencia en el gobierno local es diferente y más breve. En este párrafo entonces se presentarán pequeños retratos del núcleo de profesionistas renovados. Se enfatizará en la especificidad de sus trayectorias, personales, de estudio y laborales, con el fin de facilitar la comprensión sucesiva de la obra que se presentará en el párrafo siguiente.

Los profesionistas *renovados* de segunda generación se presentarán de manera general, como término de comparación con los primeros.

Finalmente, retomando los cuatro actos que caracterizan las trayectorias individuales, podemos mencionar que en general la mayoría de los profesionistas renovados de la primera generación (Alfonso, Elena, Narciso, Andrés, Marcos) se insertan, permanecen, protagonizan y en algunos casos trascienden. Celsa tiene una trayectoria diferente porque se inserta, protagoniza, se ausenta, protagoniza, trasciende, se reinserta y trasciende. Los profesionistas de la segunda generación por el contrario únicamente se insertan, logran permanecer a lo largo del período pero después están obligados a salir. Aun así, hay quien logra trascender.

4.4.1 El núcleo de profesionistas renovados

*Alfonso y Narciso*¹⁹⁰

Hijos del líder comunitario Pacual Díaz Díaz, Narciso y Alfonso son profesionistas *retornados* que en realidad "nunca se fueron". Su trayectoria educativa parece indicar que siguieron un camino trazado, buscando mantener siempre un vínculo con el municipio que iba más allá de las visitas a los familiares. Por necesidad, sus estudios desde un principio los alejaron de la comunidad de origen, Chalatoj, por lo que terminando la secundaria, que cursaron juntos en Bochil, hospedados en el internado de Padre Diego, prestaron por un año servicio para el CONAFE y lograron crear una escuela primaria en su comunidad natal.

Después de la preparatoria, que ambos cursaron en el Cobach plantel 11 de San Cristóbal, Narciso logró ingresar en Chapingo, mientras que Alfonso se regresó a trabajar como secretario de proyectos productivos bajo la Presidencia de Miguel Díaz Hdz en 1999.

¹⁹⁰ Alfonso Díaz Pérez. Entrevista 25 de febrero de 2015. Narciso Díaz Pérez. Entrevista 14 de febrero de 2014.

Se quedó tres meses en el puesto y por su empeño fue llamado a trabajar como secretario municipal, quedándose por todo el período (1999-2001) y cursando contemporáneamente los estudios de derecho en una escuela particular de San Cristóbal de Las Casas. En ese entonces cuenta que sólo había dos profesionistas en el Ayuntamiento. Terminando siguió siendo contratado en el período posterior como Director de Proyectos (2002-2004) bajo la presidencia del Mtro. Lucas Pérez López. Saliendo de este empleo en 2005 nuevamente le fue asignado el empleo como asesor de proyectos productivos y a la vez fue nombrado Comité municipal de la CNC. (2005-2007). De acuerdo al hermano Narciso, este fue el servicio que lo llevó en 2008 a la presidencia, ya que desde esta posición consiguió apoyar a mucha gente. Terminando su período como Presidente fue nombrado como Comisariado de bienes comunales (hasta 2014), además de Secretario de la Cuestión Indígena del Comité Ejecutivo Estatal del PRI y sucesivamente Coordinador Distrital del PRI hasta 2014.

Por su parte Narciso, una vez egresado de la carrera de ingeniería agropecuaria, ingresa al Ayuntamiento en 2005, por invitación del entonces presidente Diego Hernández. Su hermano Alfonso ya tenía unos años trabajando en el área de proyectos productivos y a Narciso se le asigna la dirección del departamento por tres años. En 2008 su hermano Alfonso queda elegido como Presidente municipal por lo que Narciso debe alejarse del empleo y trabaja tres años como asesor municipal en el Consejo Municipal de Desarrollo Rural Sustentable (CMDRS), contratado por la Secretaría del campo, pero prestando sus servicios para el municipio. Regresa al ayuntamiento como asesor de proyectos productivos en el período siguiente, con Marcelino, el presidente que se queda solo un año, entre 2010 y 2011 y sucesivamente presta su cargo como integrante de bienes comunales, presidente del Consejo de vigilancia de Bienes comunales e integrante del Comité de partido. En 2012 es elegido como Presidente municipal.

Emeterio¹⁹¹

Originario de la cabecera municipal, desde temprana edad se mudó con su familia a San Cristóbal para terminar de cursar la primaria y ha vivido toda su vida en la ciudad, viajando a San Andrés para trabajar. Es el segundo de cuatro hermanos, dos hombres y dos mujeres, todos profesionistas, hijo de un profesionista maestro. Emeterio es licenciado en derecho por la escuela particular Manuel José de Rojas y maestro en derecho penal por la misma institución. Su sueño era estudiar ingeniería civil, una carrera que en su opinión le hubiera

¹⁹¹ Emeterio Díaz Ruíz. Entrevista 26 de febrero de 2015.

dado más oportunidades de superación. Sin embargo se compromete con el estudio de derecho y logra terminar los estudios y ocuparse en un ámbito afín a la carrera cursada. Su ingreso al Ayuntamiento es influenciado sin duda por un antecedente importante: la presidencia de su padre, maestro entre 1999 y 2002. Emeterio ingresa en el período sucesivo, con el maestro Lucas, en 2002, como auxiliar de la secretaría municipal. En ese entonces el Secretario Municipal era don Isidro Díaz Sántiz, una persona sin estudios formales, pero con conocimientos para el desempeño de este empleo. Los aprendizajes que el entonces secretario municipal transmite a Emeterio, le serán de gran utilidad, pues terminado el período de la presidencia del Mtro. Lucas, Emeterio es contratado por el Ayuntamiento de San Juan Chamula para desempeñar su servicio como secretario municipal y sucesivamente en 2008, con el nombramiento de Alfonso es nuevamente contratado en San Andrés como Secretario Municipal, servicio que desempeña hasta 2014. En 2013 es nombrado como integrante de CNC y rechaza la propuesta de cargo como Comisariado de Bienes comunales, trazando así su camino para el futuro.

*Celsa*¹⁹²

Como primera mujer que ingresa al Ayuntamiento, Celsa ha vivido en carne propia la discriminación de género, mostrando determinación y grandes capacidades. Celsa se abrió el camino por su propia voluntad, rompiendo primero las resistencias del padre, poco favorable a dejar que una mujer siguiera con los estudios y luego de las autoridades del municipio, quienes poco a poco han ido aceptando su presencia y han aprendido a apreciar sus capacidades. Esto le ha implicado trabajar en el municipio, manteniéndose en una posición de relativa independencia del Ayuntamiento. Tercera hija de seis hermanos (cuatro son mujeres), Celsa es la primera en seguir estudiando, siendo un ejemplo para l@s herman@s nacidos después de ella. Después de cursar la primaria en la escuela de la cabecera municipal de San Andrés, se mudó a San Cristóbal para la secundaria, pero solo pudo quedarse un año y terminó la secundaria en San Andrés. Recuerda que en esos años, 1990-91, había pocas mujeres, cuatro en primero, dos en segundo y una en tercero en 1990-91. Terminando la secundaria su lucha fue más fuerte porque se enfrentó a la ideología del padre, quien en ese entonces no veía la importancia que siguiera estudiando. A través de una amiga que vivía en San Cristóbal logró sacar ficha en el CBETIS donde ingresó en 1992. Fue un maestro de secundaria que convenció al padre de Celsa que era una estudiante muy prometedora e inteligente, por lo que pudo seguir su sueño, hospedándose en casa de conocidos y pagando

¹⁹² Celsa López Hernández. Entrevistas 9 de enero de 2014; 8 de mayo de 2014.

su alojamiento. Al terminar el bachillerato el padre la animó a escribirse a la normal, pero no era lo que a ella le gustaba, por lo que sólo se quedó unos meses hasta que se enfermó y dejó por un par de años la escuela. Fue en este momento (1995-96) que Celsa ingresa a trabajar como auxiliar de registro civil (para los dos ayuntamientos, autónomo y constitucional) en San Andrés. Celsa recuerda esta experiencia como “la base de donde empieza mi carrera profesional, digamos, o el deseo de superarme más (...)”, ya que para brindar un mejor servicio y superar sus dificultades, decide inscribirse a una academia de mecanografía donde en 8 meses aprendió lo que usualmente enseñaban en año y medio-dos. Su deseo de superación mantiene vivo el sueño de seguir con los estudios y se inscribe a la carrera de economía de la Universidad Autónoma de Chiapas, obteniendo un pequeño apoyo de beca (1,100 pesos) por la Secretaría de Pueblos Indios (SEPI).

En 2002, bajo el mandato del Mtro. Lucas, ingresa como auxiliar en el departamento de Proyectos, donde en ese entonces trabajaba Alfonso. En ese entonces Celsa recuerda que no había muchos proyectos, apenas se estaba empezando a conformar los grupos. A los pocos meses salió una convocatoria para Coordinadora Municipal de los Consejos Municipales de Desarrollo Rural Sustentable (CMDRS)¹⁹³ y, como Celsa era la única que tenía el perfil adecuado, fue el mismo Presidente quien la propuso para el trabajo, pasando a ser empleada de la Secretaría del Campo y logrando una mayor autonomía hacia el municipio. Los resultados obtenidos como Coordinadora ayudaron a que Celsa ganara la estima del Presidente, quien en un primer momento no la consideraba mucho. Al terminar el encargo Celsa decidió seguir estudiando y, aprovechando una beca de la Fundación Ford se inscribió en una maestría en desarrollo del Colegio de Postgraduados de Montecillo (Texcoco)¹⁹⁴. Recién egresada, en 2007 fue contratada como Presidente del Instituto Electoral Municipal, un encargo que duró 8 meses y luego Celsa decidió interrumpir por cuestiones personales. Su experiencia de trabajo sigue siempre en función de su perfil y de la trayectoria personal que Celsa ha ido construyendo a lo largo del tiempo. Trabaja por un año en el vecino municipio de Aldama como Coordinadora Municipal del Consejo Municipal de Desarrollo Rural,

¹⁹³ De acuerdo al art. 24 capítulo II del título segundo de la Ley de Desarrollo Rural Sustentable (LDRS), el Consejo Municipal de desarrollo Rural sustentable (CMDRS) se crea en 2001 como instancia de concertación de la participación sectorial y pública en el municipio. Su función es la reunirá los productores y demás agentes de la sociedad rural con el fin de definir prioridades regionales, planear y distribuir los recursos federales y municipales. Su creación responde a la política federal de implementación de instrumentos e instancias que promuevan la participación de la planeación del desarrollo con el fin de abatir la pobreza iniciada con la creación del Comité de planeación para el desarrollo municipal (COPLADEM) en 1995, que en 2002 se denomina Consejo de Participación Ciudadana. López (2006).

¹⁹⁴ Celsa se graduó en 2006 como maestra en ciencias con la tesis titulada: Consejo municipal de desarrollo rural sustentable de Larráinzar, Chiapas, ¿Instancia para el desarrollo local?

fundando también en estos años la Asociación Civil “*Unidos por compartir*”¹⁹⁵. En 2009-10 vuelve al municipio de San Andrés, nuevamente contratada por la Secretaría del campo como Coordinadora Municipal de los Consejos Municipales de Desarrollo Rural. Al terminar el encargo es contratada por una consultoría de Tuxtla para capacitar a comités municipales y luego por una Consultoría del programa PESA en el vecino municipio de Simojovel. Ingresa al Ayuntamiento como empleada en 2013, con Narciso, quien la asigna al Departamento de Infraestructura y como Coordinadora de Protección Civil.

En 2008-9 Celsa entra en la Iglesia de Cristo Llamada Final, después de pasar un tiempo en la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Pero esto no la ha alejado de su misión, como ella misma dice: “Yo creo que ya venía yo destinada para hacer algo diferente en el pueblo, yo lo siento así, yo creo en eso del destino divino, yo siento que en parte ya venía, vengo así pues destinada y lo otro de alguna forma siento un compromiso con la gente con el municipio” (Celsa López, *Entrevista 8 de mayo de 2014*).

*Elena*¹⁹⁶

La historia de Elena nos permite ver de manera clara la forma en la que la trayectoria personal se cruza con el contexto y la coyuntura específica. Sexta hija de siete hermanos (5 varones y dos mujeres), gozó de un poco más de libertad que sus hermanos. Elena dice haber nacido en una familia pobre, en la que el alcoholismo del padre influyó mucho en las relaciones intrafamiliares y en el destino colectivo. Procedente de una familia originaria de Talhonnuitz, pero que se trasladó primero a Tzutzté y posteriormente a la cabecera municipal donde nacieron Elena y el hermano menor. Transcurrió la infancia sin muchos juegos porque recuerda el mensaje reiterativo de la mamá (actualmente fallecida) sobre la importancia como mujeres de aprender a trabajar, para aprender “a ser mujeres que no dependiéramos de un hombre”. A la edad de siete años ya podía tejer y bordar, en la idea que esto pudiera convertirse en una forma para vivir. Su impacto con la escuela no fue agradable, Elena recuerda los primeros días como “terribles”, pero animados por el ejemplo de su madre, quien les hablaba de la importancia de superarse a través de la educación, para no terminar siendo iguales a ella. De los siete hermanos, sólo tres siguieron estudiando después de la secundaria, uno es maestro, Elena estudió leyes y el hermano menor es ingeniero civil.

¹⁹⁵ Creada en 2008, la Asociación Unidos por compartir (UNIPCO) cuenta con 5 integrantes, 2 hermanas de Celsa, Elena y su esposo. Para Celsa la asociación constituye un espacio de trabajo alternativo al empleo en el Ayuntamiento y responde a un “deseo de su corazón”. En el período entre 2013-2015 la asociación fue contratada por el Ayuntamiento Municipal Constitucional para impartir talleres sobre equidad de género y sobre el Plan de desarrollo municipal. Celsa López, *Entrevista 9 de enero de 2014*.

¹⁹⁶ Elena López López- *Entrevistas 11 de febrero de 2014; 21 de febrero de 2015*.

Elena recuerda el día en que su madre les consultó la idea de separarse del padre, ya que no podía seguir junto a él por los malos tratos y el desinterés de aquello hacia su cuidado. Pasó un año antes que esta decisión se hiciera realidad. Como mujer muy religiosa, la madre de Elena iba mucho a la Iglesia donde en esos años ('93-'94) las predicaciones, influenciadas por la Iglesia Liberacionista de don Samuel, incitaban mucho a despertarse, hacer algo para cambiar las cosas. El mensaje, que marca un proceso importante en la historia del municipio, es resignificado por su madre a nivel personal, por lo que toma la decisión de hablar con el diácono y decide unirse al zapatismo. Elena recuerda las palabras del diácono, quien citando el mensaje “Saca a mi pueblo de Egipto, porque mi pueblo padece, mi pueblo está en esclavitud, mi pueblo está llorando, gimiendo y necesita que alguien lo salve” que Dios transmitió a Moisés, invitó a la familia de Elena para que hicieran lo mismo y los invitó a salir de las manos del gobierno que es el nuevo faraón, uniéndose a la lucha zapatista como simpatizantes. La experiencia de Elena con el zapatismo empezó a la edad de ocho años. Poco antes del 31 de enero de 1994 dejaron la casa y se fueron a vivir en su vieja casa de Tzutzbén, a 25 minutos de la cabecera. Elena recuerda que no tenían nada, ni siquiera una cobija para dormir. Su madre lograba juntar un poco de dinero vendiendo tamales y chicharrín, pero fueron meses difíciles en los que Elena recuerda haberse enfrentado a su madre para convencerla a regresar. En 1995 tuvieron que salir de la casa y vivieron primero seis meses y luego otros dos en el bosque, en otro municipio, comiendo tortilla y frijol, huyendo y padeciendo las inclemencias del clima. Hasta que empezaron los diálogos de San Andrés. La trayectoria escolar de Elena ha sido influenciada por estos años y las salidas forzadas que tuvieron. Aun así terminó la primaria y frente a la opción de casarse o incorporarse en la milicia, decidió buscar mejor la forma para mantenerse y regresar a vivir en la cabecera, generando así una fuerte ruptura con la madre. Hospedada en casa de uno de sus hermanos, Elena encuentra la manera de seguir estudiando y para el bachillerato decide ir a San Cristóbal, hospedada en la casa de una de sus amigas. Poco antes de terminar la preparatoria fue que empezó a trabajar en el Ayuntamiento, para cumplir con el servicio social. Fue entonces que entró en Proyectos productivos casi al final del mandato del Prof. Lucas, en 2004 y pasó luego como auxiliar de tesorería mientras estudiaba derecho en la misma escuela particular de Alfonso. Con el cambio de Presidente en 2005 logró quedarse porque la persona que habían elegido decidió renunciar. Cuando eligieron a Alfonso en 2008 se creó la plaza de enlace de oportunidades y Elena la estuvo ocupando por los tres períodos sucesivos (hasta 2015), por un total de 7 años. En el plebiscito para la elección del Presidente de 2010-11, Elena es propuesta por primera vez en la historia del municipio como candidata por las

mujeres de una comunidad entera. La situación genera tensiones con las autoridades que la acusan de mover a la gente y querer crear otro grupo. A pesar de que intentan removerla del cargo Elena queda en el puesto porque goza de mucho apoyo por parte de las mujeres que viene atendiendo desde hace tiempo con mucha dedicación.

La importancia primordial de la religión para la vida, que Elena aprendió de su madre, la lleva en 2010 a una conversión religiosa a la iglesia de Cristo llamada final, antes en la iglesia Ebenezer, siempre cristiana no católica.

Al vivir en una familia que rompe con la estructura tradicional de autoridad, en la que la madre se rebela al padre y a las autoridades, Elena experimenta una mayor libertad para desarrollar su yo-individual. Expuesta, desde muy chiquita a la necesidad de tomar decisiones importantes en un contexto sumamente difícil, Elena deja emerger la parte de su yo-individual y la refuerza a través de su vivencia y experiencias personales y religiosas.

Andrés¹⁹⁷

Hijo de un campesino de Mehonó, Andrés Díaz Montejo es el cuarto de cinco hermanos, la primera es la única mujer. Originario del paraje Mehonó, Andrés y el hermano menor, quien estudió filosofía, son los únicos de la familia que pudieron estudiar. Los estudios de primaria fueron marcados por el movimiento. Los primeros años Andrés los cursó en Latzviltón, un paraje aledaño, en una primaria federal. A Andrés le tocó todavía vivir los malos tratos de maestros que usaban como recursos educativos la vara, la corcholata y las puniciones. Recuerda su primer año como una mala experiencia, que terminó con la expulsión de los maestros procedentes de san Cristóbal. Se pasó sucesivamente a un albergue escolar en Stenlejostetic, cursando la escuela bilingüe hasta cuarto año y luego, al salirse sus hermanos mayores, se mudó con ellos en otro albergue del INI en Bochil, donde solo cursó unos meses y por las dificultades económicas se tuvo que regresar a casa. Tras unos meses de inasistencia, terminó más tarde su primaria en Mehonó, donde se había instalado una primaria bilingüe. La historia escolar inicial de Andrés está marcada por las dificultades objetivas que influyen en la elección de las escuelas y las posibilidades reales de estudio para un niño procedente de una familia de escasos recursos y de una comunidad un poco alejada de la cabecera municipal. Terminando la primaria, el poco interés del padre para que siguiera estudiando, aunado a las dificultades económicas, obligaron a Andrés a quedarse por tres años trabajando en el campo y migrando temporalmente en la Frailesca para complementar los ingresos. En '93 - '94 se

¹⁹⁷ Andrés Díaz Montejo. Entrevista 3 de febrero de 2014.

inscribe en la secundaria de la cabecera y decide rentar una casita donde vive solo por dos años de la secundaria. Es la llegada del hermano mayor que lo impulsa nuevamente a buscar otro lugar. Termina la secundaria en el internado de padre Diego en Bochil. Es interesante que en el caso de Andrés el criterio para la toma de decisiones tiene que ver con las posibilidades reales, las condiciones y la influencia importante del hermano mayor. Terminando los estudios en el internado de Bochil, Andrés trabajó por un año en CONAFE, para obtener derecho a la beca, con eso se fue a estudiar en san Cristóbal al internado de Diego Andrés en el COBACH 11 de María Auxiliadora y, tras intentar sin éxito ingresar en Chapingo, siguió estudiando la carrera de antropología en la Unach. En estos años de internado es donde conoció a Narciso y Alfonso, que tuvieron la misma trayectoria. La amistad con ellos es lo que permitió que Andrés se incorporara como Director de proyectos productivos en el Ayuntamiento en 2008, cuando Alfonso ganó la Presidencia. El regreso de Andrés al municipio es influenciado por las experiencias de trabajo, ya que en 2004 es nombrado como secretario técnico distrital de Chamula, luego es contratado primero como capacitador y sucesivamente como supervisor del IFE en vista de las elecciones de 2006 para el distrito 06 en el que está el municipio de San Andrés Larráinzar. Entre 2008 y 2014 se desempeña como director de Proyectos productivos en el Ayuntamiento Constitucional.

Marcos¹⁹⁸

Marcos es el primero de siete hermanos. Tres varones y cuatro mujeres. Originario de Stenlejostetic, una localidad que se ubica en la frontera con el vecino municipio de Bochil, para estudiar ha tenido que salir muy tempranamente de la casa. A los nueve años de edad se mudó a Bochil donde se hospedó el primer año y dos meses en un albergue bilingüe y sucesivamente en una casa particular de una familia mestiza que les habían recomendado unos vecinos y donde permaneció hasta los 16 años. A pesar de ser hijo de campesinos de escasos recursos, Marcos siempre ha encontrado el apoyo de sus padres, quienes, a pesar de las dificultades económicas, le han inculcado la importancia del estudio y de un buen manejo del español. La experiencia en la casa particular fue muy difícil debido al trato discriminatorio y a la falta de confianza que le tuvieron por los cinco años en los que se quedó allí. Para el último año de secundaria ya estaba viviendo en otra familia donde experimentó un mejor trato y aprendió a trabajar como mecánico. Como otros jóvenes del municipio se sintió atraído por la posibilidad de migrar al norte del país (Ciudad Juárez) para trabajar y ahorrar un poco de dinero. El encuentro con unas monjas (no especifica de qué orden religiosa) que llegaron a

¹⁹⁸ Marcos Gómez López. Entrevistas 11 de abril de 2011; 14 de diciembre de 2013; 28 de enero de 2014.

su comunidad a través de una prima suya, fue fructífero, porque lo recomendaron en un centro de formación¹⁹⁹ (*J'iltik*, los amigos) manejado por hermanos lasallistas y ubicado en San Cristóbal. La elección de la carrera fue, como en la mayoría de los casos, el resultado de una negociación entre los deseos y ambiciones personales que lo empujaban a estudiar administración de empresas en Tuxtla y la realidad. Todavía Marcos tuvo la oportunidad de estudiar entre dos carreras, la de turismo en la UNICH y la de gestión indígena en la UNACH. Se enfocó hacia la segunda por recomendación del director de la casa. A pesar de pertenecer a una familia de migrantes, Marcos no se fue definitivamente del municipio porque siempre ha estado vinculado de alguna manera a través de su padre. Como él mismo relata:

“Siento que una parte que me ayuda a regresar es que mi papá en cada evento siempre me lleva, a un evento, cada cosa, porque en un municipio de usos y costumbre o más bien tradicionalista como acá de que en cada fiesta tienes que presentarte de cierta manera en cierto modo, de saludar a los mayores o a la gente de tu edad, tienes como dirigirte, entonces obviamente que cuando yo tenía 17 18 años yo ni sabía como era el asunto, ni conocía, incluso ahorita todavía hay cosas que no logras entender y con el tiempo en el que te involucras vas entendiendo muchas cosas, vas comprendiendo muchas cosas entonces con mi papa siempre me lleva, tienes que saludar así, tienes que presentarte así, tienes que respetar a la gente... Bueno pues, te metes te involucras y entiendes por qué y Siento que esa parte es la que me ha ayudado mucho también a entender a la gente y también a poder dialogar con ellos y el compromiso que es con ello de que la gente te ve si tu respetas también te respetan te saludan te buscan, siempre donde quieren que te ven nunca te dan la espalda están de frente, esa parte, eso es lo bonito que a mí me ha gustado bastante porque aquí en el municipio estando en la presidencia si va tu gente te ayudan nadie te excluye, aquí nunca va a hacer falta que te den un posh y el posh siento que es vital para que te involucres con ellos... Es eso lo que me ha ayudado bastante a regresar con compromiso y confianza de la gente.”²⁰⁰

El ingreso de Marcos en el Ayuntamiento es paulatino. En 2008 hace 8 meses de servicio social, colaborando en el área de proyectos productivos, oportunidades y también en apoyo a tesorería.

En 2011-12 fue contratado como auxiliar de tesorería, donde, además de tener la posibilidad de participar a diferentes cursos y eventos en Campeche y en el DF, tuvo la posibilidad de generar la confianza con la gente. Como él mismo narra: “(...)siento que inició todo cuando

¹⁹⁹ Como señala Marcos el centro fue fundado en 2002 por misioneros por la paz con el apoyo de los hermanos lasallistas. El objetivo era precisamente de brindar apoyo a los jóvenes para que pudieran seguir estudiando. Marcos Gómez. Entrevista 11 de abril de 2011

²⁰⁰ Entrevista a Marcos Gómez, 11 de abril de 2011

yo estuve como auxiliar en la tesorería porque, ahí, digo, depende mucho, no sé, el trato no, de la gente, eh, a veces la gente no necesitaba que les des, o sea, que, tu les ofrezcas algo no, cuando vean que te apoyan no, siento que ahí, lo importante es que cada cosa que ellos pidan, llegan, no sé algún documento o algún oficio una petición y todo, pues los puedas escuchar no, que sean escuchados, que sean oídos, si, tampoco de una respuesta al momento, pero por lo menos, les puedes buscar no, la manera de apoyarlos, o de cómo, este, decirles luego, si hay la posibilidad de hacerlo, o simplemente si no se puede, ser claro a que nada más uno los ilusione no, y nunca lo van a cumplir no, si a que nada más uno los ilusione no, ...yo siento que ha sido ahí la parte importante cuando estuve como auxiliar, pero cuando llegaba la gente, pues yo no era el tesorero, claro, era su auxiliar (...)"²⁰¹

Atento a las necesidades de los ciudadanos y dispuesto a hacer mandados para la gente logró conquistar su confianza y esto le abrió las puertas para lograr ser elegido como tesorero en la asamblea de agentes para el período posterior. (2013-2015) pero hay otros dos elementos importante a tomar en cuenta en el caso de Marcos, primer profesionista que llega a un cargo, él de tesorero, que es de suma importancia y responsabilidad, ya que le toca la gestión de los recursos para todo el municipio. El caso de Marcos representa de hecho una ruptura con el principio jerárquico gerontocrático, ya que su acceso al cargo no pasa por la ruta tradicional de cargos.

Sin embargo cabe mencionar que, aunque la conquista de la confianza es un elemento de importancia, hay otros dos factores que debemos tomar en cuenta para entender las razones de su elección.

El primero es que su padre, Don Manuel Gómez Pérez, fue primer regidor constitucional en el período 2008- 2010, durante la presidencia de Alfonso, primer presidente profesionista *renovado*. De carácter electivo plebiscitario él de Primer Regidor es un cargo importante ya que muestra el apoyo que la persona como yo-individual tiene de la gente y, como el mismo Marcos menciona "(...) la ventaja es que mi papá también estaba en ese momento en la presidencia y también pudo influir mucho"²⁰².

Es desde esta posición que don Manuel, con el apoyo y la asesoría técnica del hijo Marcos, promovió en 2010 la constitución de una cooperativa de productores de granadilla que involucraba a 13 comunidades y más de 200 productores.

²⁰¹Marcos Gómez López. Entrevista 14 de diciembre de 2013.

²⁰² Marcos Gómez López. Entrevista 4 de abril de 2011.

En su familia de origen Marcos es el primer profesionalista, egresado de la Escuela de Gestión y Autodesarrollo Indígena de la Unach.

4.4.2 Los profesionistas renovados de segunda generación: tres vivencias

En 2013, con la llegada a la presidencia de Narciso, al núcleo de profesionistas que se habían insertado en años anteriores, se agregan otros seis, cuatro contratados en el área de proyectos productivos y dos como auxiliares de tesorería y de la secretaría²⁰³. En esta parte únicamente retomaré tres casos: Pedro, Ambrocio y Viky, los tres contratados en proyectos productivos y cuya trayectoria hace evidente las diferencias generacionales en términos de contexto y posibilidades en comparación con el núcleo de profesionistas *renovados* anteriormente analizado.

*Viky*²⁰⁴

Victoria tiene 23 años, es originaria de la cabecera y su padre, que es chofer, desempeño el cargo de Síndico en el período 2010-2011 y es uno de los hermanos de Elena, que cuando hubo el levantamiento se quedó leal al PRI. Primera de siete hermanos, (1 varón y seis mujeres) Viky tiene una experiencia escolar muy diferente a la de los profesionistas de la primera generación, ya que hasta los 19 años se quedó viviendo en la cabecera municipal donde cursó desde el kínder hasta el bachillerato. Viky ha tenido el apoyo incondicional de sus padres, así como el ejemplo de sus tías Elena y Celsa, quienes la han impulsado mucho en la idea de seguir estudiando. Es a través de sus compañeras que Viky tiene la oportunidad de conocer las localidades del municipio. Aunque no fue su intención en un principio, siguió estudiando la licenciatura. Al igual que las generaciones anteriores Viky tuvo que ajustar sus intereses a las posibilidades y, tras reprobar el examen de ingreso en ingeniería en computación de la UNACH, terminó inscribiéndose en la Universidad Tecnológica de la Selva en Ocosingo, titulándose en ingeniería en proyectos productivos, un perfil que le será sumamente útil para ingresar al área de Proyectos Productivos del Ayuntamiento Constitucional. Ahora, el aspecto interesante en la historia de Viky es que, a pesar que su padre fue síndico en el período 2010-2011, en un primer momento su candidatura como empleada en el período 2013-2015 no fue aceptada por algunos regidores. Viky supo después que la razón era su noviazgo con un joven perteneciente al partido verde. Afortunadamente la persona seleccionada renunció al empleo, por lo que, tras algunas negociaciones del

²⁰³ En proyectos productivos se trata de Ambrocio, Pedro, Victoria y Fernando, que será elegido presidente en 2015; Alejandro auxiliar de tesorería y el Auxiliar de Secretaría municipal.

²⁰⁴ Victoria López Díaz. Entrevista 28 de enero de 2014.

Presidente y el tesorero, Viky pudo entrar como encargada de la Instancia de la Mujer y en apoyo al departamento de Proyectos Productivos, donde se quedó por todo el período.

*Ambrocio y Pedro*²⁰⁵

Ambrocio (23 años) es hijo de Martín Díaz Teratol, empleado de registro del IFE desde hace más de veinte años. Primero de cinco hijos (3 varones y dos mujeres). Sus estudios de primaria y secundaria los cursó entre la escuela de una localidad vecina a Bayalemó y la cabecera municipal. Por su parte Pedro (24 años) creció en la cabecera municipal, aunque sus padres son originarios de la localidad de Naxinich. Pedro es el cuarto de seis hermanos, pero el primer varón y es el único que siguió estudiando. Sus padres no querían que saliera del municipio, por lo que estudió hasta la preparatoria en la cabecera municipal. Ambos cursaron el Cobach en la cabecera de san Andrés, para Pedro era la única opción que sus padres le proponían y para Ambrocio la más deseable a pesar de tener otras posibilidades en San Cristóbal o Tuxtla. Tanto para Ambrocio como para Pedro la posibilidad y el interés de salir surge frente a la necesidad de seguir con los estudios. Ambos logran entrar en la carrera de agronomía de Chapingo, que en su caso los obliga a salir del municipio y conocer otras realidades. Tras un período de propedéutico en Mérida entonces Ambrocio y Pedro se trasladan a Texcoco donde conocen a Narciso, quien en 2014 los invitará como asesores en el departamento de Proyectos Productivos. Como expertos en horticultura protegida (Ambrocio) y fitotecnia (Pedro), Ambrocio y Pedro se encargan de asesorar a los productores en el cultivo de granadilla, un proyecto que se impulsó en 2008 con la presidencia de Alfonso.

4.5 Entretejiendo historias: el proceso de profesionalización del gobierno indígena local de San Andrés Larráinzar

Ahora bien, una vez presentados los personajes y su trayectoria personal, vamos a ver cómo sus historias se van entretejiendo, hasta concretar el proceso de inserción del núcleo de profesionistas renovados y la consecuente profesionalización y etnización del gobierno indígena local. Es importante observar que el espacio de inserción es el Ayuntamiento Constitucional donde los profesionistas ingresan a través del servicio social o como empleados en una de las instancias del Ayuntamiento. Sin embargo hay otros puestos estratégicos que los mantienen vinculados al municipio a servicio de la gente, aun cuando formalmente dependen de otras instancias como la Secretaria del campo, el Instituto estatal

²⁰⁵ Ambrocio y Pedro. Entrevista 20 de febrero de 2014

electoral o Asociaciones Civiles. De manera que formalmente, salen del Ayuntamiento, pero en la práctica se mantienen vinculados en lo que se dan las condiciones para regresar a ocupar un puesto, un cargo o un servicio en el Ayuntamiento Constitucional.

Ahora bien, antes que pasar a escenificar la obra, es necesaria una breve introducción.

4.5.1 *Prolegómenos*

Como se explicó en el capítulo anterior, el gobierno local indígena de San Andrés se conforma de cuatro cuerpos de autoridad que se encargan del gobierno del Municipio: Ayuntamiento Constitucional gubernamental y Ayuntamiento Tradicional o Regional ligados a una jerarquía religiosa, Ayuntamiento Municipal Autónomo y Ayuntamiento Regional Autónomo. En la parte constitucional, que es el objeto de esta investigación, en 1980 aparece Andrés Gómez Díaz, el primer profesionista maestro en la Presidencia. Entre 1980 y 1989 la figura de presidente responde a otros tipos de perfiles, hasta que en 1989 el profesor Lucas Díaz González toma nuevamente el cargo y entre 1996 y 2004, los maestros se suceden de manera ininterrumpida por cuatro períodos (véase anexo 8). Como veremos más adelante, son los maestros quienes promueven la inserción de los profesionistas *renovados* en el Ayuntamiento Constitucional.

4.5.2 *Acto I: Insertarse*

Miguel Díaz Hernández, padre de Emeterio, fue elegido presidente entre 1999 y 2001 y empezó a contratar como empleado al primer profesionista *renovado*, Alfonso Díaz Pérez, que en 2008 será el primero en llegar a la Presidencia. Alfonso en ese entonces era un joven estudiante de derecho y el trabajo le servía para ayudarse a pagar los estudios de derecho en una escuela particular de San Cristóbal de Las Casas. Antes de este momento, en 1995-96 solo Celsa había sido contratada como auxiliar en el registro civil, atendiendo tanto a priístas como a zapatistas.

Pero es con el Profesor Lucas Pérez López (2002-2004), que se empieza a constituir el primer núcleo²⁰⁶ de los que entre 2013-2015 serán los protagonistas de la que se perfila como una nueva élite política de profesionistas *renovados*. En su período entran Alfonso, como director de proyectos productivos y Emeterio, como auxiliar del Secretario Municipal y Celsa, quien

²⁰⁶ Véase nota 17.

trabaja inicialmente en proyectos productivos para ser luego nombrada, tras una convocatoria, como Coordinadora municipal del Consejo Municipal de Desarrollo Rural Sustentable, bajo la dirección de la Secretaría del campo. Casi al final del período también ingresa Elena quien presta su servicio social en proyectos y como auxiliar de tesorería. Alfonso y Elena permanecerán luego desempeñando diferentes servicios hasta 2015. Emeterio, después de un breve período de alejamiento en el que se dedica a trabajar y formarse, regresará como secretario municipal en 2008, para quedarse hasta 2015. Celsa, tras un período de protagonismo, se alejará, pero estará trabajando en municipios aledaños, hasta regresar, primero en 2009 nuevamente como protagonista, bajo la contratación de la Secretaría del campo y luego en 2014, volviendo a insertarse como empleada del Ayuntamiento Constitucional. Su alejamiento siempre será relativo porque como responsable de la Asociación civil *Unidos por compartir*²⁰⁷ ofrecerá talleres al Ayuntamiento. El núcleo se completa con otros tres profesionistas: Narciso, Andrés y Marcos. Hermano gemelo de Alfonso, Narciso ingresa como Director de proyectos productivos en el período de Diego Hernández Ruíz (2005-2007), para quedarse desempeñando servicios y cargos hasta lograr la presidencia en 2012-2015; Andrés, invitado a dirigir Proyectos Productivos en 2008, bajo la presidencia de Alfonso y que ha permanecido en el puesto hasta 2015; Marcos, quien empieza a vincularse con el Ayuntamiento en 2008 prestando su servicio social en Proyectos, Oportunidades y tesorería, hasta obtener en 2013-15 el cargo de tesorero.

Es importante tomar en cuenta que la inserción como empleados es un proceso que no depende únicamente de la voluntad del Presidente, ya que, una vez formado en nuevo ayuntamiento, en el día del empleado, se reúnen los regidores del Ayuntamiento Tradicional y Constitucional, además de los sectores (CNC, PRI y Comisariado de Bienes Comunales) y revisan las solicitudes de los aspirantes para los puestos de empleados.²⁰⁸ Aunque el perfil en relación al tipo de puesto es un elemento importante, hay otros criterios que también entran en juego. Como los empleados están contratados para toda la parte administrativa y de gestión

²⁰⁷ Creada en 2008, la Asociación Unidos por compartir (UNIPCO) cuenta con 5 integrantes, 2 hermanas de Celsa, Elena y su esposo. Para Celsa la asociación constituye un espacio de trabajo alternativo al empleo en el Ayuntamiento y responde a un “deseo de su corazón”. En el período entre 2013-2015 la asociación fue contratada por el Ayuntamiento Municipal Constitucional para impartir talleres sobre equidad de género y sobre el Plan de desarrollo municipal. Celsa López. . Entrevista 9/01/2014.

²⁰⁸ Entrevistas con autoridades andreseras. Marcos Gómez. Entrevistas 14 de diciembre de 2013 y 28 de enero de 2014; Primer regidor Constitucional. Entrevista 17 de abril de 2014.

del ayuntamiento, es evidente que un aspecto de suma importancia es la confianza. En este sentido la dimensión social del individuo juega un papel importante, ya que ubica al profesionalista en una familia con una trayectoria política y de trabajo en el municipio. En este sentido la pertenencia y lealtad al PRI no sólo del profesionalista como individuo, sino de su familia, es un factor influyente. Sin embargo, como vimos en las trayectorias analizadas, todos los profesionalistas *renovados* del núcleo han ganado la posibilidad de inserción después de “prestar servicio” y “ganarse la confianza de la gente” a través de la disponibilidad. Su capacidad en equilibrar las dimensiones individual y social del individuo es la clave para ser tomados en cuenta a la hora de la selección.

4.5.3 Acto II: Permanecer

El proceso de inserción de los profesionalistas *renovados* se vincula entonces principalmente con la aparición en la escena de los gemelos Alfonso y Narciso, quienes en pocos años conquistarán, en períodos cercanos, la presidencia, generando importantes rupturas con los mecanismos tradicionales de acceso al poder, implícitos en el sistema de cargos. En efecto todos coinciden en identificar la elección de Alfonso Díaz Pérez, profesionalista *renovado*²⁰⁹, como un momento importante de transformación, ya que, como menciona su hermano, Narciso Díaz Pérez, Presidente municipal entre 2012 y 2015, “él (...) rompió todo. Él pues era joven, no conocía de usos y costumbres, no había ocupado ningún cargo tradicional, nada; no había sido regidor del Ayuntamiento, nada. Era empleado y llegó directamente”²¹⁰. Dos son los aspectos que hay que enfatizar: el primero es que el profesionalista haya logrado obtener un cargo que en años anteriores era reservado a otros candidatos que entraban a través de la trayectoria político -religiosa de los cargos; el segundo es que obtuvo el cargo siendo soltero. Sin duda esto generó resistencias y cuestionamientos, como el mismo Alfonso recuerda:

“Entonces nunca habían visto que se rompiera esa costumbre y todos seguían en contra; el propio Ayuntamiento, que yo lo asesoraba, iba en mi contra. Sí. El comité municipal de mi partido, igual vinieron todos en mi contra; autoridades tradicionales, que conocen toda la

²⁰⁹ Hacemos una distinción entre los maestros, que ya en años anteriores han ocupado el cargo de presidente y los profesionalistas de la nueva generación que han egresado de una carrera universitaria. A estos últimos nos referimos aquí.

²¹⁰ Entrevista con el presidente municipal constitucional (2012-2015), San Andrés Larráinzar, 14 de febrero de 2014.

tradición, toda la costumbre, vinieron todos en mi contra. Pero yo tenía a la gente, la gente en las comunidades, los representantes, más... a pesar de que todos estaban en mi contra, pues la gente me apoyó siempre. Me iban a retirar la candidatura, y la misma gente me ratificaron como su candidato nuevamente. Fue difícil los 3 años porque pues buscaban pretexto para que yo pudiera salir, pero yo demostraba mis resultados, a través de obras, de apoyos, de cambios”²¹¹

La presidencia de Alfonso marca entonces el inicio de una serie de transformaciones e innovaciones importantes, ya que abre el camino al núcleo de profesionistas *renovados*. El cargo de presidenta del DIF lo desempeñó una de sus hermanas, madre soltera y el desconocimiento de los “usos y costumbres” se superó gracias a los asesores tradicionales. A través del empleo en la dirección de proyectos productivo y el sucesivo cargo en la CNC (Comisión Nacional Campesina), Alfonso establece relaciones de confianza con la gente, obteniendo el apoyo de los líderes y las comunidades que lo llevan a la Presidencia, aún sin el respaldo de los sectores y las autoridades del Ayuntamiento. Ahora bien, hay un aspecto importante que merece la pena destacar. El protagonismo de Alfonso permite permanecer a los profesionistas *renovados* como grupo, ya que en el contexto de emergencia de los profesionistas como nuevos sujetos, Alfonso marca un precedente, un “nuevo inicio” (Arendt 2006) a partir del cual se da para todo el grupo la posibilidad de inclusión²¹². También debemos considerar que llegar a la presidencia no es la única forma de protagonizar en un sistema, como el de cargos, donde, siendo la gestión del poder un asunto público, existen múltiples formas de participación.

La ruptura de Alfonso es aún más interesante si pensamos que compitió con un candidato que, a pesar de ser padre de cuatro hijos (tres varones y una mujer, que es la segunda) todos profesionistas²¹³, nunca estudió y hasta ese momento²¹⁴ había seguido la trayectoria de cargos más tradicional. La hija, Hortensia, recuerda el día en que ella recibió la noticia de los resultados del plebiscito.

(...) fue muy chistoso, cuando Alfonso y mi papá eran candidatos, con la esposa ahora de Alfonso vivíamos, compartíamos cuarto, departamento en Tuxtla. (...) Era muy chistoso. Estábamos sentados y estaba Paty, estaba Eulogio, que es mi esposo ahora y estaba yo.

²¹¹ Alfonso Díaz Pérez. Entrevista 25 de febrero de 2015.

²¹² Es importante subrayar que inclusión no implica automáticamente democratización, ya que solo serán incluidos los profesionistas del núcleo y otros que son de familias priístas, tienen un perfil adecuado para el tipo de empleo y pertenecen a redes familiares, de compadrazgo o políticas comunes.

²¹³ Tres son ingenieros, dos mecánicos y uno industrial y el último hijo es el único que estudió derecho. Hortensia Gómez. Entrevista 21 de febrero de 2015

²¹⁴ Sucesivamente se convierte a la religión adventista y abandona así la tradición.

Entonces Paty era novia de Alfonso y era candidato; yo era hija del candidato del Verde, y Eulogio era hermano del candidato del PRD.

Sí, entonces fue algo chistoso, pero podíamos platicar de cosas completamente diferentes; sabíamos que no nos podíamos meter mucho en el terreno de la política, porque íbamos a tronar ahí, pero había un... hay un aprecio muy grande entre Alfonso, su esposa, mi esposo, su cuñado... Por eso digo que tal vez más son los principios o la ética que nos enseñan desde chicos, el no rebasar el límite.”²¹⁵

En ese relato es interesante ver cómo los profesionistas *renovados*, viven en la necesidad constante de mediar entre las múltiples realidades que viven. Sin duda las experiencias migratorias y de estudio les ayudan a buscar nuevas formas para relacionarse en un contexto de creciente pluralismo. También es importante observar cómo las experiencias personales y migratorias los llevan a trayectorias políticas diferentes.

El período sucesivo dura solo un año, (2010-2011) y en la Presidencia vuelve a quedarse un profesionista *renovado*, el Ingeniero Marcelino. No pertenece al núcleo de profesionistas *renovados*, aunque estuvo trabajando como supervisor de infraestructura en el período anterior. Sin embargo en su período logran permanecer Narciso, Marcos, Elena, Emeterio, Andrés, que en el período sucesivo serán los que protagonizarán el escenario como núcleo de profesionistas *renovados*. A ellos se agregará Celsa, quien a través de la Asociación Civil *Unidos por compartir* no se ha realmente desvinculado y se unirá el grupo de profesionista *renovados* de la segunda generación.

4.5.4 Acto III: Protagonizar

La progresiva incorporación de jóvenes profesionistas sanandreseros como empleados del Ayuntamiento Constitucional ha tenido mayor impulso con Narciso, presidente entre 2013 y 2015, bajo cuyo mandato se han contratado a 18 profesionistas renovados como empleados del Ayuntamiento Constitucional. Como vimos en el párrafo anterior, esto es posible gracias a la coyuntura específica en la que se da una duplicación del presupuesto municipal (véase tabla 2 en el capítulo 3), en un contexto en el que los profesionistas renovados se han ido abriendo espacios gracias a Alfonso. Asimismo, por primera vez el cargo de tesorero²¹⁶ es

²¹⁵ Hortensia Gómez Pérez. Entrevista 21 de febrero de 2015.

²¹⁶ El profesionista accedió al cargo a través de elección de agentes municipales, obteniendo 45 de 56 votos. Entrevista con el tesorero, 14 de diciembre de 2013.

asignado a Marcos, profesionista *renovado* quien accede al cargo sin ser casado y sin pasar por una trayectoria en los cargos.

Los profesionistas *renovados* en este período (2012-2015) comparten el espacio con dos maestros que tienen cargo: el Síndico y el *Muk'ta martoma* (mayordomo Mayor). Es la primera vez que un maestro, con trayectoria en el sistema de cargos es nombrado como *Muk'ta martoma*²¹⁷, Mayordomo Mayor, uno de los cargos más importante en la cúspide de la jerarquía religiosa. Es un cargo al que se accede solo después de haber tenido cargos religiosos además que políticos y que nunca antes había sido ocupado por un maestro, ya que por su condición de profesionistas hasta el momento no solían cubrir los cargos religiosos.

En este momento entonces conviven profesionistas de tres generaciones diferentes: la primera constituida por los maestros que hace años han estado incorporándose al Ayuntamiento; la segunda representada por el núcleo de profesionistas *renovados* que se señaló al principio cuyas edades oscilan entre 28 y 35 años y la tercera de jóvenes de 20-25 años que apenas empiezan su proceso de incorporación.

4.5.5 Acto IV: *Trascender*

Vimos en el capítulo anterior que, entre las cualidades importantes para ocupar el cargo de presidente, Narciso (Presidente municipal 2013-15) menciona la trascendencia²¹⁸.

Pero ¿qué significa trascender? Trascender, del latín *transcendere*, literalmente significa pasar de una cosa a otra más elevada, volver sabido algo que está oculto, ir o estar más allá de algo. En términos kantianos es incluso traspasar los límites de la experiencia posible. Trascender el cargo implica la posibilidad de que el sujeto, gracias a sus cualidades y desempeño, sea reconocido más allá del cargo, es el triunfo del yo-individual sobre el social, la garantía de continuidad en un sistema que por su naturaleza tiende a eclipsar al individuo en beneficio de la sociedad. Trascender es la ambición de todo profesionista *renovado*, cuyo deseo de superación personal, que tan fuertemente ha influido en la voluntad de seguir estudiando, lo impulsa más allá de lo que el sistema admite. La posibilidad de un nuevo cargo, que conlleva prestigio, reconocimiento y poder, depende del desempeño, de los

²¹⁷ Mayordomo mayor, uno de los mayores cargos de la jerarquía religiosa. Más adelante se analizará el caso.

²¹⁸ Narciso Díaz Pérez. Entrevista 14 de febrero de 2014. Véase cita p. 100.

méritos acumulados. Es transmitirles a todos que atrás de esta persona en el ejercicio del cargo hay un individuo que vale y merece la pena darle un espacio.

La obra llega al final, los personajes antes protagonistas regresan a poblar el trasfondo de la escena, ahora monopolizada por otros. La elección del nuevo presidente en 2015 es caracterizada por una marcada división entre PRI y PVEM, quienes presentan candidatos diferentes. El grupo priista elige un profesionista joven, Fernando²¹⁹, que ha estado contratado en el período anterior como empleado en la dirección de Proyectos Productivos. Recién ingresado, Fernando pasa a protagonizar el escenario, pero los sectores deciden cambiar todo el personal de empleados, alejando al núcleo de profesionistas que desde 2008 ha estado dominando la escena. Solo quedan contratados Fernando, el auxiliar del secretario y Andrés el veterinario, también egresado de la Universidad Autónoma Agraria Antonio Narro. Pero lo interesante es que, a pesar de perder el empleo y dejar los cargos en el Ayuntamiento Constitucional, el núcleo de profesionistas renovados se queda en el municipio, impulsando proyectos a través de asociaciones civiles y pequeñas actividades comerciales. El conocimiento que tienen de los procesos administrativos y las gestiones les permite trascender el cargo y seguir trabajando en el municipio ya desde otra posición. He aquí su habilidad de trascender. Y para otros, nuevos núcleos, nuevos grupos, un nuevo inicio y la posibilidad de apoderarse de la escena. Formalmente queda el mismo partido (PRI), pero son otras ahora las familias que beneficiarán de los cargos constitucionales.

4.6 Ser profesionista en San Andrés

Comenta Elena que ser profesionista para ella significa “(...) vencer todas las barreras de lo que nos impide ser felices ¿no? ser autosuficientes; no sé, yo lo considero como algo... saber un poco más que los demás ¿verdad? Obviamente no ser superior a ellos, no, sino que ese conocimiento que uno va teniendo nos va a apoyar siempre a tener un mejor nivel de vida ¿no? hablando, este, tal vez económicamente ¿no?”²²⁰

Es entonces la posibilidad de superar la situación de pobreza, de algo que hace falta: comida, dinero, posibilidades, pero también amor y espiritualidad.

²¹⁹ Es ingeniero agrónomo egresado de la Universidad Autónoma Agraria Antonio Narro de Saltillo.

²²⁰ Elena López, Entrevista 21 de febrero de 2015

En efecto, desde la época de los escribanos la capacidad de lectoescritura y el manejo del español han sido cualidades importantes para destacarse. En 1963 Holland los describe como intermediarios entre el municipio y el estado, los únicos que pueden llegar a los cargos de presidente o fiscal sin pasar por la jerarquía de cargos, rompiendo así con el principio de las generaciones y la correspondencia entre edad-cargo y autoridad. En 1974, como analizamos en el capítulo 2, el proceso de salida de los ladinos es encabezado por dos promotores culturales formados por el INI, quienes protagonizan el proceso de toma de conciencia de los sanandreseros sobre la situación de explotación y sumisión que viven. Más tarde los maestros jugarán este papel de intermediarios corporativos con el Estado. No cabe duda entonces que la educación en San Andrés, como también en otros lugares, ha jugado históricamente un papel importante en las transformaciones vividas.

Aun así, Narciso Díaz Pérez, ahora ex presidente, considera que, el nivel de estudios no es un requisito indispensable para acceder al cargo de presidente. Sin embargo reconoce que estamos frente a importantes transformaciones en este sentido, ya que la gente ve que hay un cambio en la forma de gestión:

“En tiempos atrás no, el estudio no era importante, pero desde el periodo de mi hermano [se refiere a Alfonso Díaz Pérez] hubieron cambios realmente diferentes y llegó, por primera vez, mi hermano llegó como presidente municipal joven, con estudios y sí, realmente, hizo cosas que no se habían hecho en Larráinzar; se vio el trabajo, se pudo observar el impacto en el municipio de las obras y de todo lo que hizo. Entonces, después de ahí, el sucesor de mi hermano, llaman a otro joven, a otro profesionalista, ¿sí?; después de este, me nombran a mí, igual, como profesionalista.

Entonces, la gente como que nos comenta: ‘No...’, yo creo que sí es muy importante el estudio y la preparación ahora sí cuenta muchísimo para que un presidente funcione.”²²¹

Lo que emerge también es que se está dando una importante transformación en el principio rector del sistema de cargos, la jerarquía de las generaciones, que viene siendo sustituida por la jerarquía del estudio, manifestando también una crisis del sistema de cargos como forma de acceso al poder basada en una imbricación de lo político con lo religioso. Por otra parte, los profesionistas entrevistados coinciden en que no es suficiente el estudio, ya que depende de la persona, de cómo trabaja, cómo atiende a la gente.

²²¹ Narciso Díaz Pérez. Entrevista, 14 de febrero de 2014.

Comenta Alfonso: “(...) algunos dicen pues que no es bueno que estudien porque regresan solo para manipular a la gente... Pero no todos somos así.”²²²

El compromiso con la gente sigue siendo una cualidad importante entonces y esto depende de la persona y no del nivel de estudios que obtiene. Celsa profundiza un poco el argumento, diciendo que:

“(...) más que profesionistas yo creo que es la forma de pensar de la persona, más que profesionista; en parte ¿no?, en parte tiene algo que ver lo de la profesión, pero más está en cómo es la persona, lo que realmente quiere para el pueblo; si ve el beneficio del pueblo o ahí se lo pasa como vaya ¿no?”²²³

De hecho comparando el período de Alfonso con los sucesivos de Marcelino y Narciso, los entrevistados identifican los matices que muestran la relevancia de las características individuales de los profesionistas, mismas que dependen de sus vivencias y las ganas de superar el conformismo. Cabe preguntarse entonces ¿Hasta dónde el yo-individual domina el individuo social? Aunque para estudiar los profesionistas sanandreseros necesitan fomentar los deseos de superación de su yo-individual, la condición de su inclusión en el gobierno local implica saber controlar estos deseos después. Es en el equilibrio entre las dos vertientes del ser humano que radica la gran habilidad de renovación de los profesionistas sanandreseros. Si para los maestros la identidad social era condición necesaria de su intermediación de carácter corporativo, para los profesionistas renovados de primera y segunda generación se trata de buscar un nuevo equilibrio, que los obliga a negociar entre un modelo de intermediación corporativo y uno civil. ¿Cómo lograr esto? Evidentemente además de las habilidades individuales, depende del contexto y la coyuntura. Comparando las experiencias de Alfonso en 2008 y Narciso en 2013, una profesionista de la oposición observa lo siguiente:

“Creo que Alfonso (...) se sometió completamente a las condiciones de algunas personas de allá. Él trabajó con el modelo de siempre. Narciso, a diferencia, creo que rompió algunas cosas (...) (...) trató de gobernar un poquito con otra lógica, porque sí la lógica que han traído, pues sí ha sido difícil; yo conozco a gente muy pobre de Larráinzar que no ha podido acceder a ningún tipo de apoyos porque no es priísta, sólo por el hecho de no ser priísta.”²²⁴

²²² Alfonso Díaz Pérez. Entrevista, 25 de febrero de 2015.

²²³ Celsa López. Entrevista, 8 de mayo de 2014.

²²⁴ Su familia pertenece al partido verde. Entrevista 21 de febrero de 2015

Alfonso, como primer profesionista renovado que logra el cargo de presidente, tuvo el papel de abrir el espacio a los demás profesionistas. Siendo minoría en el Ayuntamiento, su posibilidad de negociación y transformación se vieron limitadas por el contexto y la coyuntura. Narciso por su parte, entró en la Presidencia en un contexto más favorable, donde ya estaba un núcleo de profesionistas renovados que lo podían apoyar en la gestión del ayuntamiento y en una coyuntura de mayores recursos, y mayor disposición por parte de la gente que ya había experimentado dos períodos anteriores encabezados por profesionistas renovados. Aun así, como veremos sucesivamente, los cambios que logró Alfonso en su gestión fueron importantes. Más allá de la posibilidad de inclusión en los cuerpos de gobierno locales, la profesionalización es vista como una posibilidad de mejora laboral no sólo en el municipio, sino también afuera. Sin embargo, como señala la profesionista entrevistada, la profesionalización no implica por sí sola un cambio en las lógicas de poder, que siguen amarradas a la ideología del partido único, así como a una cultura política clientelar que no son exclusivas del PRI.

4.6.1 Profesionalización como superación personal y modernización del entorno comunitario

Como en el caso de la élite indígena guatemalteca analizada por Esquit (2010), la de la superación debe ser analizada como una ideología que surge de acciones y argumentos indigenistas y desarrollistas y que forma parte del discurso neoliberal. En el caso mexicano el filósofo Luís Villoro (1987) ha analizado de manera clara y profunda las diferentes etapas del pensamiento indigenista²²⁵, ahondando en los matices de su filosofía, que se traduce en políticas específicas dirigidas a la población indígena de todo el país. Ahora bien, antes de seguir es necesario abrir un breve paréntesis sobre los aspectos de esta filosofía indigenista que influyen en lo que se convierte en la ideología de la superación. Es el tercer momento del indigenismo el que brinda el trasfondo filosófico necesario para implantar la ideología de

²²⁵ El autor concibe el indigenismo como el conjunto de ideas que los no indios formulan sobre los indios. En este sentido habla de tres momentos en la conciencia indigenista: lo indígena manifestado por la Providencia, lo indígena manifestado por la Razón Universal y lo indígena manifestado por la acción y el amor. Cada momento corresponde a un período histórico determinado y se caracteriza por diferentes autores cuyos pensamientos se pueden remitir a una misma concepción. Es así que en el primer momento estudia Cortés y Sahagún; en el segundo Clavijero- Fray Servando Teresa de Mier y Orozco y Berra y en el tercero Francisco Pimentel, Gamio y Toscano. Villoro (1987).

la superación. Lo que lo caracteriza es la que Villoro denomina la “paradoja del indigenismo”, a saber la conciencia de la escisión de la propia realidad que surge del hecho de percibir al indígena como propio y ajeno a la vez. Propio, en cuanto raíz indispensable de la propia especificación como mexicanos frente a culturas de otros países. Extraño, en tanto algo imposible para que sea considerado como propio. Es así que la recuperación del indio es recuperación del yo mismo y debe darse entonces a través del amor y la acción indigenista (Villoro, 1987). En esta labor, todas las políticas indigenistas desde la creación de los Centros Coordinadores Indigenistas en 1948, apuntan a la integración. La educación se convierte así en el instrumento privilegiado para el éxito del proyecto y los promotores, maestros y profesionistas en los intermediarios encargados de difundir el pensamiento de la modernización entre la población indígena. Desde la creación del programa de formación de promotores en 1951²²⁶, se perfila la figura del maestro-intermediario, vehículo de la integración. Definido como “cacique cultural” (Pineda, 1993) se le ha visto de manera unívoca como un funcionario al servicio de los intereses de control político del Estado (Vargas, 1994; Pineda, 1993;²²⁷). En otros planteamientos (Dietz, 1999; Zárate, 2001; González, 2008) se ha buscado superar la perspectiva dicotómico-categorica, invitándonos a visibilizar a los sujetos indígenas como actores sociales capaces de tomar decisiones, aun cuando se insertan en un marco estructural dado. De hecho en el caso de San Andrés, los promotores culturales llevarán a efectos inesperados, ya que, como vimos, son los que encabezan el proceso que lleva a la salida de los ladinos y la apropiación del poder municipal por los sanandreseros.

Lo que tratamos de argumentar aquí es que cada caso debe ser analizado detenidamente, porque los “efectos inesperados” podrían ser más de los que imaginamos.

En este contexto resulta claro el papel de la superación personal como ideología que, en el caso de los profesionistas sanandreseros renovados, juega un papel importante tanto a nivel individual, ya que posibilita el cambio, la mejora, la oportunidad de salida de una condición de pobreza, como a nivel colectivo, empujando a las comunidades hacia la modernidad. Lo que motiva a tod@s los profesionistas entrevistados, tanto los maestros, como los profesionistas renovados de dos generaciones, es el deseo de superación personal, la

²²⁶ El programa se analiza detalladamente en el párrafo 2.3.1.

²²⁷ Los planteamientos de estos autores se analizan de manera detallada en el cap. 1.

búsqueda de una mejora de la calidad y el nivel de vida o simplemente la posibilidad de salir de las condiciones de pobreza. Para las mujeres también entra en juego la idea de demostrar que también pueden, así como la necesidad de que la experiencia de sufrimiento de sus madres no se repita.

4.6.2 Superación y espiritualidad: mujeres profesionistas y conversión religiosa

En el caso de Celsa y Elena hay también la búsqueda de otra dimensión de superación, la espiritual, que las ha llevado a una nueva religión cristiana.

Es interesante la forma en la que Celsa narra la reflexión que ha acompañado su conversión:

“Digo, si hablamos de la católica, yo siento que el nivel de palabra, el nivel de enseñanza, no es tan profundo, digamos que no toca el corazón del ser humano (...) para verse como en un espejo ¿no? (...) O para inyectar esa fuerza, esa motivación, esa emoción. Yo siento que no. Y no sentía esa paz, esa tranquilidad en las cosas que yo hacía, como dice usted, en las fiestas, en todo eso (...) Pero, digo, yo siento que no me orientaba o no me tocaba digamos la enseñanza como para decir: “Quiero hacer mejor las cosas” ¿no?, “ya no quiero hacer esto, ya no quiero hacer lo otro”, y las cosas del mundo, le decimos nosotros, eso a mí ya no me llenaba; yo ya no sentía paz en esa situación; me metí tanto, tanto en el trabajo, que estábamos ahí noche y día en el trabajo; me llegué a enfermar... Toda esa parte entonces a mí ya no me daba paz y por eso es que busco otra situación ¿no?, digo pues estaba tan necesitada mi alma, mi corazón de algo diferente ¿no?, y al conocer algo diferente, así como que hace un click con mi corazón, con mi alma y digo: “Ah, pues esto es lo que busco”, en una segunda etapa.”²²⁸

Convencida por “la palabra”²²⁹ Celsa en 2008 se convierte a la Iglesia de Cristo y Llamada Final, tras una breve estancia en una Iglesia Adventista que tampoco sintió adecuada. Situación análoga fue la de Elena quien en 2010 también pasa a formar parte de la misma denominación religiosa, tras una experiencia en otra Iglesia Cristiana no Católica, la Iglesia de Cristo Ebenezer. El legado que Elena recibió de su madre, de la Inglesia como “una parte primordial para la vida”²³⁰, influye en la inclusión de la dimensión espiritual en la idea de superación que ella tiene. A diferencia de Celsa, su experiencia religiosa está fuertemente influida por la experiencia en el zapatismo, que marca su vida entre los 8 y los 14 años. Con mucha conmoción, a lo largo de la entrevista Elena recuerda una misa celebrada por un diácono, mientras se refugiaban en las montañas. Eran momentos críticos, poco antes de la

²²⁸ Celsa López. Entrevista 8 de mayo de 2014

²²⁹ “(...) siento que la palabra si nos impulsa mucho, a lograr lo que uno quiere no, a no decir no puedo, o hasta aquí, es la palabra, la palabra que me convenció.” Celsa López. Entrevista 9 de enero de 2014

²³⁰ Elena López. Entrevista 11 de febrero de 2014

firma de los acuerdos de San Andrés, Elena recuerda que vivían en el peligro constantes que llegaran los militares a buscarlos para asesinarlos.

“(…) Y en medio de la selva, en medio del monte y todo eso, pues nos concentramos todos. Iniciaron con la liturgia normal ¿no?, pero llegó un momento en que dijeron, ya al final, “vamos a orar, pedirle a Dios que pronto resuelva esto, pronto se acabe esto y que nosotros podamos regresar a casa bien, felices y contentos”, decía él. Jamás había visto una oración así, jamás lo había visto. Hubo presencia de Dios, estoy segura que sí, pero era un sentir demasiado fuerte... Todos, todos se tiraban a llorar, a pedir perdón, a todo... Algo que tal vez no sé si ese día se vio ¿no? Era un lamento terrible ¿no? porque todos sabían lo que estaba pasando y así quedó ¿no?”²³¹

Vivir intensamente la carencia, la pobreza, la inseguridad es lo que ha llevado Elena a elegir otro camino, aún en contra de la voluntad de su madre. Aunque reconoce que el zapatismo como movimiento ha desarrollado su sensibilidad sobre la condición de los indígenas, las injusticias, la necesidad de defenderse y reaccionar, Elena considera que la vía militar no es la solución para llegar a una vida digna.

“La verdad yo creo que fue muy bueno ese levantamiento, pero algo que no estaba de acuerdo era el ver que todos los integrantes ni una casa digna tenían, o sea, se estaba a punto de caer la casa, así seguíamos viviendo en esa casa porque no había de dónde, no había de dónde, el trabajo era comunitario; si hacíamos, no sé, una hectárea de milpa por allá, se repartía entre todas las familias ¿no? No, no, no había avance, prácticamente no había. Y entonces a lo que uno quiere salir adelante, a lo que uno quiere hacer sus propias cosas, no era posible, no se podía. Por eso es que muchos optaron en salir, porque pues seguíamos hundidos en la pobreza, y demasiado, demasiado... En la casa donde vivíamos, pues porque era construida por mi papá, pero era muy pobre pues, demasiado. Teníamos un sueño de hacer una casa, levantar una nueva. Nunca pudimos, nunca pudimos hacerlo hasta que salimos de esa organización; de ahí pues pudimos avanzar un poquito más, pero si hubiéramos estado ahí siempre, no. Y eso es lo más chistoso, porque el levantamiento armado, no sé si así lo calificará usted, pero yo así lo veo, que sí es cierto, todos los programas sociales del gobierno federal van y dan una vuelta y todo lo dirigen ahora a los municipios indígenas, pero prácticamente les llega los que nunca se levantaron en armas ¿sí?, los que no se levantaron en armas son los que les toca pues ya de todo, porque son los que reciben ayudas federales; pero los que son ahorita, si siguen siendo zapatistas, zapatistas no han recibido nada, nada (...)”²³²

A pesar de estas experiencias, tampoco la religión católica brinda a Elena el apoyo espiritual que está buscando. Tras un período de problemas personales, busca entonces un espacio donde encontrarse consigo misma. Lo encuentra primero en la Iglesia de Cristo Ebenezer y

²³¹ ²³¹ Elena López. Entrevista 11 de febrero de 2014

²³² ²³² Elena López. Entrevista 11 de febrero de 2014

luego, una vez unida con el esposo, pasa a formar parte de la Iglesia de Cristo llamada final, la misma frecuentada por Celsa.

La superación entonces implica también encontrar una Iglesia que sientan abierta hacia las mujeres, en la que pueden expresarse e interactuar. La búsqueda espiritual se convierte también en un camino de superación que confluye en las Iglesias protestantes y su teología se casa con la ideología de superación individual.

Finalmente un último caso de conversión religiosa es el de Hortensia, profesionista que no se inserta en el gobierno local indígena, pero que también atraviesa un momento personal en el que la búsqueda de una religión cristiana no católica se convierte en una opción. Hortensia pertenece al grupo cristiano *Koinonia* y se empieza a acercar a los grupos no católicos desde 2003, porque dice que desde chica no le gustaba ir a la Iglesia. En esos tiempos estaba en San Andrés el padre Diego, que Hortensia recuerda como un hombre impresionante, por su físico, sus guaraches grandes. Recuerda que en las misas nadie le entendía por su forma de hablar el español, y que tampoco cuando hablaba tsostil les sonaba familiar. Su paso a la Iglesia cristiana también encontró las resistencias de su familia, no tanto por ser católicos fervientes, sino porque practicaban la tradición y eran devotos a los santos, particularmente a San Andrés. Años después también el padre se cambió a la otra iglesia, la adventista.

Ahora bien, lo interesante en el caso de las tres mujeres es que, en el momento en que se alejan de un modelo de mujer tradicional y su individualidad empieza a surgir, se ven en la necesidad de encontrar una religión que sea más adecuada a esta nueva situación personal, en la que la superación personal les ha implicado la necesidad de resignificar su identidad social de otra manera.

4.7 Comparando trayectorias y perspectivas de los profesionistas *renovados*

Comparando las diferentes trayectorias escolares y personales de las dos generaciones de profesionistas *renovados*, podemos identificar algunas diferencias importantes.

En primer lugar los profesionistas de la primera generación comparten entre sí el difícil camino hacia la escuela, que los lleva a salir desde muy jóvenes de sus familias y comunidades. Es sobre todo gracias a su fuerza de voluntad que logran las metas que se fijaron, ya que estudiar para ellas y ellos ha implicado el desapego de la familia y la

comunidad en edad temprana, vivir experiencias de discriminación étnica y de género, enfrentar problemas económicos, experimentar la soledad y la ausencia de apoyo familiar, el alejamiento de la comunidad. Marcos recuerda la experiencia de discriminación vivida en la casa de *kaxlanes* en Ocosingo, donde nunca se sintió en confianza, mientras Celsa relata lo que sufrió para ser vista por las autoridades del Ayuntamiento cuando entró por primera vez:

“(...) eran puros hombres, me acuerdo que una vez estábamos reunidos, estaba la otra compañera, y otras personas, llega el primer regidor saludó a todos y menos a mí, y de verdad que eso duele muchísimo, digo, en el corazón, me acuerdo que llegué a mi casa llorando, y le dije a una de mis hermanas, no sé si conoce a Cristi, creo que no, le dije que mejor iba a renunciar porque ya no aguantaba estar ahí, por la forma en que me trataban, me decía mi hermana, no, no renuncies porque eso es lo que quieren por eso te tratan así, y mi compañero que estaba ahí, que es el hermano del presidente, los dos gemelos, con el otro fuimos compañeros, también él me apoyo mucho, me decía que no, que no renunciara, y pues igual nos dieron un sueldo, así, bien poquito, que yo decía que siendo profesionista ni siquiera merezco este sueldo, no, todavía, y ahí, con el apoyo de mi hermana, también dije, si tienen razón, no me voy cuando el quiera, me voy cuando yo quiera y el apoyo del otro compañero que me decía no lo hagas por el dinero, nunca trabajes por el dinero, trabaja por tu gente, hazlo por la gente no por el dinero, ahorita no hagas caso de tu sueldo, del dinero (...)”²³³

La importancia de la voluntad individual ha sido fundamental para que logran cumplir con sus metas. En un contexto de opciones limitadas, el abanico de sus posibilidades se restringe a: redes religiosas, como es el caso de los internados de padre Diego Andrés; redes familiares y comunitarias, como es vivir en la casa de un familiar o conocido o prestar servicios domésticos insertándose en familias ladinas. Pero también emerge la solidaridad que se genera entre profesionistas para hacer frente a las dificultades y que después se convierte en una estrategia de acceso al poder. Solidaridad que encuentra su expresión más acabada en la unión matrimonial entre profesionistas.²³⁴

Por su parte los profesionistas *renovados* de la segunda generación, aún con los límites estructurales existentes, tienen mayores opciones de estudio, más redes familiares de apoyo e incluso más libertad individual para elegir, como muestra este comentario de Pedro:

“Como no estamos acostumbrados a... no sé, de alguna forma nuestra generación, tal vez, no estamos dispuestos a trabajar para alguien ¿no?, a recibir órdenes, a hacer esto o lo otro sin saber por qué. Yo creo que somos un poco más así de querer hacer las cosas por nosotros mismos, de

²³³ Celsa López Hernández. Entrevista 9 de enero de 2014.

²³⁴ En 2015 Marcos se casa con Celsa y Ambrocio con Vicky.

tener, no sé, algo más que ser empleado... La verdad, sí nos cuesta un poco estar bajo las órdenes de alguien.”²³⁵

La libertad los lleva a cuestionar tanto las decisiones de sus padres, como las lógicas económicas locales. Ambrocio dice que no quiere repetir la experiencia de su padre²³⁶, por más de veinte años contratado por proyectos por el Intituto Federal Electoral (IFE, ahora INE, Instituto Nacional Electoral). Deseoso de seguir estudiando en un contexto de dificultades económicas, don Martín, padre de Ambrocio, encontró en el internado de Padre Diego una posibilidad para terminar la secundaria y se quedó con el sueño de estudiar agronomía en Chapingo. Lo que don Martín recuerda de aquella experiencia en el internado de padre Diego es la disciplina, como él mismo relata:

“(...) bueno, había disciplinas de que a las 8:00 había que desayunar; después que desayunábamos íbamos a la escuela; a las 2:00 o 2:15 era la llegada, comer, entonces a las 3:00 había que trabajar, limpiar cuartos, catear, barrer, chaporrear, juntar basura, todo, una hora, hasta las 4:00. De 4:00 a 4:30 era estudiar, hacer tareas, en silencio; nadie podía estar jugando, nadie podía hablar; pasaba el señor vigilando. Podías estar en el campo estudiando, ahí sentado, solito o con dos o tres, pero ahí, en silencio, estudiando, leyendo, haciendo trabajo y el sacerdote pasaba y miraba de lejos ¿no?, si alguien estaba hablando ya le llamaba la atención luego luego para no distraer a otro compañero que sí en realidad estaba estudiando ¿no?

Entonces esa era la disciplina, era bueno.

Entonces, así, a las 4:30 o las 5:00 quedaba uno libre; podía uno jugar, que jugar básquet, que si salía uno al parque a echar una vuelta y así; así hasta las 7:00 de la noche cierra la entrada; no podíamos estar afuera, a menos que pida permiso por alguna razón muy especial ¿no?, pero había que hablar al sacerdote.

A las 7:00 era primero el... De 7:00 a 7:30 era el evangelio; llegaba ahí con nosotros, con toda la primaria y secundaria, llegaba ahí el sacerdote a dar una lectura del evangelio, explicaba; nosotros teníamos nuestro catecismo; preguntaba cuántos mandamientos, los sacramentos, por qué fue creado el mundo, la tierra... todas las cosas ¿no?

Entonces, teníamos que responder unas preguntas, de repente lanzaba una pregunta al alumno, y había que responder a ver si estaba atento y el evangelio ¿no?

Entonces nos disciplinaba de una forma buena, no era mala; o sea, no nos regañaba, nos llamaba la atención cualquier cosa, la atención.

²³⁵ Pedro Díaz Hernández. Entrevista 20 de febrero de 2014.

²³⁶ Martín Díaz Teratol, en 1992 fue nombrado por las autoridades de San Andrés como representante municipal del IFE, contratado por el Ayuntamiento de San Andrés. A través de una convocatoria logró ocupar un puesto como operador de módulo para la foto credencialización que recién empezaba en ese año. A los tres meses subió al puesto de responsable del módulo donde aún trabaja, ya como parte del INE. También ha colaborado con el historiador Juan Pedro Viqueira, véase Aguilar, Díaz y Viqueira 2010

Y así, a las 7:30 se iba; quedábamos estudiando hasta las 8:00. De ahí a las 9:00 era el silencio.”²³⁷

Pero es la experiencia de trabajo en el IFE la que permite a don Martín seguir con sus estudios hasta la preparatoria, que terminó hace pocos años y lo que queda de su sueño es la satisfacción de verlo cumplir por el hijo Ambrocio, egresado de Chapingo. Para don Martín el estudio es la posibilidad de superación personal y de colocarse a nivel laboral fuera del municipio:

“(…) En sí yo siempre me reúno con mis hijos, con la familia el fin de semana; no todos los fines de semana, porque de repente yo les digo que estudien; es el camino y es la vida porque hay que preparar, joven preparado va a tener trabajo, va a poder vivir un poco mejor, no apenas como nosotros que ni siquiera estudiamos y vivimos pues muy pobres, no tenemos casi nada y todo lo tuvimos con mucho sacrificio. No se puede colocar en un trabajo fácil. Entonces que estudien, “échenle ganas al estudio”. El que aprende, va a ser de él. Le digo: “Si tú estudias, eso es tuyo. Tú decides ese estudio, si tú no quieres estudiar, pues te quedaste aquí o no sé qué vas a hacer ¿sí? Mejor estudien, échenle ganas al estudio”²³⁸.

Ahora, la posibilidad de estudio y de salida del municipio también conlleva un cambio en la forma de pensar, en la ideología, en la manera de percibir la gestión y la política del municipio. Es un cambio que, como veremos más adelante, coloca a los profesionistas *renovados* en una posición de intermediación con el estado que transita de lo corporativo a lo civil. A diferencia de los profesionistas maestros que los antecedieron, cuya única oportunidad era la de beneficiar de los canales abiertos por el Estado en el campo de la educación básica, los profesionistas *renovados* han tenido que buscar sus opciones entre un abanico mayor de posibilidades, en un contexto de mayor competencia pero también de libertad.

4.7.1 Estrategias de inserción en el gobierno local indígena

La forma de inserción de los profesionistas *renovados* en el gobierno local responde a una misma lógica, que parte de un proceso de construcción de la confianza a través del servicio personal a la comunidad. Comparando las diferentes trayectorias de los profesionistas *renovados* podemos identificar una especie de camino que los profesionistas de la primera generación comparten y es una suerte de “estructura de servicios” alternos al sistema de

²³⁷ Martín Díaz Teratol. Entrevista 14 de junio de 2014.

²³⁸ Martín Díaz Teratol. Entrevista 14 de junio de 2014.

cargos, pero que lo complementan y a ellos les posibilita el ingreso al poder. El punto de partida en todos los casos es la pertenencia a una familia con trayectoria en el Partido Revolucionario Institucional (PRI). Como podemos ver en el *Anexo 16*, el primer paso es el servicio social que se cumple como auxiliares de algún departamento del Ayuntamiento Constitucional. En algunos casos aprovechan para apoyar a varios para conocer el tipo de trabajo y aprender más. Un trampolín importante es el departamento de proyectos productivos, que les permite conocer todo el municipio, los hace conocidos con las comunidades y les da una posición ideal para generar la confianza, ya que se ocupan de la gestión de proyectos. Ahora, al igual que en los cargos, también los servicios tienen que ser de cierta forma temporales y se requiere un período de descanso. Excepto en el caso de Alfonso y Elena, que por un período fueron bastante insustituibles y se quedaron por un tiempo prolongado, los demás han alternado momentos de trabajo con momentos de “descanso” en los que siempre han buscado mantenerse cerca del ayuntamiento como empleados de dependencias federales (Secretaría del campo; Instituto Estatal Electoral) o asociaciones civiles (Unidos por compartir). Esto les ha permitido seguir construyendo confianza entre la población, mostrando a la vez desapego al puesto y permitiendo la participación de otros profesionistas. Es importante tomar en cuenta que no se trata de un camino obligado, ya que, como vimos en las historias individuales, cada profesionista luego construye su trayectoria. En el caso de los dos profesionistas que alcanzan el cargo de presidentes, también ha sido fundamental prestar servicio en el Comité del PRI y/o en el Comité de la CNC, como paso previo para lograr la elección. El caso del tesorero es diferente, ya que obtiene el cargo después de trabajar como auxiliar de ese mismo puesto.



Fig. 11: Estrategia de inserción de la primera generación de profesionistas *renovados*, elaboración propia a partir de los datos de campo.

Es importante mencionar que en el caso de las mujeres, no hay actualmente la posibilidad real de acceder a un cargo, pero esto no les impide tener una importante incidencia desde las posiciones que ocupan como empleadas en posiciones estratégicas, como enlace de oportunidades o en puestos que dependen de instituciones federales pero que implican un trabajo en el municipio.

A nivel individual cada profesionista busca la estrategia más adecuada para construir la confianza con las autoridades y la población y esto depende del contexto y coyuntura específicos. Desde la promoción de una escuela en una comunidad, a la asesoría técnica y jurídica de asociaciones de productores o simplemente la atención prestada en el ejercicio de las propias funciones.

Por su parte los profesionistas de la segunda generación se enfrentan a una mayor competencia y deben su inserción a las redes personales y familiares y al perfil específico que el Ayuntamiento Constitucional necesita. A pesar de haber vivido más en el municipio no han buscado construir un vínculo que los mantuviera vinculados al municipio. Tal vez sus propias formaciones los impulsan más bien a salir.

El proceso de construcción de la confianza juega un papel especial para permitir a los profesionistas la permanencia en el cargo o servicio y sobre todo para trascender. Al término del período los profesionistas *renovados* logran quedarse a trabajar en el municipio gracias a esta relación de confianza que han estado construyendo a lo largo de los años. Su yo-individual logra superar el cargo y se constituyen como una alternativa de gestión en un Ayuntamiento obstinadamente monopartidista. Sus habilidades personales, unidas a los contactos y redes que han establecido a lo largo de su formación y en el desempeño del cargo o servicio les permiten posicionarse como intermediarios civiles en un contexto de desmoronamiento creciente del Estado corporativo. Acostumbrados a convivir con transformaciones constantes y rápidas, los profesionistas *renovados* han aprendido a ser creativos y ágiles y en sus negociaciones con la realidad compleja que los rodea.

4.7.2 Perspectivas de los profesionistas renovados: hacia una nueva filosofía política de la gestión

Veamos entonces ahora cómo, desde las vivencias y experiencias de los profesionistas *renovados*, se va construyendo una nueva filosofía política y de gestión y si y cómo esto influye en la construcción de una nueva cultura política.

En 2008, Alfonso, primer profesionista *renovado* en la presidencia, tras la “ruptura” que establece con las dinámicas de poder que se venían dando, impulsa una serie de cambios en la gestión del municipio. Como él mismo relata, tres eran sus prioridades: “(...) sacar los vendedores del parque; llevar el servicio de Telcel, telefonía celular; construir el mercado...”²³⁹ A lo largo de del período su trabajo consistió en reglamentar la vida cotidiana de la comunidad, limitando la venta de alcohol y el uso de los videojuegos. Por la otra los espacios en relación a los diferentes actores del municipio: el grupo zapatista y los vecinos chamulas con los que se comparte el espacio de Chanalum²⁴⁰, lugar simbólico de fundación del pueblo. Finalmente, en la gestión de proyectos productivos impulsó un nuevo proyecto, el cultivo de granadilla, que en los años sucesivos se convertiría en una innovación importante para el municipio.

²³⁹ Alfonso Díaz Pérez. Entrevista del 25 de febrero de 2015.

²⁴⁰ Véase cap. 3 de esta tesis.

La reglamentación de la venta de alcohol surgió a partir del trabajo del Consejo Municipal de Desarrollo Rural, dirigido en ese entonces (2009-2010) por Celsa, quien recuerda que fueron las mujeres quienes tenían esta exigencia:

(...)Sí, más que nada por mujeres, porque saben de los problemas que pasan, de las vivencias que tienen algunas personas, o de ver tantos borrachos tirados en la calle. Entonces más, más de las mujeres. Hasta ahorita, a como va, porque ha salido de las mujeres más que de los hombres. Porque yo sabía, cuando tienen reuniones en la cabecera municipal, las que más hablan en ese sentido son las mujeres. Los hombres no. No dicen nada, así como que... “pues es que nosotros también tomamos ¿no?”, pero como que las mujeres son las que exigen, obligan de todo eso, bueno, ya tienen que actuar también los hombres. Pero ha salido más de mujeres.”²⁴¹

Lo que se logró en ese entonces fue la aprobación de un reglamento, pero fue un proceso difícil en el que la estrategia del entonces presidente Alfonso fue la de poner horarios estrictos de venta y sanciones para quienes no los respetaban. Es así que se clausuraron varias cantinas hasta llegar hoy a la situación en que el único lugar de venta se ubica en territorio Chamula a pocos kilómetros de la cabecera. De la misma forma se quitaron los videojuegos porque distraían a los jóvenes.

En otro plano, la coyuntura específica demandó a Alfonso intervenir para negociar con el grupo zapatista tanto el rescate del parque central, hasta el momento ocupado por el mercado y la reubicación de los vendedores, como para negociar con las autoridades de San Juan Chamula la posibilidad de construir una ermita en el territorio de Chanalum. En ambos casos ha sido de fundamental importancia el apoyo del Mtro. Carlos Pérez²⁴², Presidente del Comisariado de Bienes Comunales, que en aquel entonces era el único sector de gobierno que reunía tanto a los autónomos como a los constitucionales en partes iguales (6 y 6). La existencia de una arena común en la que poder dialogar favoreció el logro de acuerdos que en otras circunstancias hubieran llevado a mayores niveles de conflicto y de violencia. Aun así se trató de procesos difíciles.

Narra Alfonso:

(...)Fue difícil los 3 años porque pues buscaban pretexto para que yo pudiera salir [se refiere a las mismas autoridades constitucionales], pero yo demostraba mis resultados, a través de obras, de apoyos, de cambios, el parque central era utilizado como un mercado, todo sucio,

²⁴¹ Celsa López Hernández. Entrevista 8 de mayo de 2014

²⁴² En el capítulo 3 hablamos de Carlos Pérez, profesionista maestro con una trayectoria política importante y que ha sido el primer profesionista en tomar el cargo de mayordomo mayor (Muk'ta martoma).

todo... Fue la primera acción que hice; fue difícil, tuve que ir a hablar con los zapatistas, que también son... que estaban en resistencia y que no dejaban nada. Tuve ese acuerdo. Pues ellos tenían apoyo internacional, precisamente un organización de España era, ajá, y entonces de ahí venían el recurso, para que ellos sintieran, para no quedar excluidos, aportaron la mitad para construir el parque y la mitad nosotros. Entonces así hicimos; salió el parque, salieron los vendedores de allí y ya quedó como parque. Entonces tuve que comprar terreno allá para reubicarlos. Fue bastante difícil igual, pero sí lo logré. Entonces pues son esos tipos que no le gustaba los que habían pasado porque no habían logrado ese acuerdo; había un choque bastante fuerte, no había acuerdos para nada.”²⁴³

Como podemos ver en una nota periodísticas de Bellinghausen²⁴⁴, el Ayuntamiento Constitucional invirtió una importante cantidad de recursos para la restructuración del kiosko y reubicó a los vendedores en las calles aledañas, tras el éxito del mercado que el año anterior²⁴⁵ los zapatistas, con el apoyo de la Junta de Buen Gobierno de Oventic, habían reestructurado e inaugurado, ocupando un edificio, ex albergue escolar, que antes del 1994 había sido destinado para un mercado que nunca se terminó de concretar.²⁴⁶

La otra obra que resultó de las negociaciones que el Presidente tuvo junto al grupo zapatista y con las autoridades del vecino ayuntamiento de San Juan Chamula fue la apertura del camino que lleva a Chanalum y la construcción de la capilla. Ya en el capítulo 3 hablamos de la importancia simbólica de Chanalum, primer lugar de llegada de San Andrés, fundador del pueblo. El pequeño cerro alberga la cueva de Sakamch'en y está ubicado en un territorio que es reivindicado tanto por los sanandreseros como por los chamulas, pero siendo una parte importante de la historia de Larráinzar. El problema del conflicto con los vecinos de San Juan Chamula se debió, de acuerdo al Mtro. Carlos²⁴⁷ a la confusión que se generó con la entrada de PROCEDE²⁴⁸, ya que los límites territoriales se desdibujaron, modificando lo que establecía el antiguo mapa. Son entonces las comunidades chamulas de Callejón, Jolonchén

²⁴³ Alfonso Díaz Pérez. Entrevista del 25 de febrero de 2015.

²⁴⁴ Bellinghausen Hermann “Mercado de San Andrés Sakamch'en: modelo de modesta pero sana economía alternativa”, la Jornada, 27 de octubre de 2008

²⁴⁵ El mercado zapatista se inauguró el 29 de septiembre de 2007, véase Bellinghausen, “Violencia latente en San Andrés”, 27 de septiembre de 2007

²⁴⁶ Escribe Bellinghausen: “Ante el éxito del mercado autónomo, y para poderle competir, las autoridades del municipio oficial San Andrés Larráinzar, minoritario pero con presupuesto incomparablemente mayor, iniciaron la remodelación de la plaza central, con nuevo kiosco, una torre, bancas y alumbrado. Por lo pronto, y ya que todo está en obra, el mercado tradicional (ahora oficial) se instala en las calles alrededor de la parroquia. También muy concurrido, pero en condiciones poco higiénicas, como siempre.” *Ibíd.*

²⁴⁷ Carlos Pérez .Entrevista del 18 de febrero de 2015.

²⁴⁸ Programa de certificación de derechos ejidales y titulación de solares, implementado desde 2005.

y Banabolom las que reivindican el territorio, basándose en los mapas de PROCEDE, que no corresponden a los mapas más antiguos.

Tras una negociación entre autoridades constitucionales y zapatistas de San Andrés y autoridades de San Juan Chamula, se decidió respetar los dos mapas y priorizar los “usos y costumbres”, por el valor histórico, religioso y social del lugar. Se construyó así una ermita y las autoridades de San Andrés pagan anualmente una renta a las de San Juan Chamula para poder llegar dos veces al año a rezar a Chanalum.

En su gestión Alfonso creó también la policía municipal y estableció la entrega de un pequeño estímulo a los mayordomos, para que se motivaran más en el desempeño del cargo. Llevar la lógica de la monetarización al plano de la religión y la creencia implica inevitablemente una transformación importante en la lógica de poder tradicional.

Finalmente tomó la iniciativa de experimentar el cultivo de granadilla, impulsando una racionalización en el uso de los recursos y rompiendo así con la dinámica de proyectos de corto plazo decididos desde las dependencias gubernamentales. En los períodos sucesivos, bajo la dirección de Andrés Díaz, otro profesionalista *renovado*, esta nueva lógica de gestión ha tenido mayor énfasis.

4.7.3 Profesionistas renovados y gestión

Desde la presidencia de Alfonso hasta el período de Narciso (2008-2015), el departamento de proyectos productivos del Ayuntamiento Constitucional ha estado dirigido por Andrés Díaz Montejo. Esto ha permitido dar continuidad a una forma de gestión de los proyectos productivos, que de alguna manera choca con las prácticas que se han estado estableciendo a lo largo de la política indigenista, en las que los municipios son meros receptores de apoyos y proyectos finalizados a sí mismos y a la justificación de un recurso. Los proyectos que el ayuntamiento solicita se basan en un diagnóstico de cada grupo de trabajo, orientado a definir la viabilidad del proyecto solicitado y la disponibilidad del grupo para trabajar. Menciona Andrés:

“(…) el plan es, digamos, como el esquema a seguir ¿no?, pero el general, pero ya el proyecto en sí con un grupo, para elaborar un proyecto, pues tienes que empezar desde el principio; si en verdad es lo que quieren, si es viable, si no es viable ¿sí?, el diagnóstico también. Por ejemplo, si dicen: “Bueno, quiero mi granjita de puerco”. Bueno, hay que ir a visitar, si hay

agua; si no hay, pues bueno, también muchos ese es el primer fracaso ¿no? Si no hay agua, hay que ser congruente ¿no?”²⁴⁹

En esta lógica los proyectos impulsados han sido la granadilla, la zarzamora, el aguacate y el café. La granadilla es un cultivo que garantiza “el éxito y permanencia del proyecto”²⁵⁰, tiene mercado seguro y no exige riego ni fertilización.

Así que, al igual que trascender como personas, a los profesionistas *renovados* también les interesa que los proyectos trasciendan y logren permanecer.

En la relación con las dependencias la estrategia que les ha funcionado ha sido la de estar pendientes y con las comunidades la transparencia sobre los resultados, impulsando un tipo de intermediación en la que el profesionista se hace asesor y acompañante:

“Bueno, siempre hay, porque también no es fácil llegar y llevamos un montón de proyectos y entregas y que según no siempre se solicitan bien o sea con el apoyo del presidente municipal también; ahí vamos todos y así. Entonces, hay complicaciones porque no es tan fácil: “Aquí está el producto”, sino que tienes que estar detrás o tocando las puertas, insistiendo... Aunque te digan: “Es que ya no quiero que traigas gentes”, a veces me dicen así; “es que es lo mismo, si te digo que no hay recurso es que no hay recurso” me dicen. No, pero no es lo mismo que los representantes escuchen a viva voz de ustedes, que yo lleve la información y les diga: “Así me dijeron en tal dependencia... No es lo mismo”, le digo. Sí, a veces hasta eso se logra pues concretar algunas acciones.”²⁵¹

La gestión pública de la información permite entonces evitar malos entendidos y ayuda a mantener una relación de confianza con la gente.

Desde la presidencia se elaboran los proyectos a partir de las solicitudes de los grupos y del diagnóstico de factibilidad que los mismos encargados de proyectos hacen. También el vínculo que Narciso tiene con Chapingo como egresado ha permitido recibir asesores expertos en cultivos como el aguacate, para poder lograr una mejora en la producción.

En la gestión de los recursos también se dio una racionalización de los ingresos que ha permitido tener ahorros que sirvieron para el aguinaldo de los empleados.

A nivel de estrategia también se han destinado más recursos para la mezcla con otras dependencias, para tener mayores posibilidades de conseguir proyectos.²⁵²

²⁴⁹ Andrés Díaz Montejo. Entrevista del 3 de febrero de 2014.

²⁵⁰ Narciso Díaz Pérez. Entrevista 14 de febrero de 2014.

²⁵¹ *Ibíd.*

²⁵² Marcos Gómez López, Entrevista del 14 de diciembre de 2013.

Por otra parte es importante tomar en cuenta que los profesionistas *renovados* también han buscado la forma para conciliar los crecientes requisitos de etiquetación de recursos a las necesidades culturales del municipio, encontrando la forma para seguir apoyando a los mayordomos con un pequeño incentivo y con la dotación de velas, refrescos, incienso, flores cohetes, música, ropa tradicional etc. que sirve para las fiestas.

4.7.4 Las profesionistas renovadas y sus formas de gestión

También la incorporación de las profesionistas *renovadas* mujeres en el Ayuntamiento Constitucional ha significado una transformación importante en la gestión, por implicar dinámicas nuevas de relación. Cuando Elena entró como responsable del Programa Oportunidades, fue la primera mujer en la historia del municipio. Las mismas características del programa, dirigido a mujeres, favorecieron el trabajo de Elena quien dice “ahí tuve buena aceptación con las señoras; decían ellas: “No, es que sí es mejor –dicen- porque pues así entre mujeres nos entendemos y cuando es un hombre realmente es difícil, entonces no, qué bueno que haya sido así el presidente en dejar a una mujer ¿no?”. Me apasioné en el trabajo, me apasioné.”²⁵³ Y esta pasión la ha llevado a conocer todo el municipio, comunidad por comunidad y trabajar muy de cerca con las vocales, hasta que se generara el rumor de que estaba organizando a la gente para formar otro grupo.

Elena relata:

“(…) me decían: “Oye, ¿y es cierto lo que dicen de ti, que tienes mucha gente? ¿Y por quién van a votar? ¿Quién es tu candidato?” decían ¿no? Le digo: “No es cierto, o sea, no es cierto, porque pues para empezar no tenemos nada organizado, no lo tenemos. ¿Quién lo dice? No lo sé. ¿Por qué lo dicen? Tampoco lo sé”, le digo (….)los integrantes del partido, el comité del partido pues son los que manejan la política del municipio; uno de ellos fue... bueno, dos de ellos fueron los que me buscaron, para preguntar si realmente era cierto lo que estaba pasando; o con quién me inclinaba pues, dónde me inclinaba.”²⁵⁴

En realidad Elena había manifestado su inconformidad sobre el hecho que las mujeres no tuvieran participación en el plebiscito y las pocas que llegaban no opinaban, “solo era para hacer montón”. La labor de concientización que ella realizó estando al frente de Oportunidades consistió un llamado a despertar, a que las mujeres salieran a opinar también. Se pregunta:

²⁵³ Elena López López, Entrevista del 11 de febrero de 2014.

²⁵⁴ *Ibíd.*

“¿Por qué cuando es en tiempos de elecciones sí piden la participación de la mujer, que llegue en el plebiscito, en el voto...? Pero pues solo es hasta ahí. En sí, después, pocas veces son tomadas en cuenta ¿no? O más que nada, en cuanto a los derechos de la mujer; prácticamente hay mucha violación de los derechos humanos, no, no... muy feo ¿no? Ese era mi pleito. O sea, ¿hasta cuándo Larráinzar iba a cambiar entonces? ¿Cómo iba a cambiar? Yo estaba apasionada por el trabajo en ese momento, y digo: “Bueno, pues ya. Despertemos ¿no?”. Yo no voy a decir quién es la persona que tiene que quedar , o que tenga yo un candidato que quede; optemos por el mejor, por el que creamos que nos puede gobernar como tal ¿no? y que también respete a las damas, ¿no?, respete a las mujeres, y que le dé esa participación que se debe ¿no?”²⁵⁵

Un llamado, él de Elena, que tuvo éxito, porque en el plebiscito para la elección del candidato a presidente para el período 2010-2011 llegaron más mujeres y por primera vez salió propuesto el nombre de una mujer: Elena, lo que generó mucho enojo por parte de las autoridades.

“En ese plebiscito salió muchas mujeres en ese año; salieron varias ¿no?, que al fin y al cabo fue una revuelta total en el plebiscito ¿no?, porque pues dicen por ahí... , que a veces ahí es manejada la política, dicen... , que ya las comunidades se manejan y entre unos cuantos deciden quién es el que va a ser el presidente y sobre eso nos vamos todos, y pues eso la gente ya estaba cansada de eso; o sea, si voy a ir a un plebiscito, es porque ahí se va a decidir quién, no porque alguien ya lo haya llevado organizado y ya solo como que queda hacer el plebiscito y ya. Dicen: “Estamos hartos de eso y ya no queremos”, dice la gente también. Entonces, al principio habían quedado candidatos, el Primer Regidor, el Síndico y el Presidente, ya estaban nombrados. Hubo una gran parte que no estuvo de acuerdo, principalmente cabecera. Dijo: “No queremos, no queremos saber. Aquí venimos a decidir y no venimos solo a levantar la mano, porque ya alguien más lo haya trabajado, lo haya negociado”, dicen, “aquí que sea legal”, dice, “aquí vamos a pensar quién va a ser nuestro presidente” y fun, se fue para abajo todo ¿no?”²⁵⁶

Lo interesante del relato de Elena es que la lucha por los derechos de las mujeres la lleva a otro tema delicado que tiene que ver con el proceso de toma de decisiones. Comentando lo acontecido en el plebiscito Elena dice “eso sí fue democracia!”, porque la gente opinó libremente, no se limitó a avalar lo decidido por los representantes del partido. Lo que las mujeres pedían de hecho era que los que ya habían pasado por un cargo en el Ayuntamiento Constitucional no se volvieran a elegir²⁵⁷. Por primera vez en la historia del municipio las

²⁵⁵ *Ibíd.*

²⁵⁶ *Ibíd.*

²⁵⁷ La referencia en ese entonces era al tesorero que todavía estaba en el cargo y fue propuesto como candidato a presidente para 2010-2011. Elena López López. Entrevista 21 de febrero 2015.

mujeres llegaron al plebiscito, se subieron al templete y hablaron: “Aquí estamos. O sea, no nos olviden; no solamente nos quieran para esposas, no solamente nos quieran para un rato. Nosotras estamos para que también nosotras opinemos y decidamos” dice pues.”²⁵⁸

Regañada y atacada por los sectores, Elena no es reconfirmada en su empleo para el período posterior (2012-2015). Pero la semilla de inconformidad que sembró provocó la reacción de las mujeres que insistieron para que se le siguiera asignando el empleo, hasta que las autoridades del nuevo ayuntamiento presidido por Narciso decidieron reincorporarla cuando ya Elena estaba haciendo entrega de la oficina. Y así se quedó todavía hasta 2015. Por todo el período de Narciso el ayuntamiento promovió talleres de equidad de género²⁵⁹, implementados por la asociación civil creada por Celsa, *Unidos por compartir*, en la que también se unió Victoria, como directora de la Instancia de la Mujer. Los talleres formaban parte de un proyecto que se llevó a cabo en tres acciones:

“La primera acción pues es muy referente a lo que es equidad de género; ahí muchas mujeres se quejaron ¿no? de lo que viven y todo es. La segunda pues iba muy relacionada y también se encontraron casos de mujeres que eran violentadas, pero en la tercera acción ya es un poco más de lo que es el presupuesto público, el plan de desarrollo y todo eso.”²⁶⁰

En los talleres se discutió sobre el marco jurídico nacional e internacional existente en relación a los derechos de las mujeres, promoviendo una autorreflexión sobre las situaciones de discriminación de sexo que las mujeres viven. También se analizó el plan de desarrollo municipal para ver de qué manera éste incluye la perspectiva de género y se consultaron los participantes sobre incorporación de las mujeres en las estructuras de poder. Es interesante que, a pesar de contar con una participación prevalentemente femenina, en muchas comunidades las mujeres estuvieron acompañadas por las autoridades locales, agente municipal, segundo agente, topiles, vocales etc. quienes participaron activamente a las actividades. Por primera vez en la historia del municipio la gente es convocada para reflexionar, concientizarse y expresar su malestar y sus inconformidades.

²⁵⁸ Elena López López. Entrevista del 8 de mayo de 2014.

²⁵⁹ Entre 2013 y 2014 se llevaron a cabo talleres sobre relaciones de género en Pontewitz; Tzajalhó; Batzitzetic, cabecera; Cuchilton; Jocolhö; Kaomtealhucum; Los Ángeles, Luquilhó; San Cristobalito; Sakpuk’anó; Tavihucum; Yutchen.

²⁶⁰ Victoria López Díaz. Entrevista del 28 de enero 2014

Sin embargo, a pesar de los avances obtenidos, Elena considera hace falta más trabajo para que las mujeres sean recibidas en un cargo. Dice:

“Yo siento que el municipio no está preparado para recibir a una mujer en un cargo, llámese político, llámese tradicional; hay cosas que encierran... no sé, que son específicos para un hombre ¿no? Realmente todos los cargos políticos, cargos tradicionales que hay toda va dirigido y diseñado para que los funja un hombre ¿sí? Por cómo entran, por lo que hacen, por las actividades tradicionales, por muy político que sea, por muy constitucional que sea el cargo, siempre tiene implicadas cuestiones tradicionales ¿no?”²⁶¹

Frente a esta realidad se necesita tener mujeres con mucha fuerza, que puedan enfrentar estos obstáculos y logren conciliar su participación con la tradición.

Por otra parte las experiencias de Celsa, Elena y Victoria impulsan una estrategia de construcción de la confianza que las lleva comunidad por comunidad a registrar el sentir de la gente y que les ha servido para trascender el cargo, tras dejar sus empleos. Desde sus asociaciones civiles, los profesionistas *renovados* encuentran la manera de permanecer en el municipio y seguir trabajando autónomamente con, más que para la gente.

4.7.5 “Nos cuesta recibir órdenes”

Los profesionistas *renovados* de la segunda generación van más allá y cuestionan la ideología de producción de los campesinos, amarrados a la idea de una agricultura de subsistencia más que de mercado, en la búsqueda de que se convierta en un negocio rentable. Formados en una ideología empresarial encuentran la mentalidad de producción local como un lastre y un obstáculo al desarrollo. Lo que más cuestionan es la ideología de la dependencia hacia los proyectos, la ayuda del gobierno. Como dice Ambrocio:

“O sea, a mí me gusta que la gente se ponga a trabajar y pues producir, como dice Pedro, nosotros estamos para producir y nos gustaría pues que la gente dejara de lado esa parte de que les tienen que apoyar en todo, con efectivo, con pago de salarios, con todo. Pues no, que empezaran, no sé, pues a buscarle.”²⁶²

Hijos de una época en la que hay que competir para sobresalir, los profesionistas *renovados* de la segunda generación son promotores del trabajo autónomo y la mentalidad empresarial.

²⁶¹ Elena López López. Entrevista 11 de febrero de 2014

²⁶² Ambrocio Díaz. Entrevista del 20 de febrero de 2014.

Vieron a sus padres servir misa y depender de los proyectos de las instituciones de gobierno y sueñan con un futuro de libertad personal.

Junto con el núcleo de profesionistas *renovados* y atesorando la experiencia en el Ayuntamiento Constitucional, se hacen promotores de un trabajo autónomo, que no depende de los períodos ni de un contrato. Es con este espíritu entonces que se conforman las tres asociaciones civiles, en las que colaboran los diferentes de ellos, garantizándose la posibilidad de quedarse en el municipio aún después de haber entregado el cargo.

4.8 Impacto de la profesionalización en las estructuras de poder tradicional: rupturas y fisuras

En los párrafos anteriores vimos el proceso que lleva a los profesionistas *renovados* al poder. Su presencia tiene inevitablemente un impacto importante en las estructuras de poder tradicional, ya que la forma en la que ingresan, gestionan y perciben el poder genera rupturas y fisuras delgadas pero profundas en el sistema de gobierno local.

La condición de su inserción en los cuerpos de gobierno del municipio les demanda un equilibrio entre su yo-individual y social (Dumont, 1970), equilibrio que los profesionistas *renovados* han aprendido a manejar muy bien. En sus aspectos formales los órganos de gobierno y sus estructuras se mantienen aparentemente inalterados. Como vimos en el capítulo tres, si comparamos las estructuras de poder y su devenir histórico corremos el riesgo de caer en la trampa esencialista de la inmutabilidad. Sin duda hay elementos de continuidad importantes, como el hecho que las decisiones se siguen tomando de manera colectiva y la existencia de un sistema de control público de los cargos que impiden su ejercicio de forma privada, manteniendo el yo-individual bajo el control del colectivo. Sin embargo un análisis más profundo de la filosofía política que subyace al sistema de cargos nos ha permitido ver los puntos de ruptura y las fisuras que se generan con la llegada de los profesionistas *renovados*. Ahora bien, hay que distinguir entre rupturas y fisuras.

Un primer ámbito de ruptura concierne la filosofía política que subyace al gobierno local indígena y se expresa en el quiebre del principio jerárquico gerontocrático, que como vimos en el capítulo anterior, constituye el motor simbólico del sistema de cargos. Analizando las trayectorias de los profesionistas *renovados* podemos observar que su inserción al Ayuntamiento rompe con este principio, ya que acceden a cargos importantes (Presidente,

Tesorero, Comisariado de Bienes Comunales) de manera directa y sin pasar con el proceso de aprendizaje y mérito tradicional. Como vimos a través de las trayectorias personales, construyen una suerte de trayectoria de servicios y empleos alternativa a los cargos y que se basa fundamentalmente en hacer méritos y lograr la confianza con la gente a través de sus cualidades y habilidades individuales. La manera en la que se desempeñan en el ejercicio de sus funciones será criterio de evaluación por parte de la gente e influirá en la posibilidad de insertarse, permanecer y para algunos hasta trascender. Un segundo ámbito de ruptura tiene que ver con la idea del servicio, que viene siendo resignificado a raíz de la monetarización de cargos que anteriormente eran ejercidos por creencia o sentimiento comunitario. El incentivo que desde 2008 se empezó a dar a los mayordomos rompe con la misma concepción espiritual del servicio brindado al patrono del municipio y a los santos. La no remuneración, el esfuerzo personal dedicado al bien del pueblo han sido características fundamentales de la filosofía de los cargos. Ahora, con la introducción de la remuneración en los cargos del Ayuntamiento Constitucional primero, luego trasladada a los cargos del Ayuntamiento regional y ahora también, en forma de incentivo a los cargos de la jerarquía religiosa se da una ruptura importante en los principios espirituales de la idea de servir, o la que Dehouve (2006) define función-tarea de los cargos²⁶³ y esto implica también una pérdida de interés hacia los cargos de baja remuneración. Las mismas condiciones económicas en las que vive la gente en un contexto neoliberal, los hace más dependientes de la adquisición de productos y por ende del dinero.

Asimismo, la posibilidad de trascender el cargo lograda por los profesionistas *renovados* significa el despertar del yo-individual sobre el colectivo, restando importancia al cargo en sí y a la filosofía que lo sostiene.

Ahora bien, además de las rupturas, así definidas por los mismos profesionistas *renovados*, podemos identificar fisuras aparentemente menos importantes, pero que con el tiempo se vuelven más profundas. Una primera fisura tiene que ver con la ideología sobre la gestión de los profesionistas *renovados* y por ende su impacto en la relación del municipio con el Estado. La comunidad pasiva receptora de programas del Estado se convierte en sujeto activo, cuestionador, en búsqueda de sentido. Aun cuando permanece una ideología

²⁶³ Es decir las funciones penitenciales, ceremoniales, sacerdotales y coercitivas del cargo, mismas que de acuerdo a la autora designan la que ella define una sociedad de realeza sagrada. Véase cap. 3

modernizante basada en la idea de superación al estilo neoliberal, los profesionistas capacitados quieren encontrar resultados concretos. Rechazan programas de corto plazo, que se reducen a apoyos a fondo perdido y buscan continuidad y permanencia. No solo quieren trascender, sino también buscan que los programas y proyectos mismos trasciendan y sean así apropiados por la gente.

Otra fisura importante se da en el monopolio del sistema de cargos para el acceso a la ciudadanía, ya que hay una ampliación de lo político a otros ámbitos que no solo se restringen a los cuerpos de gobierno, sino se extienden a lo social. La conformación de asociaciones civiles que trabajan de manera paralela al ayuntamiento y a las diferentes instancias gubernamentales es, desde nuestro punto de vista un ejemplo en este sentido.

La imagen de la “mujer que no sirve para nada”²⁶⁴, antes destinada únicamente a la casa, a los hijos y a los malos tratos, es cuestionada fuertemente por las profesionistas *renovadas*, que tan solo con sus vivencias demuestran que existen otras formas de ser mujer.

Mujeres tradicionales, que se mueven envueltas en el humo de los fogones y el incienso, mujeres que caminan bajando la mirada, resisten las peregrinaciones cargando a sus bebés por horas bajo el sol. Guardan la palabra y aguantan. Mujeres que estudian, jóvenes con mucha energía, que han vivido otras experiencias, su mirada persigue otros horizontes. Mujeres profesionistas, herederas de la fortaleza de sus madres, caminan con la mirada derecha, observan y traducen, dominan sus frustraciones con la antigua sabiduría de las abuelas, poco a poco van dibujando con trazos firmes sus caminos. Las une el sentido de pertenencia al municipio, su identidad de andreseras. No importa que lleven el traje tradicional o se vistan a la moda, que anden descalzas o con camionetas lujosas; que recen a San Andrés, a dios o en los templos; que se comuniquen con los santos o con los celulares; que manejen la legislación de género o sepan cómo comportarse en las fiestas y frente a las autoridades: comparten *algo* que las hace andreseras.

Las profesionistas *renovadas* generan entonces una fisura en los roles de género tradicionales que nos permite ver las múltiples formas de ser mujer en San Andrés Larráinzar. Es esta fisura la que hace que las mujeres empiecen “a saber que existen”²⁶⁵, a levantar su voz, a expresar sus inconformidades, a opinar en el plebiscito, a exigir el cierre de las cantinas o la

²⁶⁴ Celsa López. Entrevista del 8 de mayo de 2014.

²⁶⁵ *Ibíd.*

no destitución de la responsable de Oportunidades. Elena reconoce que poco a poco se están cambiando las mentalidades, las mujeres se empiezan a valorar más como mujeres, a cambiar el disco que tienen en la cabeza de “No sirvo para nada, no sé nada, soy esto, soy lo otro”. Gracias a la apertura impulsada por los últimos tres presidentes profesionistas ha habido mayor participación de las mujeres y más bien se abrió una fisura importante, que en algún momento generará una transformación. También es importante mencionar que la constante presión ejercida por las instancias gubernamentales sobre la necesidad de incorporar la perspectiva de género ha tenido un impacto importante en este sentido, obligando a las autoridades tradicionales a enfrentar el tema y buscar soluciones estratégicas.

4.9 Influencias del zapatismo

El análisis de las transformaciones observadas en el sistema de gobierno local del municipio de San Andrés Larráinzar no puede prescindir de considerar las influencias que el zapatismo como movimiento ha tenido tanto a nivel individual en las vidas de l@s profesionistas, como en general por los temas que puso en la mesa a nivel internacional. No se pretende aquí agotar el tema de las influencias del zapatismo²⁶⁶ en el municipio de San Andrés, ya que esto implicaría evidentemente una investigación *ad hoc*, sino reconocer en qué partes de los planteamientos y acciones de los profesionistas *renovados* encontramos los matices de estas influencias y hasta qué punto la institucionalización y normalización de la división es, entre otros, un factor a tomar en cuenta en el análisis del proceso que lleva a la transición de un intermediarismo corporativo a uno *civil*.

Un joven profesionista *renovado* en una ocasión manifestó su frustración hacia la mala imagen que el municipio estaba proyectando a raíz del conflicto zapatista, que había monopolizado las atenciones de todos los investigadores interesados en San Andrés, con el inevitable resultado de proyectar una imagen simplista y dicotómica de un municipio dividido entre buenos (zapatistas) y malos (priístas). Una situación no exclusiva de San Andrés Larráinzar, pero que, por la cercanía del municipio a la cabecera municipal de San Cristóbal, ha sido más conocida y difundida. Como mencionamos en el capítulo 2, San Andrés Larráinzar, rebautizado por los zapatistas San Andrés Sakam Ch'en de los Pobres,

²⁶⁶ Sobre el tema de los impactos regionales del zapatismo es sumamente sugerente el libro coordinado por Mattiace, Hernández y Rus (2002).

debe su fama internacional al movimiento zapatista. En los hechos, desde el inicio del conflicto ha sido uno de los municipios con mayor presencia zapatista y el único en el que el Ayuntamiento autónomo zapatista logra establecerse, apropiarse del edificio de la presidencia y mantenerse hasta la fecha en la cabecera municipal, conviviendo con el Ayuntamiento Constitucional y lidiando con los militares de una base del ejército establecida a la entrada del pueblo. Una condición esta, bastante peculiar e insólita. Vivir cotidianamente en una condición de enfrentamiento que con el tiempo se ha ido normalizando, evidentemente influye en las acciones y pensamientos de ambas partes. Aún más si consideramos que la división atraviesa las familias, los afectos e impone reglas de convivencia que fomentan rupturas importantes.

En este sentido nos parece importante retomar el caso de Elena, profesionista *renovada* cuya familia nuclear se divide a partir del levantamiento zapatista y que entre los 8 y los 13 años estuvo viviendo en una comunidad que era base de apoyo zapatista. Como vimos en su historia personal, las razones fundamentales que llevaron su madre a unirse a las filas zapatistas fueron de carácter personal, una difícil convivencia con el esposo quien la maltrataba mucho. Frecuentando la Iglesia, la madre de Elena empezó a acercarse a los liberacionistas y se identificó con el discurso de liberación y rebelión del diácono, que le brindaba una salida y una dignificación como mujer. Elena recuerda la experiencia del abandono de la casa paterna como una aventura de sufrimiento y temores. Escasez económica, condiciones extremas de pobreza en la vivienda, incertidumbre. El sentimiento de miedo experimentado por Elena no era el sentir de una niña espantada de tan solo 8-9 años, sino lo que Rus y Collier (2002:159) han definido el “estado de ánimo’ de los pueblos indígenas de los Altos de Chiapas a lo largo de los últimos veinticinco años” frente a sus condiciones económicas y sociales. Ansiedad y sensación de catástrofe inminente que el levantamiento destapa, pero que en la opinión de los autores tiene que ver con los procesos históricos²⁶⁷ que los municipios de los Altos han vivido entre 1970 y 1980.

²⁶⁷ Se trata de la crisis económica vivida entre 1970 y 80, por la que la economía dependiente del trabajo migratorio estacional en tierras bajas de los pueblos indígenas de la región se ve amenazada por un proceso progresivo de disminución de la demanda de mano de obra procedente de los Altos. El proceso inicia en 1976 con la devaluación del peso y el auge petrolero, sigue en 1982 con la disminución del gasto en obras públicas por la crisis de la deuda externa y culmina en 1989 con la caída del precio del café que inflige el golpe final a la labor agrícola migrante. La gente de los Altos, atrapada por una situación muy grave de crisis económica, buscó intensificar las actividades al interior de sus comunidades o migrar en ciudades o nuevas colonias agrícolas o al exterior, pero manteniendo la residencia en la comunidad. Los intentos autónomos de

Los ojos de una niña sin referentes históricos, ni conocimientos de lo que sucedía afuera de su propia casa, se abren a una experiencia que, como ella misma señala, la marcó profundamente:

“Ah, bueno, obviamente si ahorita califico ese movimiento en mi vida, desde el 94 ¿no?, creo que te hace sensible a realmente entender la vida del indígena ¿no? porque pues prácticamente allá nos mencionaban mucho de las injusticias que se vive, de arriba para abajo ¿no?, porque era más ahí el detalle ¿no?, las injusticias que recibía el indígena y todo eso. Que, pues obviamente, tal vez esa fue otra de las partes que me dejó muy, muy marcada en el sentido de no dejarse, de no dejarse, de prepararse, porque, pues obviamente, si el indígena anteriormente era no tomado en cuenta, era pues por lo mismo, pues porque no sabía hablar, no sabía expresarse, no sabía defenderse... Pero me di cuenta que por eso, no tomando las armas también quería decir que ya era asunto resuelto las cosas. De hecho yo en eso de... yo no estaba de acuerdo en eso de matarse, en eso de enfrentarse y... no, la verdad, no, no, no me gustaba; pero de ahí, el tener una vida digna como persona, como gente, yo creo que en eso todos acertamos de que debe de ser igual para todos ¿no?”²⁶⁸

El sufrimiento y las carencias vividas han contribuido a desarrollar su sensibilidad hacia los problemas y la conciencia de tener derechos como indígena, como mujer. También la idea de servir al pueblo y no ser servido (el mandar obedeciendo de los zapatistas) ha influido en su forma de pensar el poder, la democracia, la participación. Respaldada por el discurso zapatista enfrenta el ayuntamiento constitucional en su exclusión a las mujeres, cuestiona las formas de generar consensos en los espacios de decisión colectiva y el manejo de la política por el partido y la intolerancia generalizada que impide la convivencia entre partidos diferentes. Dice al respecto:

“Yo creo que depende mucho de la tolerancia, porque no sabemos respetar la ideología de la otra persona; el hecho de que una persona se vaya un grupo, a mí me duele que abandone mi grupo, por ejemplo, y eso hace que ya no le hable, que ya no le diga, no sé, pero es la intolerancia, yo creo que es eso, la intolerancia, las ideologías, a respetar lo que uno quiere pues, pero sí ha hecho destrozos en el pueblo toda esa situación ¿no? Y ataques por donde sea. Y pues, bueno, la búsqueda del poder prácticamente. Sí pues.”²⁶⁹

La vivencia en el zapatismo y las reflexiones que desde muy joven Elena aprende hacer sobre la realidad también la llevan a un enfrentamiento importante con la madre, entregada a la organización, pero que no entiende la necesidad de Elena de seguir estudiando, superándose

organización para hacerle frente a la crisis fueron fuertemente reprimidos bajo el gobierno de Patrocinio González Garrido (1988-1994) quien se hizo promotor de la política nacional del gobierno de Salinas, cooptando las comunidades a través de los programas sociales (PRONASOL) de acceso restringido. Todo esto contribuyó a generar un estado de ansiedad y frustración que antecede el levantamiento zapatista. Véase Rus-Collier (2002).

²⁶⁸ Elena López López. Entrevista 21 de febrero de 2015.

²⁶⁹ *Ibíd.*

y que no veía futuro en la milicia o el casamiento con un compañero zapatista. Así reflexiona ella:

“De hecho era justo por lo que se peleaba ¿no? La verdad yo creo que fue muy bueno ese levantamiento, pero algo que no estaba de acuerdo era el ver que todos los integrantes ni una casa digna tenían, o sea, se estaba a punto de caer la casa, así seguíamos viviendo en esa casa porque no había de dónde, no había de dónde, el trabajo era comunitario; si hacíamos, no sé, una hectárea de milpa por allá, se repartía entre todas las familias ¿no? No, no, no había avance, prácticamente no había. Y entonces a lo que uno quiere salir adelante, a lo que uno quiere hacer sus propias cosas, no era posible, no se podía. Por eso es que muchos optaron en salir, porque pues seguíamos hundidos en la pobreza, y demasiado, demasiado... En la casa donde vivíamos, pues porque era construida por mi papá, pero era muy pobre pues, demasiado. Teníamos un sueño de hacer una casa, levantar una nueva. Nunca pudimos, nunca pudimos hacerlo hasta que salimos de esa organización; de ahí pues pudimos avanzar un poquito más, pero si hubiéramos estado ahí siempre, no.”²⁷⁰

La decisión de alejarse de la organización le costó a Elena el silencio y abandono de la madre, quien dejó de hablarle por unos años, diciéndole que para ella ya no existía. Pero le permitió acercarse al padre y seguir estudiando. Por sus posturas decididas y críticas Elena ha jugado un papel cuestionador en el Ayuntamiento Constitucional priísta, impulsando cambios que en otras condiciones tal vez no se habrían dado.

En otro plano las experiencias que ciudadanos sanandreseros han tenido entre las filas zapatistas les ha permitido conocer otras formas de organización y de gestión que de alguna manera podrían haber inspirado a los profesionistas *renovados*.

Entre 2008-2009, un ex presidente autónomo, Antonio Gómez, tras ser expulsados de las filas zapatistas antes de terminar el mandato, reunió a un grupo de simpatizantes y fundó la asociación civil *Chapanej bail*, a través de la cual empezó a gestionar recursos en las diferentes dependencias. El éxito obtenido en sus gestiones lo impulsó competir en la arena electoral, en 2010 a través de Alianza y en 2012 con el Partido Verde, que obtuvo una buena respuesta de la gente y que se convirtió en una competencia seria para el PRI.(véase *Anexo I*).

En los mismos años Celsa funda la asociación civil “*Unidos por compartir*” y al final del período (2015) años también Narciso, Alfonso y Andrés fundan otra. La competencia con el zapatismo y con otro partido político que paulatinamente se va fortaleciendo ha tenido un impacto en las estrategias implementadas por los profesionistas para mantenerse en el

²⁷⁰ *Ibíd.*

municipio. Ahora bien, aunque la creación de asociaciones civiles por profesionistas priistas puede verse como una estrategia política para mantener el control territorial, se considera en el fondo hay procesos más profundos que tienen que ver con el progresivo proceso de individualización de las comunidades y la transición del modelo de intermediación corporativo al civil. En este sentido nos parece que la irreductibilidad del PRI es una explicación muy simplista que no toma en cuenta el papel de los individuos como actores sociales, por lo tanto no nos permite apreciar los matices importantes que podemos ver en las dinámicas actuales de poder en la región.

4.10 Del intermediarismo corporativo al intermediarismo *civil*

Al principio del capítulo analizamos algunos antecedentes de investigación sobre el tema de la intermediación, así como estudios de caso de diferentes regiones de México. Nos acercamos al concepto de intermediarismo *civil* propuesto por Bertely y González (2003), quienes se han enfocado en papel de los nuevos actores y agentes colectivos (ONG's, universidades, iglesias e instancias de financiamiento internacional y privado) en la gestación de proyectos educativos étnicos e interculturales. El concepto nos pareció interesante porque permite dar cuenta de las transformaciones que el paso de un Estado corporativo a uno neoliberal han implicado en un modelo de intermediarismo corporativo que se había desarrollado con el sistema de maestros bilingües incorporados a la SEP y pertenecientes al Sindicato de maestros (SENTE). Ahora bien, en el caso de estudio analizado decidimos enfocarnos en el proceso que ve el surgimiento, inserción y afirmación de un grupo de profesionistas *renovados* como intermediarios en el sistema de gobierno del municipio tsotsil de San Andrés Larráinzar. De acuerdo con lo planteado por Dietz (1999) nos enfocamos entonces en el proceso más que en la dicotomía de categorías establecidas, que ven una contraposición entre el profesionista maestro, amarrado a un modelo corporativo de intermediación y el intelectual-activista, ejemplo de un modelo de intermediación *civil*. Encontramos así profesionistas *renovados* cuyas prácticas de intermediación se ubican necesariamente en un continuum entre estos dos polos opuestos, por lo que su habilidad consiste en distinguir en cada caso qué tipo de intermediación se requiere. Donde persisten estructuras de carácter corporativo su intermediación responderá a este modelo y donde no su intermediación será de carácter *civil*, sin que esto signifique necesariamente un

compromiso de reivindicación étnica. En este sentido nos parece importante ir a la arqueología del concepto *civil*, para entender que, a pesar del abuso que se hace del término, no es en sí sinónimo de contrahegemónico, ni supone automáticamente un rechazo a las estructuras jerárquicas existentes.

Civil, de acuerdo al diccionario de la Real Academia española significa que está en manos de la ciudadanía, de los ciudadanos. Entonces no implica forzosamente procesos reivindicativos o revolucionarios sino puede encaminarse a una reproducción del modelo corporativo aprendido por el estado. Lo que caracterizaría un intermediarismo de tipo *civil* es entonces la posibilidad que el individuo como ciudadano tiene de relacionarse con el Estado independientemente de las estructuras existentes. Ahora, en un contexto como el del municipio estudiado, donde es el sistema de cargos monopoliza el acceso a la ciudadanía, los y las profesionistas *renovado/as* (hombres y mujeres!) logran generar una fisura importante en este sentido. Ejercen ciudadanía desde sus empleos en el Ayuntamiento Constitucional, influyendo de diferentes maneras a los procesos de toma de decisiones. Haciendo uso del discurso reivindicativo de los derechos las mujeres promueven su inclusión ciudadana, mientras los jóvenes encuentran la forma de influir en la gestión pública de los recursos. Desde sus formaciones y capacidades individuales, pero manteniendo su vínculo con el PRI, se convierten en intermediarios, ahora sí *civiles*, entre la sociedad y el Estado.

Pero su papel debe ser analizado en el marco de las transformaciones políticas y económicas neoliberales y en un contexto de globalización que se presentará en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO 5

PROFESIONISTAS *RENOVADOS* Y CIUDADANÍA(S) EN UN CONTEXTO NEOLIBERAL Y DE GLOBALIZACIÓN

5.1 Notas preliminares

En el capítulo anterior, a través del análisis del proceso que lleva a los profesionistas sanandreseros a protagonizar la vida política del municipio, nos enfocamos en el papel del individuo como actor relevante en el proceso de transformación de las estructuras existentes. Enfatizamos su agencia y voluntad como actos de afirmación de libertad que desencadenan lo que Arendt define “un nuevo inicio”. También señalamos que estos actos de afirmación del yo-individual se enmarcan en un contexto general que favorece su posibilidad de expresión. En este capítulo queremos abundar un poco sobre este contexto político-económico global, para dar cuenta que la relación entre individuos y estructuras sociales es dialéctica y de mutua influencia. Se contextualizará entonces la emergencia de los profesionistas *renovados* en el proceso general de transformaciones económicas y político-institucionales impulsadas por el neoliberalismo y la globalización.

Analizando formas en las que los profesionistas sanandreseros se articulan a y transforman la estructura de poder tradicional, mostramos sus prácticas de ciudadanía y las estrategias que implementan tanto hacia el Estado como al interior del municipio, con la finalidad de acceder a un mayor grado de ciudadanía.

5.2 La profesionalización indígena en un contexto de democratización, neoliberalismo y globalización

La emergencia de los profesionistas como actor *renovado* en el sistema de gobierno indígena local, debe enmarcarse en un contexto más amplio y como parte de una serie de transformaciones²⁷¹ que, en sí, involucran el mismo proyecto de Estado y por ende la ciudadanía. Entre estas transformaciones, son particularmente relevantes las que conciernen el aparato burocrático y administrativo, las formas de organización política, del régimen y

²⁷¹ Para algunos autores se trata de reformas que “forman parte de una transición global asociada al nuevo modelo de acumulación capitalista y la puesta en duda del Estado benefactor” (Escobar et al., 2010:30)

del sistema político y las formas de representación y del carácter de ciudadanía. En otras palabras, se trata de la transición de un estado de carácter nacional a uno multinacional, plurinacional y multiétnico (Bello, 2009) inmerso en el neoliberalismo y la globalización. Desde el punto de vista del orden económico, los principios rectores del cambio han sido el libre mercado y la libre circulación de capital y mercancías. En este aspecto se pasa de “un Estado propietario e interventor a un Estado rector, negociador y arbitro en el campo” (Escobar et al., 2010: 8). Es a partir de los setentas que podemos ubicar el inicio del período neoliberal, inaugurado por las “reformas estructurales de primera generación” (Escobar et al., 210: 14), como medida para superar la crisis del modelo sustentado en la sustitución de importaciones y que abren las puertas a los mercados y a nivel político a la democracia electoral. En los años sucesivos, se implementaron las reformas llamadas “de segunda generación”, de carácter correctivo en relación a las primeras que no cubrieron las expectativas de las agencias multilaterales y transnacionales. En ellas se buscó reforzar la institucionalidad a través de reformas jurídicas, la descentralización político-administrativa y la creación de nuevas instituciones. Estas segundas reformas se acompañaron a la aceptación del multiculturalismo y la interculturalidad, abriendo el camino a las que podríamos denominar terceras reformas y son las que se caracterizan por la llamada “revolución constitucional” (Gros, 2000: 123) que abrumó a muchos países latinoamericanos y se caracteriza por el reconocimiento del carácter pluriétnico y multicultural de los países y de los derechos territoriales, lingüísticos y culturales para las poblaciones nativas.²⁷²

Además de los cambios constitucionales, con la ratificación del Convenio 169²⁷³ (1989) de la OIT los países firmantes se comprometieron a reconocer a los indígenas el estatus de pueblos y con ello un conjunto de derechos territoriales y culturales, obligando a los tribunales a considerar las normas del derecho consuetudinario en los asuntos que atañen a los pueblos indígenas.

²⁷² Guatemala en 1985; en 1987 Nicaragua declara el pluralismo político, social y étnico de la nación y la naturaleza multiétnica del pueblos de Nicaragua; Brasil en 1988, Colombia desde 1991 reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación; Paraguay y Perú y 1993, México y Bolivia en 1994 se declaran nación multiétnica y pluricultural, Panamá en 1997 y Ecuador en 1998 se define como país pluricultural y multiétnico. Venezuela en 1999. Chile y Argentina en 1993 y 1994, después de las dictaduras. Stavenhagen (2002); Bello (2009).

²⁷³ En México el Convenio se ratifica en 1991.

Son acontecimientos conocidos, que hoy en día llenan de artículos las revistas y de ponencias los congresos, y cuyo proceso ha sido analizado por diferentes autores²⁷⁴, entre los cuales nos interesa aquí destacar tres recopilaciones de textos: la primera que reúne una serie de textos publicados en momentos diferentes por el sociólogo “latino-europeo”, como él mismo se define, Christian Gros (2000), en la que el autor busca responder a múltiples preguntas hoy en día impresionantemente actuales, sobre la reconstrucción de una identidad indígena, sus contenidos, el peso de la globalización sobre la formación y ratificación de nuevos actores y discursos étnicos; la segunda coordinada por Laura Valladares, Maya Lorena Pérez y Margarita Zárate (2009) y la tercera por Antonio Escobar, Fernando Salmerón, Laura Valladares y Guadalupe Escamilla (2010). En estas dos últimas, los autores invitados profundizan sobre los aspectos más relevantes vinculados al proceso de reforma del Estado, el papel de los movimientos sociales y los retos impuestos por el multiculturalismo, la plurinacionalidad y la interculturalidad. Podemos decir que las contribuciones buscan superar las posturas dicotómicas que oponen a quienes aplauden estas transformaciones constitucionales, interpretándolas como una importante muestra del cambio de la relación entre Estado y pueblos indígenas y el paso de la demonización al elogio de la diversidad²⁷⁵ y los que tienen una visión más crítica que ven estas reformas como una nueva estrategia de poder del estado neoliberal en un contexto globalizado. En general, aún con matices diferentes, los autores tratan de rescatar también la capacidad de los actores indígenas de apropiarse de estos espacios y resignificarlos (Valladares, 2009; Sierra, 2010), sin dejar de subrayar otro aspecto, a saber la crisis del modelo asimilacionista del Estado corporativo y autoritario y su transición hacia un modelo neo-indigenista de un Estado sumergido en el neo-liberalismo y la globalización. Es importante subrayar que se trata de una *transición*, en el sentido que no se interpretan las diferentes formas de Estado como categorías discretas y opuestas, sino que existe un continuum entre modelos de Estado que en algunos momentos hasta se sobreponen. Ahora bien, me parece importante destacar algunas de las reflexiones que estos autores desarrollan, para entender el significado de estas transformaciones y la comprensión de los procesos. En su mayoría (Gros, 2000; Valladares et al., 2009; Bello, 2009, De Sousa Santos, 2009, Escobar et al., 2010) coinciden en reconocer que las demandas

²⁷⁴ Hay muchas contribuciones interesantes en este sentido. Aquí solo destacué las que buscan dar un marco interpretativo general del tema. Algunas de ellas se mencionarán a lo largo de este texto.

²⁷⁵ La expresión es de Polanco (2006).

del movimiento indígena, aunadas a las presiones externas de los organismos internacionales han jugado y siguen jugando un papel fundamental en estos cambios.

Como mencionamos en el capítulo 1, nos parece muy relevante rescatar las perspectivas que emergen del campo de la antropología del estado (Ferguson y Gupta, 2002; Boccara, 2010), que nos llevan a enfocarnos en la transformación de las funciones del Estado, que, lejos de desaparecer, modifica la forma de ejercicio del poder transitando de la que se ha denominado una sociedad disciplinaria a una de control. (Deleuze, 2012)

Nos parece que esta perspectiva ayuda a entender en nuevo papel de intermediación *civil* de los profesionistas *renovados*, cuyas acciones, por lo menos el caso de estudio específico, son funcionales a la lógica del nuevo Estado multicultural inmerso en el neoliberalismo y la globalización.

Como señala Gros (2000), desde la independencia dos fueron los proyectos colectivos perseguidos por los nacientes estados en América Latina: el proyecto modernizador y el proyecto de construcción nacional. Difundido por las élites ilustradas en búsqueda de independencia, el proyecto modernizador nació en Europa. Aunque ya en la Grecia antigua los expertos, como J.P. Vernant (citado en Gros, 2000: 176) identifican la existencia de una relación positiva entre la utilización de la escritura como soporte de nuevas prácticas cognitivas, el desarrollo de un individualismo “moderno” y la democracia, la modernidad se afirma tras la célebre frase “*Cogito ergo sum*” de René Descartes (1641), en la que se encierra la toma de conciencia de la existencia del hombre como yo individual independientemente de un proceso de creación operado por un ser superior. Surge así el hombre moderno racional, creador del pensamiento científico y cuyo acto de pensar es inseparable de la capacidad de escribir. (*Cogito ergo escribo*). Es este mito de modernidad que se exporta a América Latina, junto con otro, el de la nación construido sobre un modelo liberal de “nación como razón” (Gros, 2000: 179). El Estado mexicano, sin ser excepción en América Latina, hace del mestizaje y la educación los ejes sobre los cuáles construir la unidad nacional. Como señala Gros (2000: 177) “El mundo moderno necesita que se transmita, vía la escuela, un conjunto cada vez más complejo de saberes que tienen que ser comunes a la totalidad de los hombres y mujeres que pretenden participar en él.” En este contexto la escuela se convierte en una “institución de la modernidad necesaria al Estado, a la nación y a la democracia” (Gros, 2000: 180). A través de una educación civilizadora e integradora, las diversidades étnicas se borran

fundiéndose en el ideal del mestizo como ciudadano de la nación. En este proyecto es el Estado corporativo y autoritario quien detiene el control del proceso, un estado que hace de la política indigenista de corte asimilacionista, en un principio, e integracionista sucesivamente, el eje de su acción en las regiones indígenas. La historia es conocida, los resultados también. Solo para recordar, la política indigenista en México ha tenido tres grandes proyectos políticos²⁷⁶ que han caracterizado las relaciones entre este estado y pueblos indígenas. El proyecto del indigenismo colonial, encaminado a conservar las sociedades indígenas bajo el control de la sociedad dominante; el proyecto del indigenismo republicano, que busca crear una sola nación mestiza a través de la asimilación de las culturas indígenas y el indigenismo moderno (1920-1980), cuyos promotores son Manuel Gamio, Alfonso Caso y Gonzalo Aguirre Beltrán. El asimilacionismo cede el paso al integracionismo, construido sobre la que Villoro (1987: 191) define la “paradoja del indigenismo”: a saber la percepción que la cultura indígena es propia y ajena a la vez. Propia porque el núcleo más profundo de lo que es auténticamente americano, raíz específica e indispensable de la identidad mexicana; ajena porque el indígena se percibe como diferente, otro, extraño. La integración es lo que permite entonces incorporar a los indígenas en la nación, recuperando las raíces indígenas propias y auténticas de la americanidad, sin renunciar al proyecto modernizador prometido por la civilización europea. En esta etapa de integración los intermediarios como escribanos, promotores culturales y maestros bilingües juegan un papel relevante como portadores de la modernidad en las comunidades.

Frente a esta perspectiva hegemónica que se impone en las relaciones entre Estado y pueblos indígenas, México es también el escenario del surgimiento de un rico debate crítico en el ámbito de la antropología²⁷⁷, mismo que influirá, aunque parcialmente, en el pensamiento indigenista integracionista²⁷⁸.

El Primer Congreso Nacional de Pueblos Indígenas de Pátzcuaro de 1975 constituye una etapa histórica en este sentido, ya que marca el inicio de un intento de reformulación de la

²⁷⁶ Marzal (1993) y Villoro (1987)

²⁷⁷ Me refiero en articular al grupo de los “Siete Magníficos” de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, a saber Guillermo Bonfil Batalla, Margarita Nolasco, Mercedes Olivera, Arturo Warman, Stefano Varese, Angel Palerm y Enrique Valencia y al debate surgido en torno al texto por ellos producido. Bonfil et al.(1970)

²⁷⁸ En efecto las reflexiones promovidas en el texto se convierten en el tema crucial de los encuentros de Barbados y las respectivas declaraciones (1971; 1977; 1993). Veáanse AAVV (1975); AAVV (1979), Grupo de Barbados III (1995).

política indigenista hacia una mayor incorporación de los pueblos indígenas. Ahí surge la propuesta del etnodesarrollo como estrategia de ampliación de la participación de las comunidades indígenas en la planificación de los proyectos hacia ellos dirigidos, cediendo el paso a lo que hoy conocemos como neo-indigenismo, encubierto por el discurso retórico del reconocimiento de la diversidad cultural, pero que da continuidad a la política integracionista del indigenismo moderno. Pero vamos con orden. *¿Qué pasa con el estado monolítico moderno, basado en un modelo corporativo y autoritario? ¿Cómo transita de un discurso de homogeneidad cultural a la promoción constitucional del derecho a la diferencia? ¿del gobierno directo al gobierno indirecto?*

Por una parte las presiones internas de un movimiento indígena cada día más consciente y crítico y que resiente de la influencia de nuevos líderes escolarizados se juntan a las presiones externas de foros e instituciones internacionales, donde la cuestión indígena se encuentra estrechamente vinculada a otras temáticas fuertemente globalizadas, como la defensa del medioambiente y de la biodiversidad, los derechos humanos etc. influyendo en este cambio de perspectiva. Por otra parte, el Estado se cuestiona a sí mismo en su funcionamiento. Señala Gros: “El neo-indigenismo en boga debe verse en el seno de un proceso general de democratización y de un nuevo modelo de intervención del Estado en una época marcada por el neoliberalismo y la aceleración del proceso de globalización” (Gros., 2000: 124).

Tres son en su opinión las consecuencias que fenómenos como la globalización, el neoliberalismo y la democratización tienen sobre el modelo anterior de modernización y construcción nacional: el cuestionamiento del estado-nación como “espacio de protección” (Gros, 2000: 186) soberano; el planteamiento de problemas de gobernabilidad en un contexto en el que las formas de control corporativistas son puestas en crisis por el neoliberalismo y el cuestionamiento de las formas tradicionales de obtención de legitimidad que deben ser repensadas a la luz de nuevas formas de participación (Gros, 2000).

El Estado autoritario e interventista cede el paso a otros actores y mediadores, tras un proceso de descentralización y fomento de la democracia participativa. Como señala Escobar:

“En la mencionada retirada del Estado convergen, tanto su incapacidad como actor con pretensiones de establecer un dominio único y coherente sobre una población y un territorio, como la irrupción de actores que buscan establecer “nuevos” espacios de acción o adueñarse de la escena, mediante la expulsión de quienes “tradicionalmente” habían ocupado dichos espacios.” (Escobar et al., 2010: 30)

Del gobierno directo pasa a una forma de gobierno indirecto, en la que el reconocimiento a ciertos niveles de autonomía en campo educativo y político es funcional a una estrategia de intervención que corresponde a los nuevos imperativos democráticos y de gestión. La contrapartida es un reforzamiento de las lógicas identitarias que, por lo menos en las apariencias, contradice el enfoque modernizador y homogeneizador que había estado hegemonizando la política indigenista de los años anteriores. La diversidad es ahora permitida, aceptada y hasta buscada y se vuelve el sujeto jurídico de las atenciones de la acción afirmativa del Estado.

Ahora bien, si nos enfocamos específicamente en los cambios constitucionales, desde la antropología jurídica, Teresa Sierra (2010) y Laura Valladares (2009) se preguntan si las reformas legales hacia el multiculturalismo padecen de un sesgo neoliberal que limita sus alcances al subordinar a los pueblos indígenas a las lógicas institucionales oficiales o abren espacios para que los actores puedan acceder a una relación más equitativa con el Estado y la sociedad nacional. De acuerdo a Sierra, en el caso de México, las reformas “se han desarrollado dentro de una concepción de un pluralismo jurídico aditivo que no ofrece alternativas reales para la práctica de una justicia indígena plena que permita el ejercicio de derechos de jurisdicción” (Sierra, 2010: 114). Aun así, hay interesantes ejemplos que muestran cómo los indígenas, desde una posición de subordinación han implementado estrategias de resistencia hacia las prácticas impositivas del estado.

En este sentido, Valladares (2009) argumenta que el sesgo neoliberal de las reformas multiculturales no impide que también se desarrollen procesos de apropiación y resistencia en los espacios abiertos por el Estado, mostrando cómo éstos se han venido dando a lo largo de la historia. Es así que, a las tres olas de colonización “desde arriba” con respuesta “desde abajo” sugeridas por Stern (2000)²⁷⁹, la autora agrega otras dos, la del indigenismo incorporacionista entre 1940 y 1980 y la neoliberal (a partir de los ochentas). En cada ola se rescata el papel de la población indígena, sea en términos de adaptación y resistencia, que en términos de ruptura y rebelión abierta o de capacidad autónoma de organización e intermediación con el Estado. La última ola del estado multicultural que abre espacio al

²⁷⁹ Se trata de la ola de adaptación en resistencia de los primeros años de colonización, la de ruptura y rebelión abierta impulsada por las reformas borbónicas (1775-1825) en su afán de fortalecimiento del control geopolítico de la Corona española y la de adaptación en resistencia y rebeliones abiertas en contexto poscolonial y de creación de los estados nación. Valladares (2009).

neoliberalismo, que es la que nos interesa resaltar aquí, se caracteriza por la creciente importancia de las organizaciones e instituciones supranacionales y el protagonismo de las mujeres indígenas quienes logran *culturizar las desigualdades de género y desculturizar los discursos de los derechos de las mujeres*, logrando que la problemática de las mujeres indígenas sea vista como “el resultado de procesos amplios como la colonización, el modelo liberal capitalista, la globalización, el racismo y la discriminación” (Valladares, 2009: 200). En particular la autora considera que los espacios de democracia en México se han abierto en el último cuarto de siglo también gracias al movimiento indígena, aun cuando éste no cuenta entre los beneficiarios. De acuerdo a la autora, dos son las motivaciones: primero porque la democracia representativa no es suficiente para resolver los problemas estructurales de opresión desigualdad y exclusión y segundo, porque las demandas indígenas han dejado de ser prioritarias para el estado mexicano.

Ahora bien, también debemos considerar una importante paradoja: el hecho que la conversión de la diversidad en objeto de deseo y elogio en lugar que de desprecio es a la vez “un grito de batalla en oposición a los regímenes neoliberales y un idioma guía a través del cual estos mismos regímenes domestican y gobiernan sus opositores.” (Hale y Millamán, 2005: 281). Esto ha implicado el surgimiento del “*indio permitido*²⁸⁰ (...) *refers to the indian category that results when neoliberal regimes actively recognize and open space for collective indigenous presence, even agency* (Hale y Millamán, 2005: 284). Ahora bien, nos parece importante explicitar bien a qué se refieren estos autores cuando hablan del indio permitido, porque consideramos que el caso de estudio que se presenta muestra precisamente la relevancia de esta categoría para explicar el papel de los nuevos actores que surgen en un contexto de neoliberalismo y globalización.

Más allá entonces de los cambios estructurales e institucionales, es fundamental rescatar también las múltiples respuestas de los actores, cuyas acciones también influyen en los procesos que estamos analizando. En primer lugar Hale y Millaman (2005) usan el término indio de manera crítica y polémica, con la finalidad de enfatizar que el nuevo respeto emergente que surge del reconocimiento constitucional es únicamente superficial. En segundo lugar es una categoría que emerge del mismo movimiento en defensa de los derechos

²⁸⁰ Los autores retoman la frase de una exclamación de la activista boliviana Silvia Rivera Cusicanqui. (Hale, 2004; Hale y Millaman, 2005)

indígenas, pero en el que la participación de los intelectuales autóctonos es mínima. Si bien es un sujeto colectivo portador de derechos, su espacio de acción es negociado y limitado a lo que el mismo estado les permite en función de la gobernabilidad. Finalmente es una categoría que impone respeto por parte de la cultura dominante. En este sentido, los autores señalan que las culturas indígenas pasan de ser grito de combate a un campo de batalla, ya que se convierten en una lengua compartida para proyectos políticos divergentes (Hale y Millamán, 2005: 285). Ahora, la creación de un indio permitido remite a la existencia de una categoría opuesta, la de indio rebelde, que no es permitido ni deseado y contra la que hay que luchar. En este contexto, es evidente que las reformas constitucionales y los discursos multiculturales, lejos de ser un instrumento de liberación y conquista, se convierten en lo que Bello llama “una especie de operación maquillaje que utilizaría el discurso de la diversidad y el multiculturalismo como un cambio de forma más que de fondo: cambiar para que todo siga igual” (Bello, 2009: 82)

Su función entonces sería la de establecer límites, definir el rango de posibilidad en el que ser indio es permitido y funcional al contexto neoliberal. Son límites en el campo del empoderamiento político y económico de los indígenas, por lo que lo permitido son las políticas de reducción de la pobreza más no las que reducen la desigualdad socioeconómica, así como el empoderamiento político es permitido siempre y cuando no haya interferencia entre lo permitido y lo prohibido (Hale, 2004). Para ver las implicaciones de lo que se acaba de mencionar nos parece interesante regresar al caso de estudio.

5.3 Profesionistas andresero/as *renovados* y nuevas formas de intermediación con el Estado en un contexto neoliberal

Es en el contexto arriba expuesto que los profesionistas indígenas *renovados* encuentran un lugar privilegiado de intermediación entre el municipio y el Estado. Independientemente de su adscripción partidista, se hacen portadores del discurso de los derechos particulares e identitarios mientras introducen con renovada fuerza la modernización y el neoliberalismo en sus regiones.

Ahora bien, para aterrizar un poco las reflexiones, me parece importante analizar la experiencia organizativa que los profesionistas *renovados* de San Andrés tuvieron al margen

del cargo o empleo ejercido y que es lo que les permitió *trascender* el cargo y manifestar su capacidad de acción como ciudadanos, al margen de las estructuras de poder establecidas.

En el capítulo anterior ya analizamos los cambios que, desde la presidencia, los profesionistas sanandreseros impulsan en relación a la gestión. Ahora vamos a ver como los ejes de campaña que proyectan a Narciso hasta la presidencia entre 2012 y 2015 se construyen desde un discurso modernizador destinado a generar impactos importantes en el municipio.

Comprometido con la gestión de proyectos y el acompañamiento y respondiendo a una pregunta específica sobre los ejes que han guiado su campaña política, Narciso contesta:

“Son 4 ejes: el eje económico, que ahora sí que es impulsar más los proyectos productivos, como yo estuve ahí... Pero yo quiero impulsar mucho más. Si yo manejaba 3 millones de pesos durante el año, ahora quiero manejar 5 millones, por ejercicio. Entonces, esa fue la propuesta de promover más los proyectos productivos, tanto para hombres y mujeres, es la parte económica, buscar apoyos, financiamientos, y también al municipio pues ahora sí que ponerle un poquito más de recurso para ese sector. Y el otro eje pues es el eje social, que pues aquí el problema es la droga, el alcohol, el maltrato... pues hay un poco de todo ¿no? Entonces pues eso nos comprometimos para trabajar, concientizar a la gente, implementar cursos, talleres y lo estuvimos haciendo. Y la otra parte es la infraestructura: mejorar la carretera, agua potable, vivienda, todo lo que es infraestructura básica. También lo estamos haciendo y pues gracias a Dios pues vamos muy bien, hemos tenido muy buenos logros y pues también gracias a los otros niveles de gobierno, que siempre nos han apoyado, porque solos no podemos. Y el otro eje es el eje ambiental: en mi campaña, igual, siempre me comprometí en trabajar fuertemente en reforestación, conservación de suelos, adoptar la cultura de utilizar el abono orgánico; ese fue otro compromiso, impulsar el deporte, trabajar fuertemente en la salud; y lo estamos haciendo. En deporte, por primera vez hemos creado ligas municipales de básquet bol y fútbol, no se había hecho y también estamos atendiendo a los jóvenes. Creamos aquí una instancia a través de la Secretaría Estatal de Juventud, no había. Entonces, la vamos creando y ahí tenemos ya representación y los jóvenes están contentos. Se han hecho cosas ya, lo del deporte lo están coordinando ellos. Sacamos un proyecto de empleo temporal, para trabajar en reforestación, en limpieza, y pues se han hecho cosas, sí. Y ese fue el compromiso que hicimos en campaña, eso fue lo que llevamos a las comunidades, mientras que el otro partido opositor llevaban camiones de refresco, cubetas, playeras, de todo ¿no?”²⁸¹

Es importante ahora subrayar algunos aspectos de esta cita. En primer lugar la presencia de viejos temas, como la infraestructura, la gestión de proyectos productivos, el empleo temporal, temas que las políticas indigenistas han estado atendiendo desde el inicio. Pero también se agregan nuevos ejes, como el social, el ambiental y la atención a las mujeres y a los jóvenes como sectores más vulnerables y portadores de derechos particulares. Temas que

²⁸¹ Narciso Díaz Pérez, Entrevista 14 de febrero de 2014

están en la agenda nacional y en el debate internacional y que son determinados por los organismos internacionales.

Enfatizando el trabajo, las propuestas, las ideas, la unidad, el candidato profesionalista afirma marcar una diferencia con la práctica de transacciones electorales y descalificación del adversario político. Asimismo aparecen nuevas redes, construidas a través de la experiencia personal de estudio en la Universidad Autónoma de Chapingo. La búsqueda de una vinculación con instituciones educativas y asesores formados en el exterior y altamente capacitados se considera una fortaleza que permite una mejor implementación de los proyectos, que como ya vimos anteriormente, también son pensados en una óptica de trascendencia. La diferencia con los proyectos indigenistas, implementados con pocos recursos para la capacitación técnica y en la total ausencia de seguimiento, es abismal.

En una óptica de libre mercado, los proyectos deben ser exitosos porque permiten mantener la gobernabilidad al interior del municipio. Los tiempos cambiaron, hay muchos actores, mucha competencia, por lo que se trata de buscar nuevas estrategias para gobernar. Las redes unívocas con el Estado corporativo y sus instancias se han multiplicado, dejando el espacio a la creatividad y a la suerte de los actores. Podría parecer una especie de estado hobbesiano, un caos generalizado gobernado por las leyes del mercado. Pero no es así. Todos los actores se mueven bajo un mismo techo, un Estado retirado, pero que sigue marcando la línea, un Estado que, como dice Gros, constituye aún

(...) un techo común, un espacio de protección (...), su autoridad, sus servicios, un techo de todos y que proteja a todos. Una nación moderna de adhesión y contrato, donde el individuo ciudadano disponga plenamente de su lugar – él debe poder transitar a voluntad a través de las fronteras comunitarias – pero puede también apoyarse libremente sobre su grupo de pertenencia, valorizar su diferencia e instrumentalizarla, para de esta manera participar mejor en la “gran sociedad”. (Gros, 2000: 126)

Ahora bien, las otras dos experiencias que visibilizan estas nuevas formas de mediación con un Estado transformado por el neoliberalismo, son dos asociaciones creadas por los profesionistas *renovados*, que mientras estaban prestando servicio en el Ayuntamiento Constitucional, tuvieron la idea de crear mostrando mucha visión a futuro. Es así que, en lo que antropólogos e investigadores aún estamos despojándonos de la utopía comunitaria, los profesionistas *renovados* ya encontraron nuevas formas para refuncionalizar su papel de intermediarios con el Estado hacia lo “permitido”(Hale y Millamán, 2005).

La primera asociación, *Unidos por compartir* (UNIPCO), surge en 2008, fundada por Celsa López, cuya trayectoria hemos analizado detalladamente en el capítulo anterior. Conformada inicialmente por Celsa, dos hermanas y un amigo, la asociación encontró la adhesión de Elena, otra profesionista que ya encontramos anteriormente y actualmente incluye también a las parejas de ambas, que en el transcurso de estos años se fueron casando con dos profesionistas *renovados*.

Los orígenes de la asociación se remontan a una necesidad personal, como la misma fundadora relata:

(...) lo que pasa es que igual, los deseos de mi corazón siempre se cumplen, antes del 2008, ya tenía eso en el corazón del querer tener una asociación o una consultoría y unos conocidos, unos compañeros de la universidad lo encuentro en ese año y tenían una consultoría y ellos me impulsaron, me propusieron la posibilidad de formar una asociación civil, para poder bajar apoyos, y como mi idea era no trabajar todo el tiempo en el ayuntamiento porque algún momento, me tengo que deslindar de ahí, pues por eso también tuvimos bien esa idea, de conformar esa asociación civil, pero como siempre hemos tenido trabajos no lo hemos trabajado al 100%, tenemos proyectos pocos, porque no trabajamos al 100, en la asociación (...)²⁸²

Desde el inicio entonces surgió como alternativa al empleo en el Ayuntamiento, a partir de la conciencia de la volatilidad del empleo en el Ayuntamiento, pero a la vez de las oportunidades abiertas por la nueva coyuntura político-económica. La experiencia de trabajo en agencias de desarrollo de otros municipios, ha mostrado a Celsa, una de las primeras mujeres sanandreseras en obtener el título de maestría, que si quiere seguir trabajando como profesionista, hay que seguir otro camino. En un principio la asociación trabaja únicamente en al Municipio de San Andrés Larráinzar, obteniendo el financiamiento de dos o tres proyectos anuales a través del Ayuntamiento Constitucional. Actualmente se está proyectando en otros municipios aledaños, gracias a las redes que sus integrantes han podido establecer en el cumplimiento de sus funciones como empleados o en el ejercicio del cargo al interior del Ayuntamiento Constitucional. Haciéndose promotora del discurso sobre los derechos particulares de las mujeres o de la planeación participativa del desarrollo, la asociación ha impartido talleres de género en todo el municipio y actualmente negocia directamente con las dependencias financiamientos para proyectos productivos o talleres de capacitación. También se ha hecho promotora de investigaciones y diagnósticos sobre la

²⁸² Celsa López. Entrevista 9 de enero de 2014

situación social de las mujeres del municipio y problemas vinculados a la salud de la mujer (UNIPCO 2010 y 2012) Actualmente, tras la cesación del contrato en el Ayuntamiento Constitucional, Celsa, junto a Marcos, Elena y el esposo Marcelino, han encontrado en ella un espacio para permanecer en el municipio, logrando trascender el cargo o el empleo gracias a sus habilidades profesionales y personales en la gestión de proyectos.

La otra organización, *UNISECH (Unidos para el servicio de los más necesitados de Chiapas)*, es fundada en 2012 por el ex presidente municipal Narciso Díaz Pérez y actualmente es conformada por Narciso, el hermano Alfonso, también ex presidente municipal y Andrés, quien por tres períodos estuvo a cargo de la dirección de proyectos productivos. *UNISECH* se ha especializado particularmente en la gestión de proyectos productivos y también debe su éxito a las capacidades profesionales y de gestión de sus integrantes. Inscritas como grupos de trabajo en la Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo rural, Pesca y Alimentación (SAGARPA), ambas asociaciones negocian con el gobierno federal recursos y proyectos a implementar en el municipio, transitando así de un intermediarismo corporativo a uno *civil*.

La intersección entre las nuevas condiciones estructurales marcadas por el neoliberalismo y la globalización y la agencia de nuevos actores, como son los profesionistas renovados, es lo que favorece el proceso de transición hacia la intermediación *civil* y nuevas formas de ejercicio de la ciudadanía.

5.4 Profesionistas renovados y ciudadanía(s) en San Andrés Larráinzar

Retomando la perspectiva antropológica sobre el estudio de la ciudadanía (Lazar, 2013), nos propusimos estudiar las prácticas que en su conjunto definen la membrecía determinadas comunidades políticas. Volviendo a una concepción aristotélica, nos enfocamos entonces en dos aspectos: el primero tiene que ver con las prácticas de inclusión y exclusión que definen la membrecía a una comunidad política determinada; el segundo es concebir la comunidad política como creada y no dada, por lo que el proceso de formación del ciudadano es fundamental para entender el ideal normativo que está a la base de una comunidad política. El caso de San Andrés Larráinzar es interesante en este sentido, porque nos muestra diferentes concepciones de ciudadanía en disputa, que resultan de la pluralidad de comunidades políticas que comparten los sanandreseros a diferentes niveles.

Desde una perspectiva normativa, si nos enfocamos en la relación entre las dos dimensiones del individuo (individual y social) y el /los orden/es que lo gobiernan, los sanandreseros ejercen ciudadanía en diferentes ámbitos: en relación al Estado mexicano y al orden político-jurídico local, encarnado en el sistema de cargos. Se rompe entonces con la idea de una ciudadanía monolítica que parte únicamente del estado y hay que asumir la posibilidad de considerar otros órdenes de gobierno en una óptica de pluralismo jurídico en la que cobra sentido el concepto de ciudadanía cultural (De la Peña, 1999) o intercultural (Ansión y Tubino, 2007).

Como analizamos en el tercer capítulo, el sistema de cargos, nos remite a una forma de hacer y de pensar la política -una filosofía política- que aspira construir cierto tipo de ciudadanía orientada hacia la que Dumont (1970) define dimensión social del individuo. Insistimos en usar la categoría de filosofía política, porque se refiere a un ideal normativo de gobierno y ciudadanía, basado en valores y principios que dictan las normas de inclusión y exclusión de la población como ciudadanos del municipio. Los principios que rigen la filosofía del sistema de cargos son el orden, el respeto al principio jerárquico gerontocrático, la sacralidad del cargo, la preminencia del hombre social sobre el individual, la idea del poder como servicio a la comunidad, el mérito sobre el interés personal y la dosificación del poder en el tiempo. Como filosofía política, el sistema de cargos no se limita al Ayuntamiento Regional, sino abarca todo el gobierno local indígena, generando una tensión con las otras concepciones políticas y de ciudadanía, mismas que emergen a raíz de diferentes procesos, como la democratización, el pluralismo y la profesionalización. Desde esta perspectiva, la trayectoria de los cargos constituye un proceso de formación hacia una ciudadanía que definimos *dosificada* y que, a diferencia de la ciudadanía al estilo occidental, se basa en un proceso progresivo de obtención de derechos ciudadanos, dura gran parte de la vida de las personas e implica su activa participación al servicio de la comunidad. El sistema de cargos aspira así a formar a ciudadanos que no buscan, no presumen ni desean el poder, son pacientes, disciplinados, activos, saben retirarse y esperar, someten el interés personal al del grupo y son confiados y creen en la sabiduría y habilidad de su autoridad para ejercer el poder de manera justa y equilibrada.

Como vimos en el capítulo anterior, la presencia de los profesionistas renovados en el gobierno local indígena, plantea inevitablemente una redefinición de la ciudadanía en

relación al sistema de cargos. En efecto, la posibilidad de trascender el cargo lograda por los profesionistas *renovados* significa el despertar del yo-individual sobre el colectivo, restando importancia al cargo en sí y a la filosofía que lo sostiene. Se rompe así el monopolio del sistema de cargos sobre el acceso a la ciudadanía, ya que hay una ampliación de lo político a otros ámbitos, que no solo se restringen a los cuerpos de gobierno, sino se extienden a lo social. La conformación de organizaciones de la Sociedad Civil Indígena²⁸³ que trabajan de manera paralela al Ayuntamiento y a las diferentes instancias gubernamentales es, desde nuestro punto de vista, un ejemplo en este sentido. Como vimos, una vez dejado el cargo, los profesionistas se quedan en el municipio trabajando como gestores de proyectos en asociaciones civiles creadas por ellos mismos. Las capacidades profesionales adquiridas en su formación y cimentadas a lo largo del servicio en el Ayuntamiento Constitucional, les permiten ahora trascender el cargo convirtiéndose en intermediarios ya no corporativos sino *civiles*, capaces de atesorar las redes institucionales y personales en función de las nuevas exigencias emergentes. Son negociadores por excelencia entre las dimensiones individual y social de su individualidad y las exigencias de las autoridades tradicionales y constitucionales, de los organismos internacionales y del estado inmerso en el neoliberalismo del que se hacen promotores. En la práctica, aun cuando están en un sistema que otorga ciudadanía únicamente a los portadores de cargos, ejercen su ciudadanía desde la dimensión de su yo-individual.

Por otra parte, también se da una redefinición de la ciudadanía en relación al Estado, cuyas características demandan nuevas formas de intermediación que se adaptan a los tiempos de neoliberalismo y globalización. Aquí es donde el modelo corporativo transita hacia el *civil*. En la perspectiva formativa, la ciudadanía es un proceso de construcción y autoconstrucción (Ong, 1996: 737), en el que por una parte, los procesos escolares juegan históricamente un

²⁸³ Como han señalado Comaroff y Comaroff (1999) y Cohen y Arato (2000) el concepto de sociedad civil es ambiguo y polisémico. John y Jane Comaroff argumentan que más allá de esta característica de indefinición, se trata de un concepto válido para pensar y significar en un momento en que se deshacen las conexiones convencionales entre lo político y lo social, el estado y lo público. De acuerdo a los autores esto sucede a raíz de la erosión del Estado-nación operada por el neoliberalismo, misma que lleva a cuestionar también una concepción localizada de la sociedad y la cultura de una comunidad que debe ser problematizada en vista de la permeabilidad de las fronteras nacionales. En este contexto los autores observan un cambio en la forma de gobernar de los Estados que se refleja en las relaciones con la sociedad y se caracteriza por una redistribución de responsabilidades y riesgos desde el primero hacia la segunda. De manera que la organización de la sociedad en individuos autónomos que se organizan al margen de los aparatos de gobierno es inseparable de la crisis del Estado benefactor. (Comaroff y Comaroff, 1999. Por su parte Cohen y Arato (2000) reconstruyen la arqueología del concepto presentando las principales teorías que se han formulado y sus críticas. (Cohen y Arato, 2000)

papel central en la forja de los valores, por la otra, también la agencia de los sujetos es fundamental. En el contexto neoliberal actual, además de las escuelas, espacio tradicional de formación de ciudadanía, aparece una gama de agencias estatales y no estatales involucradas en el proceso de formación ciudadana, que ya deja de ser monopolio del Estado. El ideal ciudadano que se crea expresa los valores emprendedores y de independencia, en particular en relación al bienestar propio y de la familia. Como vimos en los párrafos anteriores, los profesionistas renovados de San Andrés se hacen promotores de un discurso de libertad y autonomía de corte empresarial, en el que la trascendencia no sólo aplica para los individuos cargo, sino también para los programas y proyectos implementados desde el Estado. En este sentido, la ideología sobre la gestión de los profesionistas *renovados* convierte la comunidad pasiva receptora de programas del Estado en sujeto activo, cuestionador, en búsqueda de sentido. Aun cuando permanece una ideología modernizante basada en la idea de superación al estilo neoliberal, los profesionistas capacitados quieren encontrar resultados concretos. Rechazan programas de corto plazo, que se reducen a apoyos a fondo perdido y buscan continuidad y permanencia.

En el caso de estudio analizado en esta tesis, los profesionistas ejercen su derecho de ciudadanía como personas (desde su identidad social) a través del sistema de cargos, pero también como individuos, llevando lo político a otros ámbitos y prácticas. Las mujeres profesionistas, aun cuando no pueden insertarse en la estructura del sistema de cargos, logran encontrar otros canales de participación que les permiten incidir en las decisiones del gobierno local indígena. Vimos que es gracias a las presiones de las mujeres, concientizadas a través de los talleres de género organizados por las profesionistas mujeres y sin duda influenciadas por la experiencia zapatista, que se toman medidas en relación a la venta de alcohol en el municipio. También vimos que, en la práctica, tampoco estamos frente a estructuras de poder estáticas e inmutables, por lo que la rigidez del sistema de cargos es solo aparente, ya que su supervivencia hasta nuestros días solo ha sido posible gracias a su flexibilidad y dinamismo. En este sentido, restringir el análisis a una perspectiva normativa de la ciudadanía, del sistema de cargos..., limita nuestra mirada, porque en la realidad hay un abanico de posibilidades más amplio de participación y ejercicio de las ciudadanías. La misma experiencia zapatista muestra cotidianamente otras prácticas de ciudadanía, que, aun cuando corresponden a la categoría de lo no permitido, “rebelde” (Hale y Millamán, 2005),

son una realidad. Analizarlas no es el objetivo de esta tesis, sin embargo se considera necesario tomarlas en cuenta para mostrar cómo las prácticas “otras” de ciudadanía influyen en el “lenguaje de la ciudadanía” (Lazar, 2013: 12), que se configura como un conjunto de demandas articuladas, comúnmente vinculadas a un reclamo de derechos. Arraigadas en las prácticas, éstas sin duda rebasan lo normativo, por lo tanto no se restringen a un estado.

La profesionalización permite a los sanandreseros etnizar el Ayuntamiento Constitucional, sustituyendo en lo posible a los empleados *jkaxlanetik* con profesionistas sanandreseros de confianza. Aun cuando se trata de un proceso de etnización del ayuntamiento constitucional, no aparece en sí un planteamiento de reivindicación explícita de una ciudadanía étnica (De la Peña, 1999) o intercultural (Ansión y Tubino, 2007), sino lo que se observa guarda más bien algunas similitudes con los procesos de ciudadanía a la carta descritos por Fitzgerald (2015). Los profesionistas sanandreseros negocian cotidianamente su pertenencia a la comunidad, pasando inevitablemente por la aceptación y el reconocimiento por parte de los ciudadanos plenos, en pocas palabras por el conseguimiento de una ciudadanía moral (Balibar, 1988). Los profesionistas *renovados* se comportan así como los migrantes, buscando obtener del estado beneficios que aportan a la comunidad para así ganar el respeto de la comunidad y el reconocimiento moral como miembros. Su condición de migrantes retornados los pone en una situación similar a los migrantes transnacionales, quienes tienen que sustituir su ausencia con una afirmación pública de identidad. La negociación cotidiana entre las dimensiones individual y social de su individualidad influye en la posibilidad de conseguir mayor o menor ciudadanía.

Su capacidad como individuos de gestionar frente al Estado mexicano recursos y apoyos para “la comunidad” les permite conseguir grados mayores de ciudadanía local, como resultado de una elección racional entre diferentes oportunidades. Pueden negociar su inclusión en el sistema de cargos como *conditio sine qua non* para participar en el gobierno local; o bien negociar su posición de ciudadanos étnicos frente al estado, apoyándose en la legislación internacional.

5.5 Profesionistas sanandreseras y lenguaje de la ciudadanía: talleres y conciencia de género

Para entender cómo l@s profesionistas pueden mediar entre las diferentes concepciones de ciudadanía, nos parece interesante rescatar la experiencia de los talleres que las profesionistas han estado implementando a través de la instancia de la mujer entre 2012 y 2013. El proyecto se dividió en tres fases y a lo largo del trabajo de campo nos tocó participar en los talleres implementados entre septiembre y diciembre de 2013 y que correspondían a la segunda y tercera fase de un proyecto financiado por el Instituto Nacional de las Mujeres (INMUJERES) Un primer dato interesante es que estos talleres fueron facilitados por la asociación civil Unidos por Compartir (UNIPCO), dirigida por Celsa, primera mujer en ingresar al Ayuntamiento Constitucional y una de las profesionistas contratada como empleada en el Ayuntamiento Constitucional en el período 2013- 2015. Los talleres se llevaron a cabo en diferentes comunidades del municipio²⁸⁴. En la segunda y tercera fase se abordaron estos temas: *“Análisis y evaluación de las políticas públicas vigentes en la entidad federativa o municipio para identificar brechas de desigualdad de género en sus contenidos”* y sobre *“Equidad de género”* y *“Realizar acciones que permitan, desde una visión de corto, mediano y largo plazo, plantear propuestas y estrategias orientadas a incorporar la perspectiva de género en las fases de planeación, ejecución, seguimiento y evaluación del plan municipal de desarrollo”*. En ambos casos las facilitadoras contratadas eran mujeres profesionistas mestizas, expertas en el tema. Sin embargo, todo el proceso de planeación del taller ha sido supervisado y analizado por la profesionista sanandresera, quien también, junto a la responsable de la Instancia municipal de la mujer, ha participado en los talleres cumpliendo con un papel fundamental de traductora e interprete conceptual y cultural. La labor de las profesionistas sanandreseras fue significativa de su capacidad de mediar entre diferentes lenguajes y actores: las autoridades locales, el Estado, los organismos internacionales. También es importante mencionar que la segunda tallerista fue contratada porque la profesionista sanandresera consideró que el taller implementado por la primera era

²⁸⁴ Entre septiembre y diciembre de 2013 se llevaron a cabo la segunda y tercera fase de talleres en diferentes comunidades. A lo largo del trabajo de campo se participó en las siguientes localidades: Pontewitz; Tzejalhó; San Cristobalito; Muctawitz; Chuchilton; Los Angeles; Salxpukanó; Jocolhó; Luquilhó; Tavilhucum; Kaomtealhucum 2; Yutchen y Cabecera municipal.

demasiado teórico, se enfocaba únicamente en presentar la legislación de género en los diferentes documentos que marcan el proceso de construcción de las mujeres como actor político²⁸⁵, sin tomar en cuenta la poca escolarización de l@s participantes, la dificultad de los conceptos considerados no significativos en relación al entorno vivido cotidianamente por los y las participantes al taller.

Analizando los diferentes talleres a los que se tuvo la posibilidad de participar, pudimos darnos cuenta de algunos elementos que vale la pena mencionar aquí, ya que son significativos del papel de mediación desempeñado por las profesionistas *renovadas*.

En primer lugar, es importante mencionar que por primera vez en la historia del municipio se llevaron a cabo talleres de este tipo en las localidades del municipio. También fue la primera vez que las autoridades de las localidades (agentes, suplentes, vocales, topiles y comités), convocadas a través de la vocal de Oportunidades desde la Presidencia, participaron en un taller facilitado por mujeres. De alguna manera fue un diagnóstico del nivel de concientización sobre la perspectiva de género, la disponibilidad y disposición a una transformación en la participación política de las mujeres y un “experimento” de acercamiento a la población desde el Ayuntamiento Constitucional, que promueve otro tipo de ejercicio de la ciudadanía.

Lo que nos interesa resaltar aquí es el papel de intermediación desempeñado por la profesionista y la forma en la que ésta negocia entre diferentes discursos y actores.

En la elección de las facilitadoras Celsa se basó en las redes construidas a partir de su experiencia laboral como empleada en el Ayuntamiento y en los programas federales. Las dos personas que eligió, ambas profesionistas, se formaron, la primera en Chile, gracias a una beca de la Fundación Ford y la segunda en la UAM Xochimilco y tienen experiencia en facilitación de talleres en regiones indígenas y un perfil especializado sobre las temáticas de género. Aun así, han estado todo el tiempo trabajando bajo la supervisión de las profesionistas (Celsa y Viky) y acompañadas por Alejandro, uno de los hermanos del Presidente Municipal en ese período. Alejandro, egresado de la carrera de desarrollo sustentable de la UNICH, también participó con conocimiento de causa en la implementación de los talleres. Este trabajo de supervisión del equipo de profesionistas sanandreseros ha sido fundamental, no solo en términos lingüísticos, sino culturales y políticos. Es así que en la

²⁸⁵ Para un análisis de este proceso véase Valladares 2008.

tercera fase del proyecto, Celsa decidió cambiar la facilitadora, ya que la primera facilitadora trabajaba más desde un enfoque deductivo, poco apto al tipo de público que tenía enfrente. Esta observación reportada en el diario de campo puede ser significativa:

“Llego a la presidencia y encuentro a Celsa, subimos a la oficina y esperamos la llegada de (...) la tallerista. (...) Cuando llega nos explica la idea del taller, una parte en la que expone las leyes internacionales y nacionales sobre los derechos de la mujer y luego cada una de las facilitadoras trabaja en grupo una ley. (...) preparó un *power point* para las leyes y unas tarjetas con las leyes para la parte del trabajo grupal en la que se trata de ver en qué se cumplen o menos estas leyes a nivel local. Llegamos a Pontehuitz a las 9 de la mañana. Ya están reunidas las mujeres y los hombres que asistirán. Esta vez no llegaron los de Unaneltic y solo están Pontehuitz, Tres Puentes y Bachén. En total hay 26 personas, 16 mujeres y 10 hombres, el agente y suplente y los policías de Pontewitz. Las mujeres todas tienen un cargo y son vocales de oportunidades. Al llegar, se sientan como la primera vez: las mujeres del lado izquierdo y los hombres del derecho, un poco alejados de la proyección. La facilitadora explica claramente, con ejemplo, se nota que tiene experiencia en ese tipo de talleres, pero las diapositivas son un poco planas, aptas a otro tipo de público.” (Diario de campo 11/09/2013)

En la tercera fase del proyecto, después de sugerir varios ajustes a la primera facilitadores, Celsa decidió sustituirla, contratando a otra profesionista, con mayor experiencia de trabajo en regiones indígenas y que diseñó el taller de una manera inductiva, que resultó ser más funcional a los objetivos. La recuperación de los conocimientos previos sobre el tema de equidad de género y el análisis del plan de desarrollo municipal, en vista de detectar qué tanto este contempla la equidad de género en cada una de las fases de su construcción (planeación, realización, seguimiento, evaluación), convierten el taller en un espacio sumamente importante de diálogo y reflexión entre el Ayuntamiento Constitucional (representado por I@s profesionistas andreser@s) y las autoridades ampliadas de las diferentes localidades del municipio. Más allá de medir la percepción de las mujeres sobre su participación y los derechos que tienen, desde una óptica de derecho constitucional, Celsa y su equipo abrieron un espacio de expresión de inconformidades, comentarios que va más allá del sistema de cargos e implica otra forma de expresión de la ciudadanía. Escuchando a un hombre o una mujer que no tiene cargo o tiene cargos “menores”, se les otorga el estatus de ciudadano, rompiendo consciente o inconscientemente el monopolio del sistema de cargos sobre el acceso a la ciudadanía.

Como ya mencionamos, la labor de intermediación de la profesionista retornada no solo se restringió al ámbito meramente lingüístico de traducción, sino se extiende a hacer significativos y aceptables los contenidos de las leyes y temas que se propone tratar. Como

ella misma menciona, “No todo lo que viene es pertinente para la comunidad, no todas las normas se pueden aplicar en todas partes” (Diario de campo 14/09/2013). En la justificación de los talleres, dice que son “Para informar ante otras instancias si aquí se está aplicando la equidad de género” (Diario de campo 20/09/2013), ya que los programas federales y estatales, para ser financiados, llegan con el requisito de equidad de género y la exigencia de que las mujeres sean incorporadas en los proyectos. Pero su planteamiento va más allá de lo instrumental, porque como mujer tiene un interés en fomentar la participación. Su vivencia le ha demostrado que las mujeres también pueden, pero cuesta mucho esfuerzo, sufrimiento. Por lo que hay que buscar las formas. En este sentido las exigencias de los organismos internacionales se vuelven por sí solas un instrumento útil para promover transformaciones que también responden a exigencias de los mismos actores. Es así que en el taller que se llevó a cabo en la cabecera municipal, la estrategia para con las autoridades (regidores, suplentes y empleados invitados) es la de partir del dato duro y muestra una gráfica en relación al uso de recursos municipales para el ejercicio 2013, en la que emerge que el 1% es destinado a proyectos productivos para mujeres, el 95% para obra social, el 2% para proyectos productivos para hombres y el 2% para seguridad pública. Consciente de la fuerza que representan las mujeres, inclusive a nivel de votos, Celsa considera que la única posibilidad para que una mujer gane una regiduría es a través de los cargos electivos y con el apoyo de los agentes municipales, que en su opinión son un actor fuerte, el único que puede balancear a los sectores (Comité del PRI, CNC, Comisariado de bienes comunales...), más cerrados frente a la posibilidad de participación de las mujeres (Diario de campo 28/10/2013).

5.5.1 Algunas reflexiones sobre las experiencias

Los talleres estuvieron orientados a “medir” el grado de conocimiento de la población sobre el significado del concepto de equidad de género, así como concientizar sobre los instrumentos internacionales²⁸⁶ que amparan los derechos de las mujeres. En la segunda fase se trabajó específicamente sobre el plan de desarrollo municipal, primero, dando a conocer el documento y en segundo lugar, viendo qué tanto en las diferentes fases de construcción del plan se contempla la equidad de género.

²⁸⁶ Instrumentos internacionales

Es interesante notar que en cada localidad hubo experiencias diferentes, mayor o menor participación, involucramiento o menos de los hombres o de las autoridades, expresión o silencio en relación a los problemas que los ciudadanos sienten en relación a los proyectos promovidos desde el Ayuntamiento Constitucional, hasta regaños por la lejanía de las autoridades constitucionales. En situaciones²⁸⁷ se admitió que la participación de las mujeres es obstaculizada por los hombres; en otras “que sí participan, que las mujeres toman los cargos de vocales, pero no quieren más cargos”; hay quien denuncia la “discriminación de partido” y quien expresa “que es justo que si gana un partido solo vea por su grupo” (Diario de campo 11/09/2013). Se habla de “el problema de los grupos de trabajo, los proyectos que no se terminaron de ejecutar y la necesidad de mayor supervisión”; se menciona que la participación de la mujer en los cargos es “culturalmente imposible, porque ¿qué diría el esposo si su mujer se junta con puros hombres? Se va a poner celoso. Solo se acepta que las mujeres puedan ser parte de la estructura municipal como empleadas, pero no como regidoras y presidentas” (Diario de campo 14/09/2013); emerge que “hay comunidades donde respetan a mujeres viudas o solteras con hijos y que recibieron apoyo de vivienda” y en otras comunidades “las solteras o viudas no tienen derechos y pierden sus derechos ciudadanos que son reservados a las mujeres casadas” (Diario de campo 16/10/2013). Del proceso en el que se recogen las propuestas del plan “emerge que las propuestas salen de la campaña de cada candidato, pero son solo las de los hombres porque las mujeres no participan en la asamblea o si participan no hablan” (Diario de campo 12/11/2013).

Poco tiempo después (Diario de campo 19/11/2013) llegamos a enterarnos que el Presidente Municipal formó un consejo de mujeres para dar seguimiento a las necesidades que ellas tienen en las comunidades.

Como vemos entonces de los comentarios arriba reportados, hay diversidad en las percepciones y opiniones. La imagen de homogeneidad cultural, basada en una idea estática de cultura, debe entonces repensarse. Sin duda existe una tensión entre el derecho constitucional y los derechos culturales, como la misma Celsa señala. Pero también es cierto que la cultura va cambiando, por lo que necesitamos herramientas teóricas y perspectivas más adecuadas que nos permitan dar cuenta de estos cambios y procesos.

²⁸⁷ Por cuidar a los participantes no especificaré la localidad en la que se llevó a cabo el taller.

5.6 Epílogo

A lo largo de este capítulo quisimos contextualizar la emergencia de los profesionistas *renovados* como actores políticos a nivel local, en el marco general de la reforma del Estado, buscando explicar cómo éstos se re-funcionalizan al contexto neoliberal y globalizado. A través de la experiencia de los profesionistas, se mostró el impacto de los procesos de individualización en las regiones indígenas y la coexistencia de diferentes prácticas de ciudadanía que muestran una tendencia hacia el pragmatismo y el individualismo. Aun cuando la pertenencia a la comunidad y la posibilidad de obtener ciudadanía local pasa a través de la sumisión al sistema de cargos, los profesionistas logran *trascender* del cargo, constituyéndose en organizaciones de la Sociedad Civil indígena que impulsan nuevas prácticas de ciudadanía y una diferente relación con el Estado que transita del modelo corporativo al civil. Aun cuando en la apariencia podríamos decir que ejercen una ciudadanía intercultural (Ansión y Tubino, 2007), en la práctica no la reivindican, sino negocian estratégicamente y “a la carta” su inclusión y pertenencia tanto a la comunidad local como al Estado.

CONCLUSIONES

En esta tesis me propuse analizar el proceso de emergencia de los profesionistas sanandreseros retornados como nuevo actor político en el gobierno indígena local, a partir del caso del municipio tsotsil de San Andrés Larráinzar. Como espacio en disputa entre diferentes concepciones del poder y la ciudadanía, el municipio elegido ha resultado ser un interesante ejemplo de las dinámicas contemporáneas que hoy en día abruman a la mayoría de los municipios indígenas de la región. Sin duda la particularidad del caso de San Andrés Larráinzar nos ha permitido ver, a través de un lente grandangular, las relaciones dialécticas entre las estructuras, los procesos y la agencia humana en las dinámicas de cambio sociocultural en las que están sumergidas las regiones indígenas hoy.

En esta investigación partí de la hipótesis que los profesionistas tsotsiles se convertirían en sujetos políticos relevantes capaces de negociar o disputar espacios de poder y representación política a las autoridades tradicionales, impulsar cambios en las estructuras jerárquicas de poder y en la cultura política local y asimismo configurar, desde diferentes espacios, un nuevo tipo de intermediación con el Estado.

Analiqué primeramente la profesionalización como parte de un contexto político-económico de transformaciones globales importantes; sucesivamente caractericé a los profesionistas y el contexto local del que emergen, enfatizando los factores que favorecen su aparición en la arena política local y, finalmente, analicé las transformaciones que resultan de su proceso de *inserción, permanencia, protagonismo y trascendencia* en el gobierno local indígena.

Uno de los principales retos de este trabajo ha sido encontrar las estrategias metodológicas para dar cuenta de un proceso por su naturaleza inacabado, indeterminado, en devenir. Por una necesidad estructural derivada de los tiempos de la tesis, se ha buscado delimitarlo temporalmente, por lo que dentro del “gran” proceso de profesionalización analizado en el municipio, se identificó una coyuntura específica que pudiera dar cuenta de los cambios que los profesionistas, desde su dimensión del yo-individual, han desencadenado en los mecanismos de acceso al poder, así como en la filosofía política y los valores implícitos en las lógicas del gobierno local indígena, estructurado alrededor del sistema de cargos y orientado hacia la dimensión social del individuo. De esta manera se han podido identificar

algunos elementos relevantes que pudieran definir el proceso, así como varios hilos sueltos que quedan abiertos para futuras investigaciones.

Con base en mi investigación considero que la reflexión de las sociedades en la actualidad, incluidas las indígenas, le impone al analista la construcción de nuevas herramientas teóricas con mayores rangos explicativos. Esto se debe en gran medida a que los espacios sociales no sólo se encuentran constreñidos por la continuidad sistémica, sino que se hallan interferidos por la contingencia y concomitancia de las prácticas cotidianas. Asimismo en las configuraciones sociales inciden las redes que se han tejido entre lo cercano y lo externo, esto es, la situación de glocalidad. En correspondencia se puede decir que los nuevos escenarios sociales están definidos por la condición de sobremodernidad, misma que se caracteriza por la superabundancia de acontecimientos simultáneos impone restricciones para dilucidar la lógica del tiempo y por el exceso de espacios que tienden a un achicamiento del planeta y a una fuerte interdependencia. La sociedad contemporánea, globalmente interconectada, está conformada por múltiples intercambios de significado entre culturas locales, regionales, nacionales, y transnacionales, tanto hegemónicas como subalternas y contestatarias. Los significados generados en dichos niveles culturales circulan en los medios globales de comunicación, en la globalización de los mercados, en los movimientos de población y en las relaciones políticas transnacionales produciendo nuevos sistemas simbólicos que pueden ser caracterizados como sistemas dinámicos complejos.

Estos sistemas simbólicos incluyen redes de intercambio de significados en múltiples niveles que abarcan desde las manifestaciones culturales de individuos y grupo en cada sociedad hasta los significados que se difunden globalmente. Cada nivel, cada manifestación cultural, es una red de significados, interrelacionada con otras redes que están asimismo articuladas en un todo, construyéndose en una estructura fractal, en la que se manifiestan similitudes entre las partes y el todo, y simultáneamente aparecen particularidades en cada nivel. De este modo, las diversas representaciones culturales mantienen su especificidad a la vez que incluyen espacios con una lógica transnacional.

Otro reto importante de este trabajo ha sido el de lograr dar cuenta de las relaciones dinámicas entre los procesos locales y globales, superando los análisis y conceptos cerrados y estáticos. En este sentido el fenómeno de la profesionalización se estudió en sus relaciones entre un

contexto global, caracterizado por la transición de un modelo de estado corporativo a uno neoliberal y el contexto local, caracterizado por la convergencia de una serie de procesos de transformación de las estructuras de poder local. Se considera que una de las mayores aportaciones del trabajo ha sido la de brindar una etnografía que da cuenta de las dinámicas contemporáneas de un municipio indígena. Se rompen de esa forma muchos mitos sobre las supuestas inmutabilidad y estaticidad de los sistemas de gobierno indígenas y sobre la inevitable preminencia de las estructuras sobre las acciones de los individuos.

Divididos entre su yo-individual y social, los profesionistas renovados son llamados a equilibrar las dos vertientes del ser humano y en eso radica su gran habilidad de renovación. Los motiva el deseo de superación personal, la búsqueda de una mejor calidad y nivel de vida o, simplemente, la posibilidad de salir de las condiciones de pobreza o superar las condiciones de discriminación étnicas y de género cambiando el propio destino.

Comparando las diferentes trayectorias escolares y personales vimos que los profesionistas comparten entre sí el difícil camino hacia la escuela, que los lleva a salir desde muy jóvenes de sus familias y comunidades. Es sobre todo gracias a su fuerza de voluntad que logran las metas que se fijaron, ya que estudiar les ha implicado el desapego de la familia y la comunidad en edad temprana, vivir experiencias de discriminación étnica y de género, enfrentar problemas económicos, experimentar la soledad y la ausencia de apoyo familiar, el alejamiento de la comunidad.

La importancia de la voluntad individual y el deseo de superación personal han sido fundamentales para que logran cumplir con sus metas. En un contexto de opciones limitadas, el abanico de sus posibilidades se restringe a: redes religiosas, redes familiares y comunitarias, como vivir en la casa de un familiar o conocido, o prestar servicios domésticos insertándose en familias ladinas. Pero también emerge la solidaridad que se genera entre profesionistas para hacer frente a las dificultades y que después se convierte en una estrategia de acceso al poder.

Aun cuando para estudiar los profesionistas sanandreseros necesitan fomentar los deseos de superación de su yo-individual, la *conditio sine que non* de su inclusión en el gobierno local indígena ha implicado saber controlar estos deseos. Si para los escribanos, promotores culturales y maestros la identidad social era condición necesaria en su intermediación de carácter corporativo, para los profesionistas *renovados* de primera y segunda generación se

ha tratado de buscar un nuevo equilibrio, que los ha obligado a negociar entre un modelo de intermediación corporativo y uno *civil*.

En el caso presentado, los profesionistas *renovados* no renuncian a su función de intermediarios y encuentran cómo re-funcionalizarse con y a pesar del cargo. Es aquí que la *trascendencia* adquiere toda su relevancia porque es lo que permite al yo-individual imponerse sobre el colectivo, amenazando al monopolio del sistema de cargos sobre el acceso a la ciudadanía. *Trascender* es lo que permite a los profesionistas renovados re-funcionalizarse en su papel de intermediarios a pesar del cargo, a través de la creación de asociaciones civiles que se encargan de la gestión de proyectos productivos, aprovechando las redes construidas y los conocimientos adquiridos en el desempeño del cargo o empleo que les permiten trascender. Desde sus vivencias los profesionistas renovados van construyendo una nueva filosofía política y de gestión basada en la continuidad y rentabilidad de los proyectos productivos, que a su vez deben trascender.

El caso analizado muestra entonces las habilidades, inteligencia, racionalidad y creatividad de los profesionistas indígenas, capaces de tomar decisiones sobre la base de conocimientos e informaciones complejas. Emerge un sujeto indígena alfabetizado, capaz de capitalizar sus redes, conocimientos, experiencias e informaciones para lograr no solo la inserción en el gobierno local, sino la aceptación moral, la pertenencia, la ciudadanía.

Estos hallazgos me llevan a considerar que la hipótesis de trabajo fue satisfactoria, ya que nos permitió demostrar el impacto de la profesionalización en la filosofía y cultura política de un municipio indígena de los Altos de Chiapas. Las rupturas y fisuras generadas nos dejan entrever dinámicas que a largo plazo podrían generar cambios importantes a registrar. Son estas las que anuncian los hilos sueltos y posibles vetas de investigación en relación a las transformaciones del orden jerárquico gerontocrático, el cambio en los roles de género y la creciente participación política de las mujeres, las varias formas de ejercicio del poder y la ciudadanía que también pueden observarse en la parte zapatista del municipio. También a lo largo de la investigación se vio como fundamental un trabajo sistemático sobre las relaciones de parentesco que subyacen a las relaciones de poder, mismo que nos permitiría tener una mayor profundidad sobre las dinámicas analizadas.

Finalmente, siempre en el afán de trascender, sería interesante a futuro identificar las redes que los mismos profesionistas abren a nivel regional, superando el ámbito local que fue lo

que captó nuestra mirada en esta tesis. Dado que los procesos son dinámicos y abiertos, sabemos que las tendencias observadas en esta tesis, al igual que confirmadas y fortalecidas, podrían ser superadas y refutadas.

Los datos encontrados también nos permiten cuestionar diversos mitos y estereotipos. En primer lugar el estereotipo del indígena ignorante con poco acceso a la información y cuyas decisiones responden a concepciones y cosmovisiones antiguas y pre-modernas. En la actualidad los actores emergentes, como vimos anteriormente, tienen otras características.

Vinculado a este estereotipo, está el mito de la estaticidad de las estructuras de poder tradicionales. Como se analizó ampliamente en el tercer capítulo, no se trata de una estructura inmóvil, sino es gracias a su dinamismo y capacidad de transformación que ha podido permanecer a lo largo del tiempo. Analizarla a partir de la dialéctica entre sus aspectos estructurales, los procesos en los que está inmersa y el papel de la acción individual nos ha permitido resaltar sus aspectos de flexibilidad y dinamismo.

Finalmente el mito de la cohesión comunitaria, basado en la falacia del consenso, se ve refutado por los datos de campo, que muestran un municipio fragmentado en diferentes sectores, cada uno con su perspectiva, filosofía y cultura política y portador de una concepción de ciudadanía propia. Rompiendo entonces con una concepción normativa de la ciudadanía, en esta tesis se intentó dar cuenta de la diversidad de prácticas de ciudadanía ejercidas por algunos de los actores indígenas del municipio, mostrando las tensiones que emergen entre una perspectiva de ciudadanía dosificada como la que impulsa el sistema de cargos y otra de ciudadanía a la carta promovida por los profesionistas sanandreseros.

Ha sido para mí un reto muy grande dar cuenta de esta gran heterogeneidad de perspectivas y contextos y no dudo que aún hay aspectos que se me han escapado y espero podrán ser objeto de investigaciones futuras. Abrumada en un principio por la cantidad de temas y procesos entrecruzados en un espacio tan diminuto, me he dedicado a buscar la forma de identificar los ejes fundamentales que podrían ayudarme en la interpretación del fenómeno estudiado. Esto ha implicado también una revisión bibliográfica en gran escala de los conceptos y antecedentes teóricos a ellos referidos. Perdida de repente tras argumentos fascinantes sobre el poder, la intermediación, la ciudadanía, los cargos, he ido identificando

tres niveles de análisis y dos ejes teóricos comunes que los entrecruzaban, ciudadanía y poder. Creo que en este sentido una de las aportaciones de la tesis consiste en ofrecer una propuesta teórico-metodológica para interpretar la complejidad de los procesos políticos contemporáneos que nos permita relacionar diferentes conceptos e ideas sin amarrarnos a una sola perspectiva. De alguna manera se trata también de una estrategia de elección de “conceptos a la carta”, cuyas vinculaciones se establecen a partir del caso de estudio. La realidad entonces es la guía, para no perder el hilo de nuestra búsqueda.

A nivel metodológico otra aportación que me parece importante mencionar consiste en la forma en la que se ha realizado una suerte de etnografía colaborativa junto a los profesionistas andreseros. Conocedores de su municipio y curiosos de aprender más sobre su historia, los y las profesionistas que han sido el sujeto de este estudio, han jugado un papel fundamental en todo el proceso de investigación. Desde la inserción en el municipio hasta la revisión del material redactado. Sus ideas, cuestionamientos y conocimientos forman parte de todas las reflexiones que aquí se plasmaron. No fueron simples informantes o entrevistados, sino participes activos en este trabajo. No en pocas ocasiones he redirigido mis interpretaciones después de dialogar con ellos y ver las cosas desde su perspectiva. Tal vez una de las mayores riquezas personales que me llevo con esta tesis es esta relación, construida paso a paso, con paciencia, aprendiendo a escuchar y redirigir mi mirada.

El resultado es este tejido etnográfico de un municipio de los Altos de Chiapas, algunas ideas para su análisis y la esperanza que puedan dar nuevas pistas de investigación para nuestra disciplina.

GLOSARIO²⁸⁸

- Abat*. El que ayuda en una fiesta ritual.
- Anjel*. Divinidad protectora que habita (con rasgos polifacéticos) en los lugares sagrados como las cuevas (Ti'vo' y Sakam Ch'en); se le denomina así al rayo.
- Bankilal abat*. Ayudante mayor.
- Bankilal mol (martoma)*. Es el mayordomo mayor de San Andrés mayor.
- Its'inal mol (martoma)*. Es el mayordomo menor de San Andrés menor.
- Baxtonetik*. En plural denota bastones (de mando).
- Chuk nichim*. Dícese del día anterior a la víspera de una fiesta (entrada de flores a la iglesia). Literalmente quiere decir amarre de flores.
- Its'inal martoma*. El mayordomo menor (de mayordomos menores).
- J-abteletik ta jun ja'bil*. Autoridades por un año (las autoridades tradicionales).
- Jchi'iltaktik*. Literalmente significa “nuestros compañeros”; es el gentilicio de los tsotsiles en general, en singular es *jchi'iltik*.
- j-ilol*. El médico tradicional (variante de Chamula).
- J-ilvanej*. Literalmente significa “el que mira”. Es el médico tradicional (variante de Larráinzar).
- Jkaxlanetik*. Sustantivo agentivo plural, los castellanos o los extranjeros.
- Jteklum*. Es la cabecera municipal de Larráinzar.
- K'anbil*. Sustantivo que indica “pedido o solicitado”.
- Jkaxlan*. Sustantivo agentivo es el castellano, el extranjero.
- Kaxlan k'op*. La lengua castellana o español.
- Kuxlejal*. Sustantivo, vida o existencia.
- Lekil kuxlejal*. Sustantivo, el buen vivir.
- Lum*. Es la tierra en la que se vive.
- Martoma*. El mayordomo.
- Mayol*. Policía o alguacil tradicionales.
- Me' muk'ta martoma*. La esposa del mayordomo mayor.
- Me' abat*. La esposa del ayudante ritual.
- Me' jnakanvanej*. La esposa del consejero o especialista rituales.
- Muk'ta k'in*. Dícese del último día de la fiesta (cualquier fiesta). Aplicase de la fiesta de San Andrés apóstol (el patrono).
- Muk'ta martoma*. Mayordomo mayor.
- Jnakanvanej*. El consejero o especialista rituales.
- Osil*. La tierra para cultivar.
- Oxi'b k'ó*. Tres Puentes (es el nombre de un paraje de Larráinzar).
- Paxion, Paxionetik (Paxon, Paxonetik)*. Pasión, Pasiones.
- Pixkaletik*. Fiscales.
- Posh*. Aguardiente (de caña de azúcar).
- Smelol*. Justicia y razón; además indica sabiduría.
- Snelebal abtel*. Dícese del cargo de alférez que sirve para completar un cargo desempeñado con antelación.
- Stak'obil jkuchel*. Ayudante de capitanes de carrera.
- Totil me'iletik*. Literalmente indica padres y madres, son los ancestros.
- Bik'it martoma*. Mayordomo chiquito.
- Vixperex*. Víspera de una fiesta.
- Yolonil chuk nichim*. Anterior próximo a la entrada de flores.

²⁸⁸ Agradezco la asesoría del intelectual sanandresero, Dr. Lucas Ruíz Ruíz para la revisión de este glosario.

ÍNDICE DE TABLAS, FIGURAS Y ANEXOS

TABLAS

Tabla 1: Adscripción religiosa 2000-2010	47
Tabla 2: Participaciones y aportaciones al Ayuntamiento municipal	81
Tabla 3: Polaridades en las fiestas de San Andrés y de la Virgen de la Inmaculada Concepción	117

FIGURAS:

Figura 1: niveles de análisis y ejes transversales	20
Figura 2: el territorio del municipio de San Andrés Larráinzar	38
Figura 3: saludo como ritual de jerarquización en la tendida menor de ropa de San Andrés Mayor	95
Figura 4: saludo como ritual de jerarquización en la en la casa del paxión	95
Figura 5: taller sobre relaciones de género en Pontewitz, 4/09/2013	96
Figuras 6 y 7: el capital del <i>Muk'ta martoma</i> : las pertenencias del santo; tendida menor de ropa de San Andrés Mayor	99
Figuras 8 y 9: aprendizaje del nuevo <i>Muk'ta martoma</i> y su esposa. Lavada menor de ropa, San Andrés Larráinzar 19/03/14	108
Fig. 10: La capilla de <i>Chanalum</i>	119
Figura 11: Estrategia de inserción de la primera generación de profesionistas <i>renovados</i>	172

ANEXOS

<i>Anexo 1</i> : Cuadro comparativo de resultados electorales municipales, municipio de San Andrés Larráinzar (1995-2012)	235
<i>Anexo 2</i> : Estructura político-religiosa en Larráinzar según Holland (1963)	236
<i>Anexo 3</i> : Composición del Ayuntamiento Constitucional de Larráinzar según Ochiai (1985)	237
<i>Anexo 4</i> : Representación espacial del principio de oposiciones binarias (Ochiai 1985, 33)	238
<i>Anexo 5</i> : Composición del Ayuntamiento regional de San Andrés Larráinzar según Ochiai (1982)	239
<i>Anexo 6</i> : El gobierno del municipio de San Andrés Larráinzar según Gorza (1999 y 2006)	240
<i>Anexo 7</i> : Estructura de poder en San Andrés Larráinzar (2012 -2015)	241
<i>Anexo 8</i> : Estructura del Ayuntamiento Constitucional	242
<i>Anexo 9</i> : Tabla de presidentes municipales de San Andrés Larráinzar	243

<i>Anexo 10:</i> Documento de Bajoveltic	245
<i>Anexo 11:</i> Santos venerados en San Andrés Larráinzar	246
<i>Anexo 12:</i> Disposición de las cruces en la cabecera municipal	247
<i>Anexo 13:</i> Una versión del mito de fundación	248
<i>Anexo 14:</i> Camino de cargos del actual primer regidor constitucional	249
<i>Anexo 15:</i> Camino de cargos del Muk'ta martoma (2013-2014)	250
<i>Anexo 16:</i> Camino de cargos del presidente municipal constitucional	251
<i>Anexo 17:</i> Posición de las autoridades en la entrega del cargo del Mayordomo Mayor	252
<i>Anexo 18:</i> Criterios de acceso a los cargos por nombramiento	253

BIBLIOGRAFÍA:

AA.VV, (1975) *Por la liberación del indígena: documentos y testimonios*. Buenos Aires, Ediciones del Sol.

AA.VV, (1979) *Indianidad y descolonización en América Latina: documentos de la segunda reunión de Barbados*. México, Editorial Nueva Imagen.

Adams, R., (1970) "Brokers and career mobility system in the structure of complex societies" en *Southwestern Journal of Anthropology*, XXIV, pp.315-327.

_____, (1974) *Energy and Structure. A Theory of Social Power*. Austin, University of Texas Press.

_____, (1978) *La red de la expansión humana*. México, Ediciones de la Casa Chata - Ciesas.

Aguilar Hernández, E.; Díaz Teratol, M. y J. Viqueira, (2010) "Los otros acuerdos de San Andrés Larráinzar, Chiapas (1959-2005) en Viqueira, J. y M. Saavedra (coords.), *Los indígenas de Chiapas y la rebelión zapatista. Microhistorias políticas*. México, El Colegio de México.

Alejos García, J., (1999) *Ch'ol / Kaxlan: Identidades étnicas y conflicto agrario en el norte de Chiapas, 1914-1940*. México, UNAM.

Ansión, J. y F. Tubino (coords), (2007) *Educación en ciudadanía intercultural. Experiencias y retos en la formación de estudiantes universitarios indígenas*. Lima, Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Arendt, H., (2006) *Che cos 'é la política?* Torino, Einaudi.

Balibar, E., (1988) "Propositions on Citizenship" en *Ethics*. 98, pp. 723-730.

Bello, Á., (2009) "Multiculturalismo, ciudadanía y pueblos indígenas. ¿Un debate pendiente en América Latina?" en Valladares de la Cruz, L. et al. (coords), *Estados plurales. Los retos de la diversidad y la diferencia*. México, UAM-I/Juan Pablos Editor, pp.79-116.

Bertely, M., (1998) *Historia social de la escolarización y uso del castellano escrito en un pueblo zapoteco migrante*. Tesis de Doctorado en Educación. Aguascalientes, Universidad Autónoma del Estado de Aguascalientes.

Bertely, M. y E. González, (2003) "Etnicidad en la escuela" en Bertely Busquets, M. (coord.), *Educación, derechos sociales y equidad*. Vol. 3, Tomo I, México, COMIE-Grupo Ideograma Editores, pp. 57-83.

Bobbio, N., (1999) *Teoria generale della politica*. Torino, Einaudi.

Bocara, G., (2010) “Para una antropología del Estado multicultural bajo la globalización neoliberal. Algunas reflexiones teóricas, en Escobar Ohmstede, A. et al. (coords), *Reformas del Estado. Movimientos sociales y mundo rural en el siglo XX en América Latina*. México, UNAM, pp. 39-63.

Bonfil Batalla, G. et al., (1970) *De eso que llaman antropología mexicana*. México, Comité de publicaciones de los alumnos de la ENAH.

Bonfil Batalla, G., (1991) “Lo propio y lo ajeno, una aproximación al problema del control cultural”, en Bonfil, G., *Pensar nuestra cultura*. México, Alianza editorial.

Burguete Cal y Mayor, A., (s/f) “Gobierno indígena en Chiapas: una discusión contemporánea”, en Orantes, J. y A. Burguete (coords), *Justicia indígena, derecho de consulta, autonomías y resistencias*. México, UNAM, CIESAS, pp. 1-36.

_____, (2011) “Municipalización del gobierno indígena e indianización del gobierno municipal en América Latina” en *Revista Pueblos y Fronteras digital*. Vol. 6, n. 11, junio-noviembre 2011, pp. 38-88.

Burguete Cal y Mayor A.; Leyva X. y S. Speed (coords), (2008) *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. México, publicaciones de la Casa Chata, Ciesas.

Cabrero Ferrán, (coord.), (2013) *Ciudadanía intercultural. Aportes desde la participación política de los pueblos indígenas en Latinoamérica*. Quito, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).

Cancian, F., (1989) *Economía y prestigio en una comunidad maya. El sistema religioso de cargos en Zinacantán*. México, Instituto nacional Indigenista y secretaría de Educación Pública (INI-SEP).

_____, (1992) *The decline of community in Zinacantan. Economy, Public life, and Social stratification, 1960-1987*. Stanford, Stanford University Press.

Cantón Delgado, M., (1997) “Las expulsiones indígenas de los Altos de Chiapas” en *Mesoamérica*. Vol. 18, No. 33, pp. 147-169.

Carrasco, P., (1990) “Sobre el origen histórico de la jerarquía político-religiosa de las comunidades indígenas”, en Suárez M., *Historia, antropología y política. Homenaje a Ángel Palerm*. México, Alianza Editorial.

Castaingts Teillery, J., (1979) *Articulación de modos de producción*. México, El Caballito.

Castro, P., (1994) “El gobierno indígena en Cozoyoapan: un acercamiento político de la estructura de cargos comunitarios”, en Tejera Gaona, H. (coord.), *Antropología política. Enfoques contemporáneos*. México, Plaza y Valdés, pp. 503-524.

_____, (1994) *El sistema de cargos en una comunidad amuzga de Guerrero*, tesis de licenciatura en antropología social. México, Escuela Nacional de Antropología (ENAH).

_____, (2009) “Cultura política y participación electoral” en Castro Domingo, P. y H., Tejera Gaona (coords.), *Teoría y metodología para el estudio de la cultura, la política y el poder*. México, Uam-Porrúa, pp. 147-181.

_____, (2011) “Cultura política: una propuesta socio-antropológica de la construcción de sentido en la política”, en *Región y Sociedad*. Vol. XXIII, núm. 50, enero-abril 2011, pp. 215-247.

_____, (2012) “Construyendo ciudadanía en la ciudad de Waukegan, Illinois” en Castro, P., y H. Tejera (coords), *Ciudadanía, identidades y política*. México, Porrúa –UAM-I, pp. 49-85.

Castro Domingo, P. y L. Rodríguez Castillo, (2009) “Antropología de los procesos políticos y del poder” en *Alteridades*. N.19 (38), pp. 107-127.

Castro, P. y H. Tejera Gaona, (2010) “Construcción de la ciudadanía, conflicto social y políticas públicas: notas introductorias”, en Castro P. y H., Tejera (coords), *Participación y ciudadanía en México*. México, UAMI-Juan Pablos editor, pp. 13-44.

_____, (2012) *Ciudadanía, identidades y política*. México, Porrúa –UAM-I.

Chance, J. y W., Tylor, (1985) “Associations and Charges: Historical perspective on the Mesoamerican Civil-religious Hierarchy”, en *American Ethnologist*. Núm. 12, pp. 165-184

Charmaz, K., (2000) “Grounded theory: Objectivist and constructivist methods en N.K. Denzin, N-K. y Y.S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (2nd ed). Thousand Oaks, Sage, pp. 509–535

Cole, J. y E., Wolf, (1973) *La frontera nascosta. Ecología e etnicité fra Trentino e Sudtirolo*. Roma, Nuova Italia Scientifica.

Collier, G., (1989) “Estratificación indígena y cambio cultural en Zinacantán, 1950-1987”, en *Mesoamérica*. Núm 18, diciembre, pp. 427-440.

Cohen J. y A., Arato, (2000) *Sociedad civil y teoría política*. México, Fondo de Cultura Económica.

Comaroff, J. y J. Comaroff, (1999) *Civil Society and the Political Imagination in Africa*. Chicago, University of Chicago Press.

Costa, P., (2005) *Cittadinanza*. Bari, Editori Laterza.

Da Matta, R., (2002) *Carnavales, malandros y héroes. Hacia un sociología del dilema brasileño*. México, Fondo de Cultura Económica.

De la Maza, F., (2015) “Visiones comparadas en Chile de política indígena local” en Ortelli P. et al. (coords), *Procesos políticos y económicos contemporáneos en regiones indígenas de América Latina. Miradas etnográficas desde México, Chile y Ecuador*. Tuxtla Gtz, Historia Herencia mexicana Editorial -UNACH, pp. 245-281.

De la Peña, G., (1986) “Poder local, poder regional: perspectivas socioantropológicas” en Padua, J. y A., Vanneph, (coords) *Poder local, poder regional*. México, El Colegio de México/CEMCA, 1ª edición, pp. 27- 56.

_____, (1995) “La ciudadanía étnica y la construcción de los indios en el México contemporáneo”, en *RIFP*. Núm. 6, 1995, pp. 116-140.

_____, (1996) “Notas preliminares sobre la “ciudadanía étnica (el caso de México)” en Olvera, A., (coord.) *La sociedad civil: de la teoría a la realidad*. México, El Colegio de México.

_____, (1999) “Territorio y ciudadanía étnica en la nación globalizada” en *Desacatos, revista de Antropología Social*. Núm.1, México, Ciesas, pp. 13-27.

_____, (1996) “La ciudadanía étnica y la construcción de los indios en el México contemporáneo” en *Revista internacional de Filosofía política*. Núm 6, 1995, pp. 116-140.

_____, (2000) “Social Citizenship, Ehtnic Minority Demands, Human Rights and neoliberal paradoxes: A Case Study in western México”, en Sieder, R., (coord.), 2002 *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and democracy*. London, Palgrave Macmillan, pp- 129-156.

De Sousa Santos, B., (2009) “La reinención del Estado y el Estado plurinacional” en Valladares de la Cruz et al. (coords), *Estados plurales. Los retos de la diversidad y la diferencia*. México , UAM –I/Juan Pablos Editor, pp.157-179.

Dehouve, D., (2006) *Essai sur la royauté sacrée en République mexicaine*. París , CNRS editions.

Deleuze, G., (2012) “Post-scriptum sobre las sociedades de control” en *Polis* [En línea], 13 | 2006, Publicado el 14 agosto 2012, consultado el 13 julio 2016. URL:<http://polis.revues.org/5509>; DOI 10.4000/polis.5509

Denzin, N.K., (2005) “Emancipatory discourses and the ethics and politics of interpretation” en Denzin, N. y Y., Lincoln (eds.), *The Sage Handbook of Qualitative Research. Third Edition*, Sage Thousand Oaks, pp.933-958.

Descartes, R., (2011) *Meditaciones metafísicas*, Madrid, Alianza Editorial.

Díaz Cruz, R., (2014) *Los lugares de lo político, los desplazamientos del símbolo*. México, Gedisa.

- Díaz Polanco, H., (2006) *Elogio de la diversidad*. México, Siglo XXI Editores.
- Dietz, G., (1999) *La comunidad purépecha es nuestra fuerza. Etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena en Michoacán*, Quito, Abya Yala.
- _____, (2011) “Hacia una etnografía doblemente reflexiva: una propuesta desde la antropología de la interculturalidad” en AIBR Revista de antropología iberoamericana. Vol 6, número 1, enero-abril 2011, pp. 3-26.
- Dumont, L., (1970) *Homo hierarchicus. Un ensayo sobre el sistema de castas*. Madrid, Ediciones Gráficas.
- Escalante, F., (2002) *Ciudadanos imaginarios*. México, Colegio de México.
- Escobar Ohmstede, A.; et al. (coords), (2010) *Reformas del Estado. Movimientos sociales y mundo rural en el siglo XX en América Latina*. México, UNAM.
- Espinoza Araya, C., (2011) *Mapuches y poder local. Transformaciones en el escenario político de Tirúa (1992-2008)*. Chile. Tesis de doctorado en antropología, México, Ciesas D.F.
- Esquit, E., (2010) *La superación del indígena: la política de la modernización entre las élites indígenas de Comalapa*. Ciudad de Guatemala, Siglo XX, Instituto de Estudios Interétnicos, Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Fábregas Puig, A., (2010) “Jalapa y su región: Poder, ganado, haciendas y plantaciones”, en Fábregas Puig, A., *Configuraciones regionales mexicanas. Un planteamiento antropológico*. Tomo I, Tuxtla Gtz, editorial Culturas en Movimiento S.A de C.V.
- Ferguson, J. y A. Gupta, (2002) “Spatializing states: toward an ethnography of neoliberal governmentality” en *American Ethnologist*. 29 (4), pp. 981-1002.
- Fitzgerald, D., (2001) “Negotiating Extra-Territorial Citizenship: Mexican Migrants and the Transborder Politics of Community”, Paper prepared for delivery at the 2001 meeting of the Latin American Studies Association, Washington DC, September 6-8.
- _____, (2015) “Ciudadanía a la carta: La emigración y el fortalecimiento del Estado soberano” en Mateos, P., (2015) *Ciudadanía múltiple y migración*. México, Ciesas-CIDE, pp.57-78.
- Fortes, M. y E.E.,Evans-Pritchard (eds), (2010) *Sistemas políticos africanos*. México, Ciesas-Uam-Uia.
- Foucault, M., (1999) “Gubernamentalidad” en *Ética, estética y hermenéutica* vol. III, Paidós básica, Barcelona, pp. 175 – 197.
- Frazer, J., (1961) *La rama dorada*. México, Fondo de Cultura económica.

Gasché, J., (2008) “Niños, maestros, comuneros y escritos antropológicos como fuentes de contenidos indígenas escolares y la actividad como punto de partida de los procesos pedagógicos interculturales: un modelo sintáctico de cultura” en Bertely, M.; Gasché J. y R., Podestá (coords), *Educando en la diversidad*. Quito, Abya Yala, pp. 279-366.

Gluckman, M., (2010) “El reino Zulú de Sudáfrica” en Fortes M. y E., Evans-Pritchard (eds), *Sistemas políticos africanos*. México, Ciesas-Uam-Uia, pp. 91-130.

González Apodaca, E., (2008) *Los profesionistas indios en la educación intercultural. Etnicidad, intermediación y escuela en el territorio mixe*, México, UAM Iztapalapa.

González de la Fuente I., (2011) “Comunidad, sistema de cargos y proyecto social. Una propuesta analítica de sociedades locales en México” en *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*. Vol. 6, núm 1, enero-abril, pp. 83-107.

Gorza, P., (2000) “Consenso, representación política y autonomía en una comunidad indígena tsotsil: materiales para una antropología del poder”, en Forte, R. y G., Guajardo (coords) *Consenso y coacción. Estado e instrumentos de control político e social en México y América Latina (siglos XIX y XX)*. México, Colmex-Colegio mexiquense.

_____, (2006) *Habitar el tiempo en San Andrés Larráinzar. Paisajes indígenas de los altos de Chiapas*. Torino, Otto editore.

Greenberg, J., (1981) *Religión y economía de los chatinos*. México, INI.

Gros, C., (2000) *Políticas de la etnicidad: identidad, estado y modernidad*. Bogotá, Instituto colombiano de antropología e historia (ICANH).

Grupo de Barbados III, (1995) *Articulación de la diversidad: pluralidad étnica, autonomías y democratización en América Latina*. Quito. Ediciones Abya Yala.

Guiteras Holmes, C., (1961) *Los peligros del alma*. México, Fondo de Cultura Económica.

Hale, C., (2006) “Activist research vs. Cultural critique: indigenous land rights and the contradictions of politically engaged anthropology” en *Cultural Anthropology*. Vol. 21 (1), pp. 96-120.

Hale, C. and R., Millaman (2005) “Cultural agency and political struggle in the era of Indio permitido” en *Cultural Agency in the Americas*. Doris Sommer (ed), Durham, NC. Duke University Press, pp. 281-304.

Hale C., (2004) “Rethinking Indigenous Politics in the Era of the “Indio Permitido” en *NACLA report on the Americas*. 38-2, pp. 16-37.

Harris, M., (1964) *Pattern of race in the Americas*. New York, Walker and Company.

Harvey, N., (1998) “La autonomía indígena y ciudadanía étnica en Chiapas” en *Boletín de Antropología Americana*. Núm 32, Instituto Panamericano de Geografía e historia.

Hernández, A., S., Paz y M., Sierra (coords), (2004) *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad, identidad*. México, CIESAS-Miguel Ángel Porrúa.

Hidalgo Pérez, J., (1998) “Una tipología de los coletos. El caso de San Andrés Larráinzar”, en Castellanos Guerrero, A. y J., Sandoval (coords), *Nación, racismo e identidad*. México, Nuestro Tiempo.

Hocart, A., (1936) *Kings and Councillors*. Le Caire, Printing Office Paul Babey.

Holland, W., (1963) *Medicina Maya en los Altos de Chiapas*. México, INI.

Kapferer, B., (2012) *Legends of people, myths of State. Violence, Intolerance and Political Culture in Sri Lanka and Australia*. Washington and London, Smithsonian Institution Press, 1era edición 1988, revised and updates edition published in 2012 by Berghahn Books.

Köhler, U., (1975) *Cambio cultural dirigido en los Altos de Chiapas. Un estudio sobre la antropología social aplicada*. México, INI/SEP.

Korsbaek, L., (1992) *El sistema de cargos en la antropología chiapaneca*. Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado e Instituto Chiapaneco de Cultura.

_____, (2009) “El sistema de cargos, la etnografía y las comunidades indígenas” en

Korsbaek, L. y F. Cámara Barbachano (eds), *Etnografía del sistema de cargos en comunidades indígenas del Estado de México*. México, MC Editores, pp. 27- 65.

Krauze, E., (1999) “El profeta de los indios” en *Letras Libres*. Núm. 1, enero, pp. 10-18 y 86-95.

Krotz, E., (1994) “Alteridad y pregunta antropológica” en *Alteridades*. 4(8), México, Universidad Autónoma Metropolitana, pp. 5-11.

_____, (2015) “Las antropologías segundas en América Latina: interpelaciones y recuperaciones” en *Cuadernos de Antropología Social*. No. 42, Buenos Aires, Instituto de Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires, pp. 5-17.

Kymlicka, W., (1996) *Ciudadanía multicultural*. Barcelona, Paidós.

Lazar, S., (ed), (2013) *The Anthropology of Citizenship. A Reader*. Oxford, UK., Wiley Blackwell.

Leach, E., (1977) *Los sistemas políticos de la Alta Birmania*. Barcelona, Anagrama.

Lomnitz -Adler, C., (1995) *Las salidas del laberinto*. México, Grupo Editorial Planeta.

López Hernández, C., (2006) *Consejo municipal de desarrollo rural sustentable de Larráinzar, Chiapas, ¿Instancia para el desarrollo local?*. Tesis de maestría en ciencias, Colegio de postgraduados de Montecillo, Texcoco, E.do Mexico.

Martínez Buenabad, E., (2000) *Agentes de la modernidad: Profesionalización y la representación de identidad étnica y comunal en San Pedro Zacán, Michoacán*. Tesis de Maestría en Antropología Social. Zamora, El Colegio de Michoacán.

_____, (2000) *Agentes de la modernidad: Profesionalización y la representación de identidad étnica y comunal en San Pedro Zacán, Michoacán*. Tesis de Maestría en Antropología Social. Zamora, El Colegio de Michoacán.

Marzal, M., (1993) *Historia de la antropología indigenista: México y Perú*. Barcelona, Editorial Anthropos.

Mateos, P., (2015) *Ciudadanía múltiple y migración*. México, Ciesas /CIDE.

Mattiace, S.; Hernández A. y J., Rus (eds), (2002) *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*. México, Ciesas-IWGIA.

Mouffe, C., (1999) *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona, Paidós.

Nájera de León, E., (2011) *Ciudadanía y etnicidad: la participación étnico-indígena en la política municipal de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas (1994-2008)*. Tesis de maestría en Ciencias Sociales con especialidad en Desarrollo Municipal, El Colegio Mexiquense, A.C.

_____, (2012) “Gestión política y etnicidad en el ayuntamiento de San Cristóbal de las Casas (1994-2008)” en *Pueblos y Fronteras digital*. Vol. 7 núm. 13, junio –noviembre, pp. 61-91.

Ochiai K., (1985) *Cuando los santos vienen marchando*. San Cristóbal de Las Casas, UNACH.

Ong, A., (2013) “Cultural citizenship as subject-making: Immigrants negotiate racial and cultural boundaries in the United States, 1996” en Lazar S., (ed), *The Anthropology of Citizenship. A Reader*. Boston, Wiley Blackwell Anthologies in Social and Cultural Anthropology, Series Editor, Parker Shipton, Boston University, pp. 79-92.

Ortelli P. y M., Gómez López, (2014) “Perspectivas sobre el buen vivir en un municipio tsotsil de los Altos de Chiapas” en *Revista Pueblos y Fronteras Digital*. Volumen 10, número 19, Junio - Noviembre 2015, Centro de Investigaciones multidisciplinares sobre Chiapas y la Frontera Sur–Unam, pp. 142-170.

Ortelli, P., (2011) “Aprender de los mayores: un intercambio generacional en los Altos de Chiapas” en *Revista latinoamericana de comunicación, Chasqui*. Núm. 120, diciembre 2012, Quito, editado por la Ciespal, pp. 41-45.

Pérez Enríquez, M., (1987) *El impacto de los problemas políticos y religiosos en los movimientos migratorios de la zona tsotsil*. San Cristóbal de Las Casas, UNACH-AMEP.

_____, (1998) *El impacto de las migraciones y expulsiones indígenas de Chiapas. San Pedro Chenalhó y San Andrés Sakamch'en de los Pobres (Larráinzar)*. Tuxtla, UNACH, Facultad de Ciencias Sociales.

Piedrasanta, R., (2003) *L'espace chez les Chuj de San Mateo Ixtatán (Guatemala). Représentations et dynamique historique: unité et rupture (1880-2000*. Tesis para el doctorado en etnología, Universidad Paris X Nanterre.

Pineda, L., (1993) *Caciques culturales. El caso de los maestros bilingües en los Altos de Chiapas*. Puebla, Altres Costa- Amic.

_____, (1995) "Maestros bilingües, burocracia y poder político en los Altos de Chiapas" en Viqueira J., y H., Ruz (eds), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. México, CIESAS-UNAM-CEMCA.

Pozas Arciniega, R., (1977) *Chamula*. México, INI.

Rivera Farfán, C. et al., (2005) *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas*. México, UNAM.

Romano Delgado, A., (2002) *Historia evaluativa del centro Coordinador Indigenista Tzeltal Tzotzil*. Vol. 1. México, Secretaría de desarrollo Social-INI.

Rosaldo, R., (1994) "Cultural citizenship and educational democracy" en *Cultural Anthropology*. Vol.9, núm 3, Blackwell Publishing, pp.402-411.

_____, (1994a) "Cultural citizenship in San José, California", *Polar* 17(2):57-63, en Lazar Sian (ed) (2013) *The Anthropology of Citizenship. A Reader*. Oxford UK, Wiley Blackwell, pp. 75-78.

Rose, N., (1996) "Governing "Advances" Liberal Democracies" en Barry, A., T. Osborne and N. Rose eds, *Foucault and Political reason: Liberalism, neo-liberalism and Rationalities of Government*. Chicago, University of Chicago Press.

Ross, N., (1998) "La expulsión de los ladinos de San Andrés Larráinzar (1974) como antecedente del movimiento (neo-) zapatista" en *Memoria del tercer Congreso internacional de Mayistas*. Vol. 1, pp. 823 -831, México, UNAM.

Ruíz Ruíz, L., (2006) *El jchi'iltik y la dominación jkaxlan en Larráinzar, Chiapas*. Tuxtla, Biblioteca popular de Chiapas, CONECULTA.

Rus, J. y G., Collier (2002), "Una generación en crisis en los Altos de Chiapas" en Mattiace, S.; Hernández A. y Rus, J. eds, (2002) *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*. México, Ciesas-IWGIA, pp. 157-199.

Rus, J. y R. Wasserstrom, (1979) “Evangelización y control político, El ILV en México” en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y sociales*. 97 (1979), pp. 148-150.

_____, (1980) “Civil –Religious Hierarchies in central Chiapas: A critical perspective” en *American Ethnologist*. Vol. 7 núm. 3, pp. 466-478.

Rus, J., (1995) “La comunidad revolucionaria institucional: la subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas: 1936-1968” en Viqueira J., y M., Ruz, eds. *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. México, CIESAS-UNAM-CEMCA, pp. 293-300.

_____, (2005) “Adaptación local al cambio global: la reorganización de la sociedad indígena de los altos de Chiapas en México, entre 1974 y 1994” en *Contrahistorias*. 2005, Texto original publicado en inglés en 1995.

_____, (2009) “La lucha contra los caciques indígenas en los Altos de Chiapas: disidencia, religión y exilio en Chamula” en *Anuario de Estudios Indígenas*. Número especial Antropología del poder no. VIII. Tuxtla, Instituto de Estudios Indígenas, pp. 181-230.

_____, (2012) *El ocaso de las fincas y la transformación de la sociedad indígena de los Altos de Chiapas, (1974-2009)*. Tuxtla Gtz, UNICACH /CESMECA.

Sharma, A. y A. Gupta (eds), (2006) *The Anthropology of the State. A Reader*. Oxford, Blackwell.

Sierra Camacho, M., (2010) “Globalización legal, justicia indígena y reforma del estado” en Escobar Ohmstede, A., et al. (coords), (2010) *Reformas del Estado. Movimientos sociales y mundo rural en el siglo XX en América Latina*. México, UNAM, pp.111-146.

Smith Tuhiwai, L., (2012) *Decolonizing Methodologies: Research and indigenous peoples*. New York, 2nd edition Zed books LTD., 1era ed. 1999.

Sonnleitner, W., (2012) *Elecciones chiapanecas. Del régimen posrevolucionario al desorden democrático*. México, Colmex.

Stavenhagen, R., (2002) “Indigenous Peoples and the State in Latin America: An Ongoing debate en Sieder, R., (coord.) (2002) *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and democracy*. London, Palgrave Macmillan, pp. 24-44.

Stern, Steve (2000) “La contracorriente histórica: los indígenas como colonizadores del Estado, siglos XVI a XX” en Reina, L., (coord) *Los retos de la etnicidad en los Estados-nación del siglo XXI*. México, CIESAS/INI/Porrúa, pp. 73-91.

Swartz, M.; Turner, V. y A. Tuden, (1966) *Political Anthropology*. Chicago, Caldine Publishing Company.

Taylor, C., (1994) “The politics of recognition” en Gutmann, A. (coord.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton, Princeton University Press.

Tickell, O., (1991) “Expulsiones indígenas en las sierras de Chiapas” en *Boletín IWGIA del Grupo de Asuntos Indígenas*. No. 2 septiembre-octubre.

Turner, V. (1974) *Dramas, fields and metaphors. Symbolic action in human society*. Cornell University Press, Ithaca.

UNIPCO A.C., (2010) *Contrarrestando la muerte materna. Mujeres indígenas del Municipio de Larráinzar, Chiapas*. San Cristóbal de Las Casas, INMUJERES.

UNIPCO A.C., (2012) “Situación social de la mujer indígena en San Andrés Larráinzar, Chiapas, Coordinación de la Instancia Municipal de la Mujer, Ayuntamiento Constitucional de San Andrés Larráinzar.

Valladares de la Cruz, L., (2008) “Globalización de la resistencia. La polifonía del discurso sobre los derechos de las mujeres indígenas: de la aldea local a los foros internacionales” en *Alteridades*. Núm. 18 (35), México, Uam –Iztapalapa, pp. 47-65.

_____, (2009) “Colonizando el multiculturalismo. Resistencia y adaptación entre los pueblos indios en tiempos multiculturales”, en Valladares de la Cruz, L. et al. (coords), (2009) *Estados plurales. Los retos de la diversidad y la diferencia*. México, UAM-I/Juan Pablos Editor, pp.181-226.

Valladares de la Cruz, L.; Pérez Ruiz M. y M. Zárate (coords), (2009) *Estados plurales. Los retos de la diversidad y la diferencia*. México, UAM-I/Juan Pablos Editor.

Vargas, M., (1994) *Educación e ideología. Constitución de una categoría de intermediarios en la comunicación interétnica. El caso de los maestros bilingües tarascos (1964-1982)*, México. Ciesas.

Villoro, L., (1987) *Los grandes momentos del indigenismo en México*. México, CIESAS/SEP.

Viqueira, J., (2002) “Una historia en construcción: teoría y práctica de los desfases”, en Viqueira, J. (coord.), *Encrucijadas chiapanecas. Economía, religión e identidades*. México, Colmex.

_____, (2007) “Amar a dios en tierra de indios. La vida cotidiana de los párrocos de San Andrés (Larráinzar), Chiapas, 1777 -1914” en Golzalbo Aizpuru, P., y M. Bazant (coords), *Tradiciones y conflictos. Historia de la vida cotidiana en México e Hispanoamérica*. México, Colmex-Colegio mexiquense, pp. 179-209.

Viqueira, J. y W. Sonnleitner (coords), (2000) *Democracia en tierras indígenas. Las elecciones en los Altos de Chiapas (1991-1998)*, México, Ciesas/Colmex/IFE.

Wasserstrom, R., (1983) *Clase y sociedad en el centro de Chiapas*. México, Fondo de Cultura Económica.

Watanabe, J. (1997) “Los mayas no imaginados. Antropólogos, otros y la arrogancia ineludible de la autoría” en *Mesoamérica*. No. 33, junio, pp. 41-72.

Weber, M., (1964) *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, trad. J. Medina Echavarría, ed. J. Winckelmann, México, Fondo de Cultura Económica.

Wolf, E., (1956) “Aspects of Group relations in a Complex Society: México” en *American Anthropologist*. Vol. 58, no. 6, Blackwell Publishing, pp. 1065-1078.

_____, (1957) “Closed corporate peasant communities in Mesoamerica and Central Java” en *Southwestern Journal of Anthropology*. No. 13-1, Spring, pp. 1-18.

_____, (2001) *Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis*. México, Ciesas.

Zapata Silva, C., (2013) *Intelectuales indígenas en Ecuador, Bolivia y Chile. Diferencia, colonialismo y anticolonialismo*. Quito, Abya Yala.

Zárate Hernández, E., (1994) *Los señores de utopía*. Zamora, El Colegio de Michoacán.

Anexos

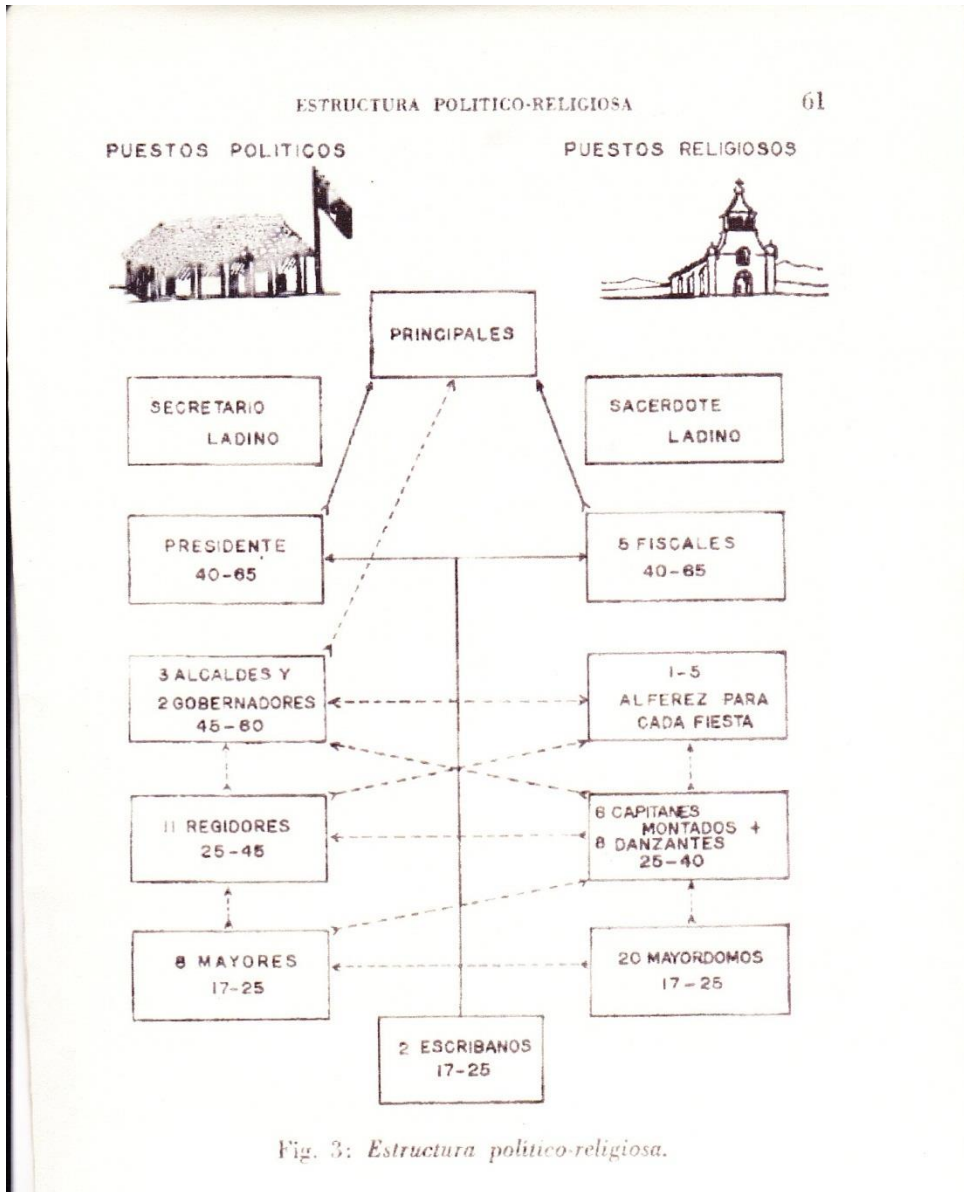
ANEXO 1: CUADRO COMPARATIVO DE RESULTADOS ELECTORALES MUNICIPALES, MUNICIPIO DE SAN ANDRÉS LARRÁINZAR (1995-2015)

	1995	1998	2001	2004	2007	2010	2012	2015
TOTAL	3116	3334	4.546			6912	8652	10572
VALIDOS	2926	3189	4.428			6640		
NULOS	190	145	118	168	198	252	304	290
No. Reg.	0	0	0	0	4	20	12	0
L.N.95	7518	8620				11801		
PAN	0	0	<u>496</u>	298	72		116	
PRI	2891	3189	3.932	3.101	4065	4708	5044	5844
PRD	31	0	0	167	0			
PT	0	0	0	0	0	0		
PVEM	0	0			<u>1675</u>	421		
PFCRN	0							
PDCH	4	0						
PFCPCH	0							
VERDE			0	<u>1.547</u>			<u>3066</u>	
PFC		0						
CONV.			0	0	0			
PSN			0					
PAS			0		0			
PAC			0					
COALICION			0					
PNA					0			
PSD						0		
ALIANZA							0	
PRO CHIAPAS							36	
PRD/PAN/PT				0				
PRI/VERDE				0				
PRD/PAN				0				
PAN/PT				0				
PRD/PT				0				
PRD_PT_CONV					220			
PRD+PAN+Conv+NA						<u>1511</u>		
PRI+PVEM						0		
PT/PRD/CONV							74	
MOV. CIUD.								
CHIAPAS UNID.								
MORENA								
PART. HUMAN.								
PART. ENC. SOC.								
MOVER A CHIAPAS								
PRI/PVEM/ALIA./CH.UNID								
PRI/PVEM/ALIANZA								
PVEM/ALIANZA								<u>4438</u>
PT/MOV. CIUD.								
OTRAS COAL.*					0			

Fuentes: Sonnleitner 2012; www.iepc-chiapas.org.mx/

*OTRAS COALICIONES: PRD_PVEM_CONV; PRD_PT ; PRD_PVEM;PRD_CONV;PT_PVEM;PT_CONV;PAN_PANAL; PRI_PVEM; PRD_PVEM_PT_CONV; PRD_PVEM_PT; PRD_PT_CONV

ANEXO 2: ESTRUCTURA POLÍTICO-RELIGIOSA EN LARRÁINZAR SEGÚN HOLLAND (1963)



ANEXO 3: COMPOSICIÓN DEL AYUNTAMIENTO CONSTITUCIONAL DE LARRÁINZAR SEGÚN OCHIAI (1985)

Presidente Municipal
Síndico Municipal

cargos clave por elección

1er Regidor
2º Regidor
3er Regidor
4º Regidor
5º Regidor
6º Regidor
1er Regidor Suplente
2º Regidor Suplente
3er Regidor Suplente

Juez Municipal
Juez Municipal Suplente

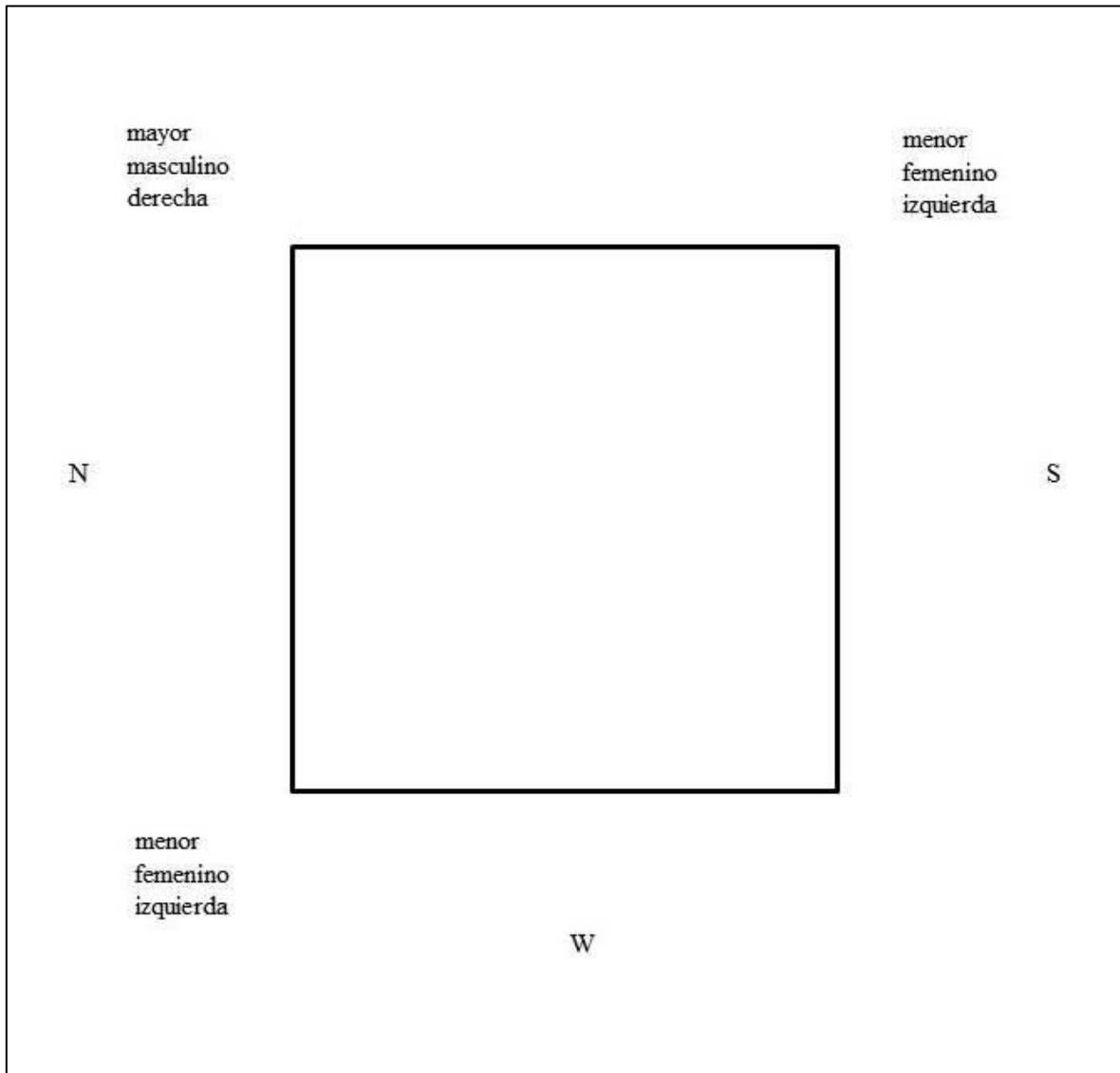
cargos por nombramiento

1er Secretario Municipal
2º Secretario Municipal

ladinos sin compromiso político

ANEXO 4: REPRESENTACIÓN ESPACIAL DEL PRINCIPIO DE OPOSICIONES BINARIAS

(OCHIAI 1985: 33)



ANEXO 5: COMPOSICIÓN DEL AYUNTAMIENTO REGIONAL DE SAN ANDRÉS LARRÁINZAR SEGÚN OCHIAI (1982)

Cuadro 2: composición del Ayuntamiento Regional de San Andrés Larráinzar (1982)

				rango	/snelebal/ (posición de aljérez a continuar)	
/7abteletik ta jun jabil/ (servidores por un año)	/baxtonetik/ (portadores de bastón)	/muk'ta 7alkalte/	(Gran Alcalde)	AR1	San Andrés, San Sebastián y San Pablo	
		/schibal 7alkalte/	(2º Alcalde)	AR2	San Andrés	
		/yoxibal 7alkalte/	(3er Alcalde)	AR3	Virgen de la Inmaculada Concepción	
		/bankilal kopernarol/	(Mayor Gobernador)	AR4	Virgen de la Natividad	
		/7itz'inal kopernarol/	(Menor Gobernador)	AR5	Virgen de la Asunción	
	/kavilto/ (funcionarios del Ayuntamiento)	/sinriko/	(Síndico)	AR6	Virgen del Rosario	
		/bankilal rejerol/	(Primer Regidor)	AR7	San Martín	
		/schibal rejerol/	(2º Regidor)	AR8	Virgen de Guadalupe	
		/yoxibal rejerol/	(3er Regidor)	AR9	San Francisco	
		/schanibal rejerol/	(4º Regidor)	AR10	/ryox totil/	
		/yobal rejerol/	(5º Regidor)	AR11	San Antonio	
		/svakibal rejerol/	(6º Regidor)	AR12	San Jacinto	
		/sjukubal rejerol/	(7º Regidor)	AR13	San Dionisio	
		/svaxakibal rejerol/	(8º Regidor)	AR14	San Nicolás	
		/sbalunebal rejerol/	(9º Regidor)	AR15	Niño Dios	
		/slajebal rejerol/	(10º Regidor)	AR16	San Bartolomé	
		/mayol/ (alguaciles)	/slajebal rejerol/	(Ultimo Regidor)	AR17	San Lucas
			/bankilal mayol/	(Primer Alguacil)	AR18	Santiago
	/schibal mayol/		(2º Alguacil)	AR19	Santa María Magdalena	
	/yoxibal mayol/		(3er Alguacil)	AR20	Santa María	
	/schanibal mayol/		(4º Alguacil)	AR21	Santa Margarita	
	/yobal mayol/		(5º Alguacil)	AR22	Santa Ana	
	/svakibal mayol/		(6º Alguacil)	AR23	San Felipe	
	/sjukubal mayol/		(7º Alguacil)	AR24	San Pedro Mártir	
	/svaxakibal mayol/		(8º Alguacil)	AR25	Santa Catarina	
	/sbalunebal mayol/		(9º Alguacil)	AR26	Virgen de la Soledad	
	/7iskiribano/ (escribanos)		/slajebal mavol/	(Ultimo Alguacil)	AR27	Santo Domingo
		/bankilal 7iskiribano/	(Escribano Mayor)	AR28	ninguno	
		/7itz'inal 7iskiribano/	(Escribano Menor)	AR29	ninguno	

ANEXO 6: EL GOBIERNO DEL MUNICIPIO DE SAN ANDRÉS LARRAÍNZA SEGÚN GORZA (1999 Y 2006)

EL GOBIERNO DEL MUNICIPIO SAN ANDRÉS LARRAÍNZA

PRINCIPALES, ASAMBLEA DE PARAJE, ASAMBLEA GENERAL DEL MUNICIPIO

AYUNTAMIENTO REGIONAL	AYUNTAMIENTO CONSTITUCIONAL	CARGOS RELIGIOSOS
3 alcaldes (1)	1 presidente municipal (3)	4 fiscales: dos mayores y dos menores (4a)
2 gobernadores (1)	1 síndico propietario (3)	22 mayordomos, entre mayores y menores (1)
11 regidores (1)	1 síndico suplente (3)	6 capitanes (6)
1 síndico (1)	regidores propietarios (3)	alférez por cada fiesta (1)
10 mayores (1)	2 regidores suplentes (3)	Para tres fiestas (San Andrés, V. de Concepción, V. de Guadalupe) 4 auxiliares de los capitanes, sta jobil cuchel
2 escribanos (1)	1 tesorero (E)	2 paxiones (1)
Agentes municipales en cada paraje (primer agente, segundo agente, un consejero, un escribano y mayores en proporción al número de habitantes) (1)	1 contador (E)	4 alcaldes jueces (ocasional)
	2 o más secretarios (E)	En la semana santa, 12 apóstoles, 10 soldados, 10 ángeles.
	1 juez propietario (3)	
	1 juez suplente (3)	
	1 secretario del Juez (E)	

OTROS ORGANISMOS ADMINISTRATIVOS Y DE CONTROL

AUTORIDADES BIENES COMUNALES

(Comisariado de Bienes Comunales y Consejo de Vigilancia)

2 presidentes, 2 secretarios, 2 tesoreros, 6 suplentes

COMITÉ DE EDUCACIÓN *(por cada escuela)*

presidente, vice presidente, secretario, tesorero, vocales (en proporción al número de habitantes)

JUNTA DE FESTEJOS MUNICIPAL

12 personas: presidente y vice presidente, secretario y pro secretario, tesorero y pro tesorero, vocales.

PATRONATO DE AGUA POTABLE

presidente, secretario, tesorero, vocales.

(1) un año; (3) tres años; (6) seis años; (4a) se eligen los menores por tres años y deben aprender las tareas de los mayores, pero cada año y medio los menores sustituyen a los mayores; (E) empleado de confianza. Son cargos electivos: en el A. C., el presidente, el síndico, el primer regidor, el juez (hace poco tiempo); en A. R. las autoridades en los parajes; en la iglesia, los fiscales.

**ANEXO 7: ESTRUCTURA DE PODER EN SAN ANDRÉS LARRÁINZAR-
ELABORACIÓN PROPIA A PARTIR DE LOS DATOS DE CAMPO**

AC	AR	JR
15 miembros	29 miembros	
Presidente	2 gobernadores	Encargados de la iglesia
Síndico y suplente	3 alcaldes	4 fiscales
Tesorero	1 síndico trad.	27 mayordomos
Juez y suplente	11 regidores	Especialistas rituales: <i>nakanhuanej</i>
6 regidores	10 mayoles	músicos tradicionales 3 y larineros 3, 6 capitanes, 4 <i>sta jobil kuchel</i>
3 suplentes	2 escribanos	Anfitriones: alférez 1 o 2 por cada fiesta, 2 paxiones
Empleados AC*		En Semana Santa: 12 apóstoles, 12 soldados

*TESORERÍA, PROYECTOS, INFRAESTRUCTURA, OPORTUNIDADES,
CONTABILIDAD

OTROS SECTORES	
COMISARIADO DE BIENES COMUNALES	12 MIEMBROS EN TOTAL
COMISARIADO	6 MIEMBROS (Presidente, secretario, tesorero, 3 suplentes)
CONSEJO DE VIGILANCIA	6 MIEMBROS (Presidente, secretario, tesorero, 3 suplentes)
COMITÉ DE PARTIDO	12 MIEMBROS
CNC	6 MIEMBROS
FRENTES JUVENILES	11 MIEMBROS EN LA CABECERA MUNICIPAL Y 1 EN CADA LOCALIDAD DONDE EL PARTIDO TIENE PRESENCIA

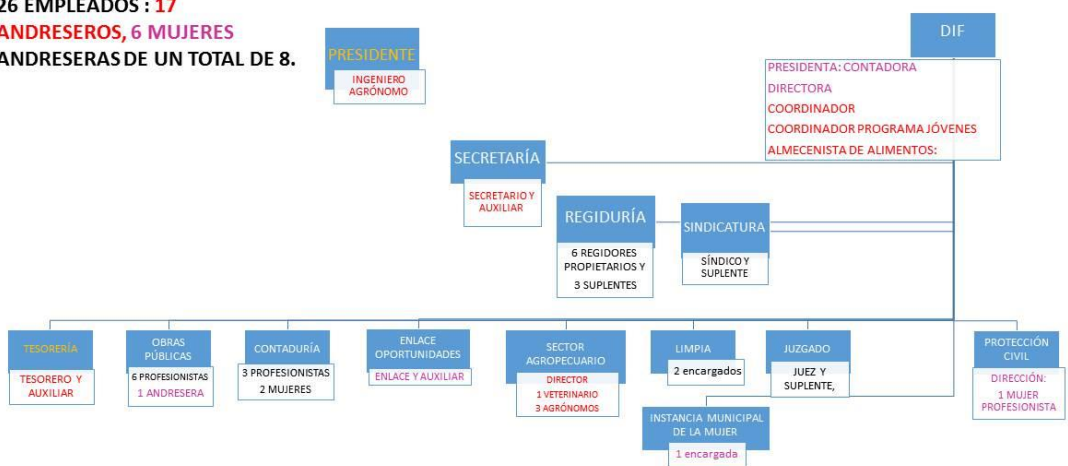
COMITÉS (EDUCACIÓN, SALUD, AGUA POTABLE Y OTROS)

**ANEXO 8: ESTRUCTURA DEL AYUNTAMIENTO CONSTITUCIONAL –
ELABORACIÓN PROPIA A PARTIR DE LOS DATOS DE CAMPO**

EMPLEADOS AC
(25-18 andreseros, 15 profesionistas, 4 mujeres)

Etnización y profesionalización del Ayuntamiento Constitucional

2 PROFESIONISTAS CON CARGO
26 EMPLEADOS : 17
ANDRESEROS, 6 MUJERES
ANDRESERAS DE UN TOTAL DE 8.



ANEXO 9: TABLA DE PRESIDENTES MUNICIPALES DE SAN ANDRÉS LARRÁINZAR

Nombre	Procedencia	Período	Observación
Antonio Gómez Gómez	Potobtic	1954	
Antonio Díaz Díaz	Nashinich	1955	
Antonio Gómez López	Tzojahló	1956	
Sebastián Hernández Hernández	Talohuitz	1957	
Andrés González Hernández	Chanó Byaquilhó	1958	
Lorenzo Díaz Hernández *	Nashinich	1959-1961	
Manuel Hernández Hernández *	Tivo	1962-1964	
Andres González Hdz	Chanó Byaquilhó	1965-1967	
Manuel López López	Telohuitz	1968-1970	
Diego Díaz Hernández	Nashinich	1971-1973	
Nicolás Hernández López	Cabecera Municipal	1974-1976	
Vicente Díaz Pérez	Shanaté	1977-1979	
Prof. Andrés Gómez Díaz	Tzutzben	1980-1982	
Lorenzo González González	Tres Puentes	1983-1985	
Lorenzo Hernández Díaz	Nintetic	1986-1988	
Andrés Nuñez Gómez	Potobtic	Ene-UI 1989	
Prof. Lucas Díaz González	Cabecera Municipal	Ago 1989-1991	
Diego Pérez Hernández	Buena Vista	1992-1995	
Prof. Marcos Hdz López	Tivo	1996-1998	
Prof. Marcos Díaz Nuñez	Tres Puentes	Ene-Marzo 1999	
Prof. Miguel Díaz Hernández	Nashinich	Abril 1999-2001	
Prof. Lucas Pérez López	Bajoveltic	2002-2004	
Diego Hernández Ruiz	Luquilhó	2005-2007	
Lic. Alfonso Díaz Pérez	Cabecera Municipal	2008-2010	
Ing. Ruíz Gómez Marcelino	Cabecera Municipal	2011-2012	
Ing. Narciso Díaz Pérez	Cabecera Municipal	2013-2015	
Antonio Díaz Díaz	Nashinich	1955	
Antonio Gómez López	Tzojahló	1956	
Sebastián Hernández Hernández	Talohuitz	1957	
Andrés González Hernández	Chanó Byaquilhó	1958	
Lorenzo Díaz Hernández	Nashinich	1959-1961	Promotor Cultural Ini
Manuel Hernández Hernández	Tivo	1962-1964	
Promotor Cultural Ini			
Andres González Hdz	Chanó Byaquilhó	1965-1967	
Manuel López López	Telohuitz	1968-1970	
Diego Díaz Hernández	Nashinich	1971-1973	
Nicolás Hernández López	Cabecera Municipal	1974-1976	
Vicente Díaz Pérez	Shanaté	1977-1979	
Prof. Andrés Gómez Díaz	Tzutzben	1980-1982	
Lorenzo González González	Tres Puentes	1983-1985	
Lorenzo Hernández Díaz	Nintetic	1986-1988	
Andrés Nuñez Gómez	Potobtic	Ene-UI 1989	
Prof. Lucas Díaz González	Cabecera Municipal	Ago 1989-1991	
Diego Pérez Hernández	Buena Vista	1992-1995	
Prof. Marcos Hdz López	Tivo	1996-1998	
Prof. Marcos Díaz Nuñez	Tres Puentes	Ene-Marzo 1999	
Prof. Miguel Díaz Hernández	Nashinich	Abril 1999-2001	
Prof. Lucas Pérez López	Bajoveltic	2002-2004	
Diego Hernández Ruiz	Luquilhó	2005-2007	
Lic. Alfonso Díaz Pérez	Cabecera Municipal	2008-2010	Profesionista
Ing. Ruíz Gómez Marcelino	Cabecera Municipal	2011-2012	Profesionista
Ing. Narciso Díaz Pérez	Cabecera Municipal	2013-2015	Profesionista

ANEXO 10: DOCUMENTO DE BAJOVELTIC, 1981 FUENTE: ARCHIVO HISTÓRICO DE LA CDI, SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS.

En el paraje Bajoveltic Municipio de San Andrés Larráinzar, Chiapas, México, siendo las 10:25 hrs. Dies veintinueve hora del día 13 doce de abril de 1981, nos reunimos los C. Srs y Sras de diferentes parajes, también del mismo municipio, así como Larráinzar, Trive, Jolnachej, Tres puentes, Baguloni, Loteliltón, Bajoveltic, Bashantic, San Cristóbalte, Buena Vista, donde analizamos la situación que estamos viviendo, en el que quedamos en conclusión, la cual damos a conocer.

Todos nosotros los que intervenimos, hemos comprendido el sufrimiento que estamos pasando por las costumbres de nuestro pueblo, que sin la voluntad de nosotros somos obligados a realizar los cargos; Pues un pobre que con dificultades alcanza para el consumo propio de la familia, maneja también para realizar un cargo. Por ésta razón pedimos la "Libertad", la libertad consiste en que todas las personas que quieran hacerlo que lo hagan sin tener que pagar esas personas que no quieren, que no se les obliguen.

No, damos cuenta que todos los cargos nos dan sin haber un eslabón. Se va a consumir de la familia, dicho cargo al recibirlo obliga a la familia vender los únicos animales, terneros, o cualquier otro producto, sin destinar al consumo, ropa, o de cualquier otra necesidad de la misma familia.

Hemos estado viendo desde hace años, los problemas que pasan nuestro pueblo, basándonos en las Sagradas Escrituras, hasta que un día llegamos a comprender todas aquellas que vienen a esclavitud, o cuales sea, las causas de que muchos muchos hombres han quedado pobres.

Existen personas que son nombrados constantemente y para ello se ven obligados a buscar útiles, para realizar dichos cargos, y en caso de enfermedad de algún miembro de la familia, lo primero en abandonar es el cargo, por más símples que haga para no aceptar el cargo, la única respuesta es ir a la cárcel, luego para salir de la cárcel es pagar multa, ésta es una injusticia.

También la mujer se da cuenta de todos los sufrimientos, que no sólo el hombre sufre, si también la mujer y los hijos, al ser nombrado al hombre en algún cargo y carece de recursos económicos, también que ocurre tanto al hombre como la mujer, en la adquisición de dichos recursos, realizando préstamos; éstos préstamos son destinados para el cargo, más no para las necesidades; aquí el hombre sólo se dedica para realizar el preparativo del cargo, sin importar las necesidades básicas de la familia, en donde la mujer, tiene que intervenir haciendo el papel de un padre de familia, cuando no tienen nada de maíz, frijol, leña o en caso de alguna enfermedad conseguir medicamente.

Existen personas que han realizado algún cargo, que en su momento vuelven a nombrarlo, debido a éste, muchos padres de familia niegan a sus hijos la continuación de sus estudios.

Nos damos cuenta también, que para éstos cargos, sólo nombran a las personas de poca estudio o muchas veces sin nada; en cambio las personas de poca estudio o profesionistas e así como promotores, no son nombrados para éstos cargos, y sólo ellos gozan de la libertad, a él mismo les da esta carta e Religión.

En cuanto a cooperación de las cinco fiestas principales en disposiciones a hacer el esfuerzo por pagarle, pedimos también que estas cooperaciones sean utilizadas para cosas necesarias y justas.

Aclamamos también que en todos los cargos queda en libertad, así como los que rigen nuestro pueblo tales como el Ayuntamiento municipal, constitucional y Regional, pues todos éstos son necesarios para un pueblo. Pero si pedimos la libertad para la eliminación de éstos cargos.

Reconstruimos como a conocer todas aquellas costumbres en las que pedimos la libertad.

Alferes
Capitanes
Ayudantes
Alcalde Juárez
Stucabil Jkuchel
Pasión.

Por todo lo antes expuesto pedimos la valiosa intervención del C. Presidente Municipal; Prefr. Andrés Gómez Díaz.

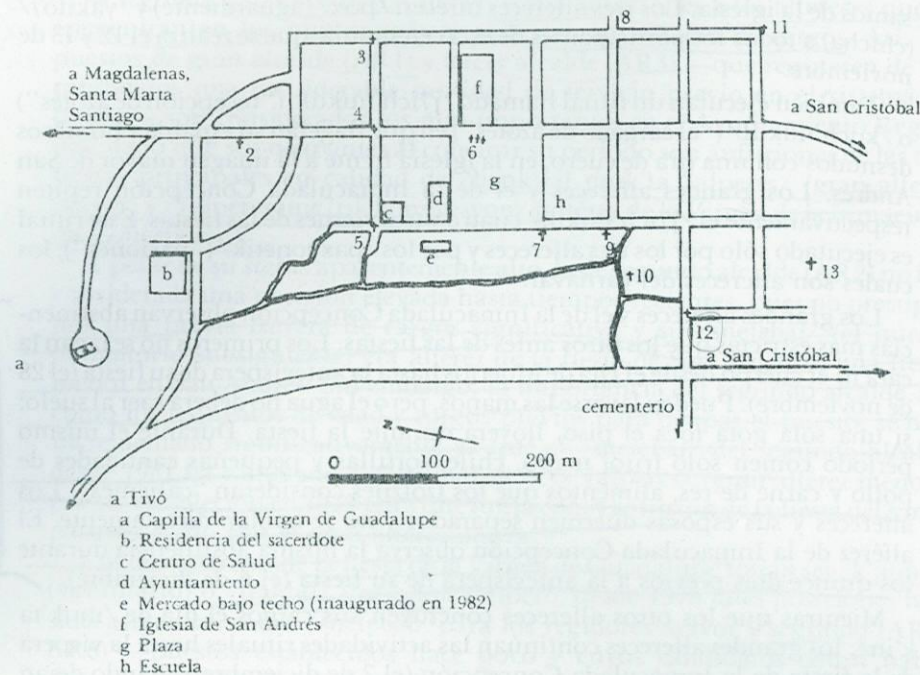
En los siguientes anexos, damos a conocer la relación de todos los habitantes que en ellas intervienen.

ANEXO 11: SANTOS VENERADOS EN SAN ANDRÉS LARRÁINZAR. FUENTE: ELABORACIÓN PROPIA A PARTIR DE LOS DATOS DE CAMPO

FIESTA	FECHA DE CELEBRACIÓN
Esquipulas	14 y 15 de enero
San Sebastián, San Pablo y San Vicente	21 y 22 de enero
Carnaval	5 días antes del miércoles de ceniza
Señor de Tila	Quinto viernes
Virgen de la Soledad	Sábado Santo
San Felipe, san Pedro Mártir y Santa Catarina	22 y 23 de abril
Santa Cruz	3 de mayo
Jesuscristo y Santa María	24 de mayo
San Antonio y Dios Padre	3 y 4 de junio
San Juan Mayor, Corazón de Jesús, San Pedro, San Juan Menor	17 de junio
Santiago, Sta. María Magdalena, Sta. Martha y Sta. Margarita	22 de julio
Virgen de Asunción, San Jacinto y Sto. Domingo	12 de agosto
San Agustín, san Bartolomé, Sta. Rosa	26 de agosto
Natividad y San Nicolás	9 de septiembre
Virgen del Rosario, San Miguel y San Francisco	30 de septiembre
San Lucas y san Dionisio	21 de octubre
San Andrés Apóstol Mayor y Menor	27,28,29,30 de noviembre
Virgen de Concepción	7 y 8 de diciembre
Virgen de Guadalupe, San Martín y Juan Diego	10,11 y 12 de diciembre
Nacimiento del Niño Jesús	24-25 de diciembre

ANEXO 12: DISPOSICIÓN DE LAS CRUCES EN LA CABECERA MUNICIPAL (OCHIAI 1985)

Figura 11: Cabecera Municipal de San Andrés Larráinzar (1982)



Cruces:

- 1 /krus sventa solesom pantela/ ("cruz donde se cambia el estandarte")
- 2 /krus sventa sk'in jtotik tilla/ ("cruz de la fiesta del Señor de Tilla")
- 3 /krus sventa sk'in 7apoxtol jtotik sanantrex/ ("cruz de la fiesta del apóstol San Andrés")
- 4 /krus ta xoral/ ("cruz a la orilla del camino")
- 5 /krus sventa sk'in jme7tik konsapsyon/ ("cruz de la fiesta de la Virgen de la Inmaculada Concepción")
- 6 /krus ta ti7ch'ulna/ ("cruz de la puerta de la iglesia")
- 7 /krus ta xoral/ ("cruz a la orilla del camino")
- 8 /krus ta xoral/ ("cruz a la orilla del camino")
- 9 /krus ta xoral/ ("cruz a la orilla del camino")
- 10 /krus ta poso/ ("cruz del pozo de agua")
- 11 /krus ta xoral/ ("cruz a la orilla del camino")
- 12 /krus ta xoral/ ("cruz a la orilla del camino")
- 13 /krus sventa schuk'om sanantrex/ ("cruz del lavado de la ropa de San Andrés")

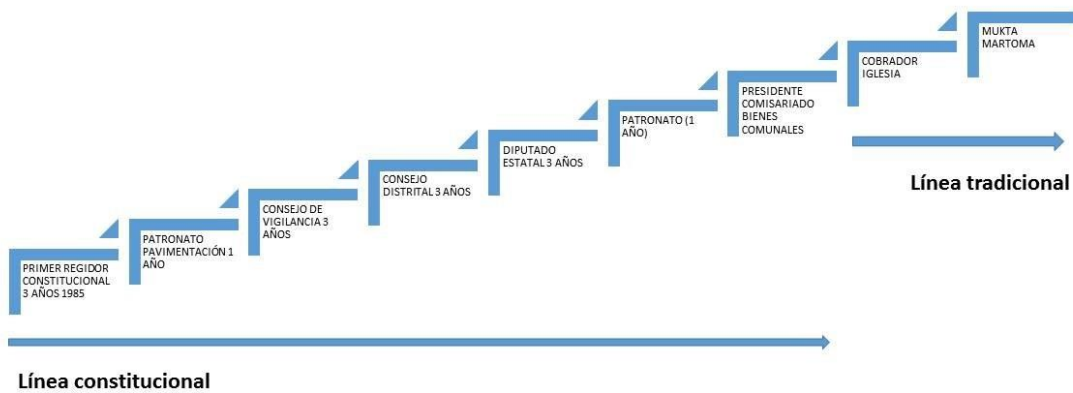
ANEXO 13: UNA VERSIÓN DEL MITO DE FUNDACIÓN. (GORZA 2006)

Cuento 3

Existen dos san Andrés, el mayor y el menor. En un tiempo que no se puede definir, pero hace mucho tiempo. San Andresito menor dejó la tierra de Simojovel, lugar originario que quedó bajo su protección, donde, todavía hoy, sólo los sanandreseros pueden cultivar. Todos los extranjeros arriesgan su salud al sembrar o cosechar la milpa de estos campos. El patrono se trasladó a Bach'en, donde edificó su casa, pero el lugar era inhóspito y tuvo que salir para dar a su gente un espacio comfortable. Como testimonio del pasaje quedan hoy piedras amontonadas, añicos de barro y cerámicas. El viaje siguió hasta Sacamch'en, un barranco con una cueva de piedra blanca, que se ubica a pocos kilómetros de la actual cabecera en un territorio compartido con el municipio de Chamula. También allí el santo no agradeció el lugar, faltaba espacio a los borregos y el área era demasiado pedregosa para los cultivos, por esta razón se desplazó donde ahora hay una iglesia y una vez hubo allí una laguna. Para apoderarse del sitio, san Andrés tuvo que luchar con un toro, engañar al ángel, dueño de la charca y transferir el lago a diferentes lugares. Después construyó la iglesia, la casa del alma, *ch'ul na*. Sin embargo, la ira del ángel continúa manifestándose con la recurrente lluvia que cae en el día de la fiesta patronal».⁹

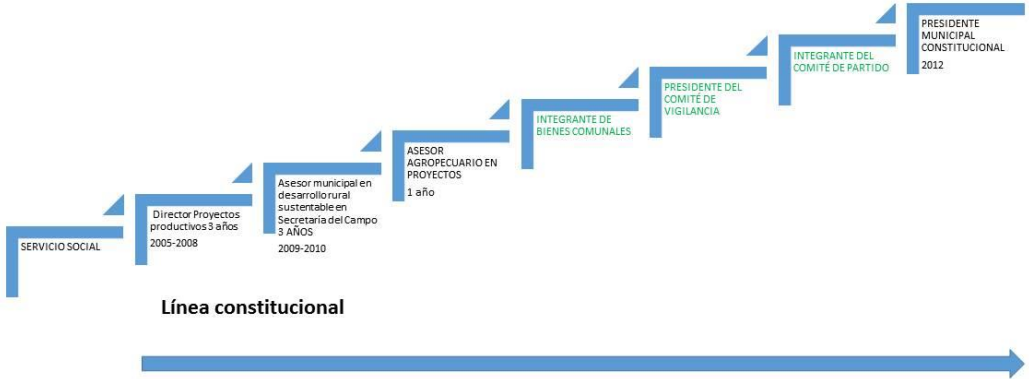
**ANEXO 15: CAMINO DE CARGOS DEL MUK'TA MARTOMA (2013-2014).
ELABORACIÓN PROPIA A PARTIR DE LOS DATOS DE CAMPO. ENTREVISTA
CON EL MUK'TA MARTOMA, SAN ANDRÉS LARRÁINZAR 12/03/2014.**

Ruta de carguero – Muk'ta martoma – 54 años

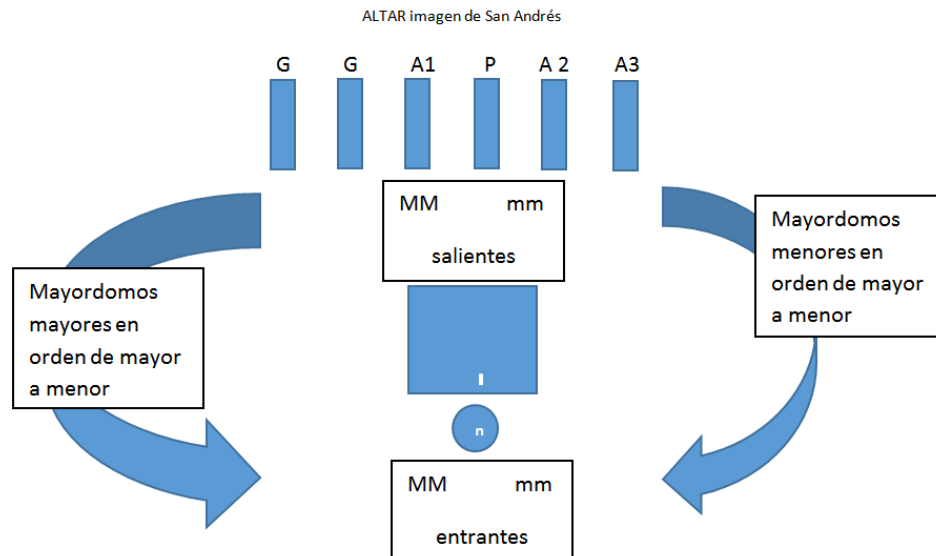


ANEXO 16: CAMINO DE CARGOS DEL PRESIDENTE MUNICIPAL CONSTITUCIONAL- ELABORACIÓN PROPIA A PARTIR DE LOS DATOS DE CAMPO. ENTREVISTA CON EL PRESIDENTE MUNICIPAL CONSTITUCIONAL, SAN ANDRÉS LARRÁINZAR, 14/02/2014

Ruta de profesionista-carguero – Presidente
35 años



ANEXO 17: POSICIÓN DE AUTORIDADES EN LA ENTREGA DEL CARGO DEL MAYORDOMO MAYOR



ANEXO 18: CRITERIOS DE ACCESO A LOS CARGOS POR NOMBRAMIENTO- ELABORACIÓN PROPIA A PARTIR DE LOS DATOS DE CAMPO

TIPO DE CARGO	QUIÉN NOMBRA	PERSONAS ELEGIBLES	PROCESO
REGIDORES CONTITUCIONALES Y SUPLENTES	SECTORES: AC, AT, BIENES COMUNALES, FRENTES JUVENILES, CNC, COMITÉ PRI	Personas que ya hayan pasado un cargo, aunque no se basa tanto en eso, sino más bien en las normativas electorales del IEPC. Un requisito importante es que tienen que ser priístas con una antigüedad de 5 años en el partido y deben estar casados y residir en el municipio.	Elección por mano levantada, los regidores se eligen antes del tesorero y el juez 1 y 2. Las personas propuestas no están presentes y la misma noche las autoridades buscan a los regidores en sus casas. Puede que los regidores que salen lleven una propuesta para nuevo regidor
EMPLEADOS AC	SECTORES: AC, AT, BIENES COMUNALES, FRENTES JUVENILES, CNC, COMITÉ PRI	Profesionistas sanandreseros de preferencia que cumplan con un perfil sean de confianza y sus familias sean del partido. Es importante la relación personal con el presidente o con otras autoridades conocidas, residan en el municipio.	Presentan papeles que son analizados en el día de los empleados por todos los sectores. (AC; AR; CNC; BC;FRENTE JUVENILES)
GOBERNADORES (mandos)	TODOS LOS SECTORES: AC, AT, BIENES COMUNALES, FRENTES JUVENILES, CNC, COMITÉ PRI	Personas en edad avanzada, entre 55 y 60 años. Residir en el municipio	Se reúnen los ayuntamientos y los sectores para decidir a la persona
ALCALDES (mandos)	TODOS LOS SECTORES: AC, AT, BIENES COMUNALES, FRENTES JUVENILES, CNC, COMITÉ PRI	Personas que hayan pasado los cargos de 2 o 3 pueden pasar a primer alcalde, los demás deben haber pasado por otros cargos tradicionales y religiosos. Residir en el municipio	(...)Se unen todos para elegir un alcalde, elegir el síndico, elegir un regidor, elegir un mayor, elegir un escribano; ellos eligen. Pero vienen de diferentes comunidades también; casi de todas las comunidades sale un sector ahí. Si les toca una comunidad, ¿quién queda como regidor? Contesta una comunidad: "Tengo uno en mi comunidad", así; contesta otra: "Tengo uno en mi comunidad". Así sale (...) Primer Regidor Constitucional
SÍNDICO TRADICIONAL	SECTORES: AC, AT, BIENES COMUNALES, FRENTES JUVENILES, CNC, COMITÉ PRI	Debe estar casado, y haber sido antes mayordomo y capitán. Residir en el municipio	Se elige antes que los regidores tradicionales en una reunión en la que participan los sectores. Se trata de una elección por mano levantada.
REGIDORES TRADICIONALES	SECTORES: AC, AT, BIENES COMUNALES, FRENTES JUVENILES, CNC, COMITÉ PRI	Deben haber sido mayordomos menores y estar casados y residir en el municipio	Reunión en la que se eligen por mano levantada. El síndico es quien decide las posiciones que ocupan y hace una propuesta.
MAYOLES	SECTORES: AC, AT, BIENES COMUNALES, FRENTES JUVENILES, CNC, COMITÉ PRI	Ex mayordomos menores o directamente una persona sin que haya pasado por un cargo, residir en el municipio y estar casados	Reunión, propuestas y elección por mano levantada (especificar bien el proceso)
ESCRIBANOS	AYUNTAMIENTO CONTITUCIONAL Y AYUNTAMIENTO TRADICIONAL ENTRANTE	Puede ser seleccionada cualquier persona que sepa leer y escribir y tienen que estar casados y residir en el municipio	Reunión y propuestas, elección por mano levantada.
MAYORDOMOS MENORES	4 FISCALES POR SUGERENCIA DEL MAYORDOMO SALIENTE	Todos los interesados pero que sean casados, vivan en el municipio y tengan disponibilidad de tiempo y fe puedan solventar los gastos de las fiestas.	(...)Cuando ya lo eligieron, cuando ya le vieron que va a quedar él, les vayan a platicar en la casa, con sus traguitos, con las mujeres y van juntos, van juntamente con las mujeres, con unos principales que llegan a platicar... Y así, personas los que aceptan, allí aceptan y queda el trato que va a ser (...)Primer Alcalde
MAYORDOMOS MAYORES	MUKTA MARTOMA Y 4 FISCALES	Los que ya fueron mayordomos menores y abat (ayudantes), sean casados, vivan en el municipio, tengan disponibilidad de tiempo y puedan solventar los gastos de las fiestas.	Como en el caso de los menores
MUKTA MARTOMAS	2 MUKTA MARTOMAS Y 4 FISCALES	Los que han subido en la ruta pasando por la parte religiosa, ex autoridades tradicionales, los que ya fueron segundo y tercer alcalde, síndicos o regidores tradicionales. "Para empezar tiene que ser una persona que radica aquí, vive aquí... Que no salga a trabajar lejos, que aquí no más esté trabajando. Entonces... y que, pues tenga las posibilidades de estar aquí todo el año; ese es el tipo de persona que buscan, que escogen. Pero aparte de eso tiene que ser una persona que ya haya sido autoridad."Mukta martoma.	Una vez nombrado el nuevo mukta martoma, su cargo dura tres años, el primero en que su función es la de acompañar el mukta martoma en funciones para aprender el cargo, el segundo en el que recibe el cargo y el tercero en que enseña lo que debe hacer al nuevo mukta martoma. La toma del cargo se da en semana santa en una larga ceremonia en la que por una noche entera recibe las pertenencias del mukta martoma anterior.
CAPITANES	Se eligen entre sí pero invitan a los regidores y al síndico tradicionales	Los que han sido mayordomo menores, residan en el municipio y sean casados	Reunión para decidir
STA JOBIL CUCHEL	CAPITANES, REGIDORES TRADICIONALES Y SÍNDICO TRADICIONAL	Residan en el municipio y sean casados	Reunión para decidir
APÓSTOLES Y SOLDADOS	FISCALES Y MAYORDOMOS MAYORES	Nakanvanej, gobernadores y alcaldes, residan en el municipio.	Casi siempre es la misma gente, pero los fiscales tienen una lista. Solo desempeñan el cargo en semana santa.
NAKANVANEJ	TODOS LOS SECTORES	Principales, después de haber sido primer alcalde y gobernador. se trata de personas que saben rezar y tienen las habilidades para ser especialistas rituales, residan en el municipio.	
ALFEREZ y PAXIONES	SÍNDICO TRADICIONAL	Hay alferéz que son cargos complementarios de los cargos en el Ayuntamiento Regional y otros que se proponen solos residan en el municipio	Dos visitas a la iglesia acompañado por el nakanvanej y las autoridades regionales en el nombramiento y abandono del cargo a lo largo del cargo entra otra vez a mitad del año y 15 días antes de dejarlo con el nakanvanej para rezar
EMPLEADOS AC	SECTORES: AC, AT, BIENES COMUNALES, FRENTES JUVENILES, CNC, COMITÉ PRI	Profesionistas sanandreseros de preferencia que cumplan con un perfil sean de confianza y sus familias sean del partido. Es importante la relación personal con el presidente o con otras autoridades conocidas, residan en el municipio.	Presentan papeles que son analizados en el día de los empleados por todos los sectores. (AC; AR; CNC; BC;FRENTE JUVENILES)