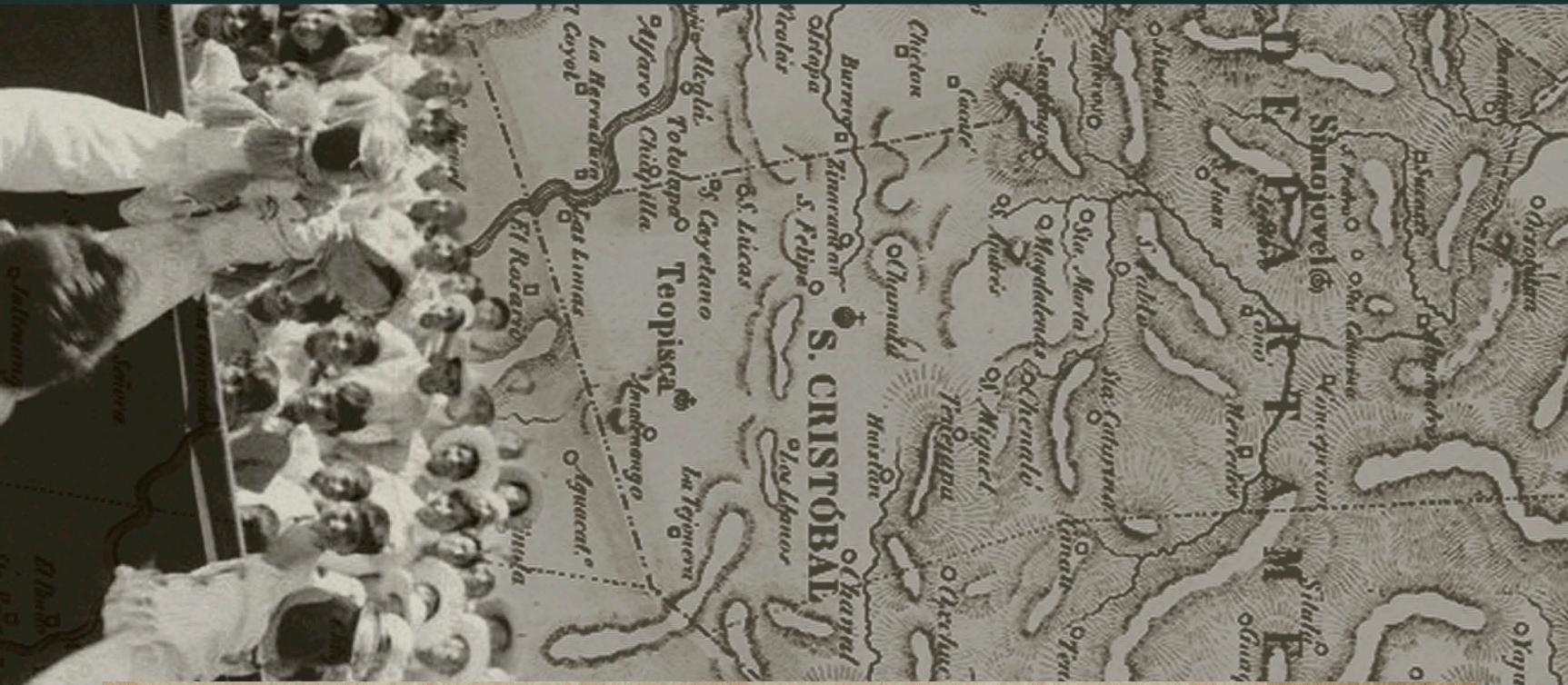


Repensando el indigenismo mexicano

El Centro Coordinador del Instituto Nacional Indigenista en los Altos de Chiapas

Stephen E. Lewis

Nueva Historiografía de Chiapas y Centroamérica

Repensando el indigenismo mexicano

El Centro Coordinador del Instituto Nacional Indigenista en los Altos de Chiapas y el destino de un proyecto utópico

Lewis, Stephen E., autor | Jiménez Barba, Silvia, traductor | Traducción de: Lewis, Stephen E., Rethinking mexican indigenismo.

Repensando el indigenismo mexicano: el Centro Coordinador del Instituto Nacional Indigenista en los Altos de Chiapas y el destino de un proyecto utópico / Stephen E. Lewis; traducción Silvia Jiménez Barba.

Rethinking mexican indigenismo. Español | Centro Coordinador del Instituto Nacional Indigenista en los Altos de Chiapas y el destino de un proyecto utópico.

Primera edición | San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur, 2020.

LIBRUNAM 2082937 | ISBN 978-607-30-3339-8

Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil -- Historia -- Siglo XX | Tseltales -- Los Altos de Chiapas -- Relaciones gubernamentales | Tseltales -- Los Altos de Chiapas -- Política y gobierno -- Siglo XX | Tsotsiles -- Los Altos de Chiapas -- Relaciones gubernamentales | Tsotsiles -- Los Altos de Chiapas -- Política y gobierno -- Siglo XX | Instituto Nacional Indigenista (México) -- Historia -- Siglo XX | Indios de México -- Relaciones gubernamentales | Indios de México -- Política y gobierno -- Siglo XX | Los Altos de Chiapas -- Relaciones raciales.

LCC F1221.T8.L48518 2020 | DDC 305.89742807275—DC23

Primera edición en español: 2020
Traducción: Silvia Jiménez Barba

Título original: *Rethinking Mexican Indigenismo. The INI's Coordinating Center in Highland Chiapas and the fate of a utopian project*

© 2018 by the University of New Mexico Press
All rights reserved. Published 2018
Printed in the United States of America

D.R. © 2020, Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, 04510, Del. Coyoacán, Ciudad de México, Coordinación de Humanidades,
Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur
Calle María Adelina Flores, núm. 34-A, Barrio de Guadalupe, 29230,
San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. Tel.: (967) 678 2997
www.cimsur.unam.mx

ISBN: 978-607-30-3339-8

Esta obra fue dictaminada positivamente por pares ciegos externos, a solicitud del Comité Editorial del Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur. Queda prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México / *Printed in Mexico*

Stephen E. Lewis

Repensando el indigenismo mexicano

El Centro Coordinador del Instituto Nacional Indigenista en los Altos de Chiapas y el destino de un proyecto utópico

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas
Centro de Investigaciones Multidisciplinarias
sobre Chiapas y la Frontera Sur
Universidad Nacional Autónoma de México
México, 2020

Dedicado a la memoria de mi madre, Betty Lewis, y a Owen, quien tal vez algún día llegue a apreciar la fascinación de su padre con México y su gente.

Índice

Agradecimientos 13

Introducción 17

Definiendo un fenómeno, **19**; Indigenismo en México, **21**; El Instituto Nacional Indigenista, **24**; ¿Por qué los Altos de Chiapas?, **27**; La estructura del libro, **31**

Parte I. El proyecto utópico

Capítulo 1. *Dramatis Personae.* Indígenas, ladinos e indigenistas 37

Los indígenas, **37**; Enganche, **44**; Ladinos, **45**; Indigenismo ladino, **49**; Indigenistas, **53**; Montando el escenario, **59**; Tsotsiles, **60**; Tseltales, **62**; Los retos por venir, **65**

Capítulo 2. Negociando el indigenismo. El promotor cultural bilingüe 67

Los primeros pasos, **69**; Negociando la educación en los Altos, **74**; El debate sobre el método «indirecto» para la alfabetización , **77**; Afinando el programa educativo, **82**; Reclutando a las mujeres y niñas para el salón de clases, **83**; Preparándose para el futuro: el internado del INI, **87**; Conclusiones, **90**

Capítulo 3. Sueños utópicos y la mística indigenista 95

Los censos de Marroquín, **97;** Primero lo primero: carreteras de «penetración», **100**; Oxchuc y sus entornos: ¿la tierra prometida?, **104**; No tan rápido: el problema con las cooperativas de consumo, **110**; Medicina moderna en los Altos premodernos, **115**; Conclusiones, **124**

Parte ii. Realidades sobrias

Capítulo 4. Ganar la batalla, perder la guerra. El INI contra el monopolio de alcohol de los Pedrero **129**

El alcohol y su significado en los Altos de Chiapas, **130**; La consolidación del monopolio del alcohol, **133**; La clandestinidad, el monopolio y el INI, **137**; La redada en Zinacantán, **142**; La Comisión para el Estudio del Problema del Alcoholismo en Chiapas, **144;** La guerra del posh y la opinión pública, **148**; El acuerdo negociado, **154**

Capítulo 5. Toma dos. El INI traza un curso más modesto **157**

Las cooperativas de consumo tocan sus últimas notas, **158**; Adentrándose poco a poco en la agricultura, **160**; La liberación de baldíos y otras victorias en las escuelas tseltales, **167**; El INI y el ILV: ¿el paraíso perdido?, **171**; Una relación fortuita: el Proyecto Chiapas de Harvard, **176**; Conclusiones, **179**

Capítulo 6. Mensaje modernizador, mensajero místico. Los muchos usos del teatro Petul **183**

El surgimiento improbable del teatro Petul, **183**; Contenido del teatro Petul, **190**; ¿Un «humilde servidor» del gobierno? ¿o un santo?, **199**; El teatro Petul en la década de 1960, **202**; Conclusiones, **206**

Capítulo 7. Pluralismo médico y los límites de los programas de salud del INI **209**

Los fundamentos de la medicina tradicional, **210**; Trazando un nuevo rumbo, **212**; Campañas contra el tifo, la malaria y la tos ferina, **214**; Más negociaciones, **222**; Los programas de salud del INI, diez años después, **225**; Conclusiones, **229**

Capítulo 8. De la innovación a la administración. La larguísima década del CCI, 1958-1970. . . . . **233**

La fuga de cerebros indigenistas, 235; Educación: la tragedia del éxito, **240**; De promotor a maestro; o, cómo el INI perdió el control sobre sus agentes de cambio, **245**; Los recortes más crueles, **249**; El programa forestal, **252;** De innovador a socio júnior, **261**; La creación de una tormenta perfecta, **265**; Conclusión, **270**

Capítulo 9. ¿Acaso el INI promovió el caciquismo?. **273**

Dando forma a la arena política, **274**; Una creciente desigualdad, **279**; El obispo Samuel Ruiz y Misión Chamula, **284**; El cacicazgo de Chamula defiende su feudo, **287**; Conclusión, **294**

Parte iii. Crisis, populismo renacido y el destino del indigenismo mexicano

Capítulo 10. La generación de 1968, la crítica de la antropología mexicana y la respuesta del INI **299**

Los Siete Magníficos al mando, **302**; La crítica aumenta, **306**; Críticas internas, **307**; En defensa del INI, **314**; Conclusiones, **318**

Capítulo 11. El indigenismo y el resurgimiento populista (1970-1976) **321**

El PRODESCH eclipsa al INI, **321**; La Escuela de Desarrollo Regional, **326**; Caciquismo y democracia en Chamula, segundo asalto, **336**; El Congreso Indígena: protesta indígena en dos niveles, **339;** Conclusiones, **344**

Conclusión **347**

El legado del indigenismo en Chiapas y México, **351**; Los indígenas, **351**; Los indigenistas, **355**; El Estado mexicano, **356;** Reflexiones finales, **360**

Referencias **365**

Archivos, **365**; Entrevistas, **365;** Publicaciones periódicas, **366**; Fuentes primarias y secundarias, **366**

Mapas

I.1. Regiones de Chiapas, **29**; 1.1. A inicios de la década de 1950, la recién completada Carretera Panamericana era la única autovía confiable y transitable durante todo el año que llevaba a los Altos de Chiapas, **59**; 8.1. A principios de la década de 1960, los indigenistas habían ampliado su rango de operaciones para incluir a la mayoría de las comunidades en este mapa, **237**

Figuras

1.1. Julio de la Fuente director del CCI repartiendo diplomas en San Cristóbal, **56**; 1.2. Tarjeta de identificación del director del CCI Agustín Romano Delgado, **58**; 1.3. Marianna Slocum, a la derecha, y Florence Gerdel en Oxchuc, **64**; 2.1. Lección bilingüe de matemáticas en un cuadernillo del INI, **73**; 2.2. Haciendo tejas en La Cabaña, **76**; 2.3. El director del CCI Julio de la Fuente en un evento escolar, **78**; 2.4 Dos de los primeros promotores de educación del INI, **80**; 3.1. Ricardo Pozas, director del CCI, promoviendo

cooperativas, **106**; 3.2. Dos hombres trabajando en una cooperativa de consumo, **113**; 3.3. Doctor Roberto Robles Garnica conversando con hombres de Huixtán, **120**; 4.1. Una mujer hablando con su esposo alcoholizado, Tenejapa, **133**; 4.2. Un empleado del INI que trabaja en la planta embotelladora del INI en La Cabaña, **153**; 5.1. Hombres allanando un camino, **162**; 5.2. Esparciendo pesticida o herbicida en uno de los campos experimentales del INI, **164**; 5.3. Hombre con cerdo, **165**; 5.4. Agapito Núñez Tom con estudiantes en La Libertad, **168**; 6.1. Las representaciones escénicas del teatro Petul se vuelven enormemente populares a finales de la década de los cincuenta, **190**; 6.2. Mujeres y niños en El Roblar, Pantelhó, **196**; 6.3. Niños disfrutando el teatro Petul en Romerillo, Chamula, el Día del Niño, **203**; 6.4. Una mirada tras bambalinas en la obra de títeres en Belisario Domínguez, Chenalhó, **205**; 7.1. Niños en Tenejapa viendo el teatro Petul durante una campaña de DDT en contra de los piojos, **217**; 7.2a y 7.2b. El polvo DDT se aplicó directamente sobre la piel de los niños y directamente sobre el cuero cabelludo, **219**; 7.3. Estos niños chamulas acaban de ser vacunados por enfermeras del INI, **221**; 7.4. Hombres inspeccionando una pila de agua, **223**; 8.1. Promotores de Educación del INI antes de partir para la ciudad de Oaxaca en el verano del 1963, **242**; 8.2. Niñas comiendo en el internado del INI, **245**; Figuras 8.3a y 8.3b. Francisca Gómez López y Manuela Sánchez Gómez fueron de las primeras promotoras en trabajar para el Centro, **246**; 8.4. Alfonso Caso inaugurando el aserradero en Yashtinin (Las Casas), **256**; 8.5. Ejidatarios de Yashtinin trabajando en su aserradero, **257**; 9.1. La cooperativa de transporte de Oxchuc, creada en 1953 por promotores de educación, **279**; 10.1. El presidente Luis Echeverría (a la cabeza de la mesa) escuchando al director del INI Gonzalo Aguirre Beltrán (que habla al micrófono) en una reunión extraordinaria del Consejo Directivo del INI, 13 de septiembre de 1971, **308**; 10.2. El director del INI Aguirre Beltrán (centro); a la izquierda está Salomón Nahmad Sittón, que fue director asistente del INI de 1972 a 1978, **314**; 11.1. La efímera Escuela de Desarrollo Regional. La directora Mercedes Olivera Bustamante está en la segunda fila, al centro, inclinada a su derecha, **331**; C.1. Niñas en una escuela de INI, **354**

Agradecimientos

Me llevó una década investigar y escribir este libro, y con gusto aprovecho esta oportunidad para reconocer las muchas deudas intelectuales y personales en las que he incurrido en el proceso.

Comienzo agradeciendo a Jan y Diane Rus por veinticinco años de apoyo y amistad. Jan me aceptó como «asesor» no oficial a mediados de la década de 1990, mucho antes de que empezara a asesorar a sus propios estudiantes de doctorado en el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (CESMECA) en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Su pasión por los Altos de Chiapas me inspiró a escribir esta monografía. Jan es extremadamente generoso con su tiempo e hizo extensos comentarios sobre el borrador final de este manuscrito. Diane también lo leyó y comentó y me animó en el camino. Naturalmente, soy responsable de cualquier error o descuido que quede.

En la Ciudad de México, estoy en deuda con Margarita Sosa Suárez, quien durante años fue la mejor aliada del historiador en la Biblioteca Juan Rulfo de la Comisión Nacional para el Desarrollo de Pueblos Indígenas (CDI). Como subdirectora de Documentación y Catalogación, Margarita supervisó y mejoró la biblioteca de la CDI, su colección de documentos y su increíble archivo fotográfico. En 2014 llevó su talento a la Fonoteca Nacional. Estoy agradecido de que ella y su compañero, Martín González Solano, sigan tan interesados en la historia del indigenismo mexicano como yo. La conversación continúa.

También reconozco el apoyo y el respaldo de Ángel Baltazar Caballero, que me introdujo por primera vez al INI en 1993 y que desde entonces se ha interesado mucho por mi trabajo. Él, Alfredo Ortiz Martínez y Maura Tapia cumplieron amablemente mis innumerables peticiones de información

en la Biblioteca Juan Rulfo. Silvia Gómez Díaz y Sergio Luis Contreras me ayudaron a encontrar y reproducir las hermosas fotografías de este volumen. La Fototeca Nacho López de la Biblioteca Juan Rulfo es un verdadero tesoro nacional.

Del otro lado del Atlántico, agradezco a mi colega Laura Giraudo, de la Escuela de Estudios Hispano Americanos del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) en Sevilla, España. Laura ha creado una vibrante red internacional de estudiosos del indigenismo y me ha animado (y a otros) a participar en proyectos y publicaciones. Laura y su esposo, Juan Martín Sánchez, han organizado conferencias múltiples y continúan sorprendiendo con su devoción por su investigación y por la comunidad intelectual que han nutrido.

Los viajes para investigar en archivos de la Ciudad de México fueron mucho más agradables gracias a mis excaseros Juan Manual Maldonado y Alejandra Pons, y a sus dos fabulosos hijos, Vania y Barusch. Otra amiga leal ha sido Mariam Yitani Baroudi, que durante veinticinco años ha sido una interlocutora perspicaz sobre el México contemporáneo y la vida en general. Federico Morales Barragán ha ofrecido apoyo intelectual y amistad durante casi el mismo tiempo. Mi semestre en Puebla en 2009 se volvió mucho más interesante y agradable después de que me presentó a Cariño Paredes y José de Jesús Torres Sánchez. A estos grandes amigos de toda la vida, un fuerte abrazo.

En San Cristóbal de Las Casas tengo una profunda deuda de gratitud con otro amigo de veinticinco años, Justus Fenner. Justus supervisó el proyecto de recuperación de archivos que abrió a consulta pública el archivo del primer Centro Coordinador del INI. Tuve la suerte de estar entre los primeros en utilizarlo. También agradezco a Juan Blasco López y a Juan Pedro Viqueira por su apoyo en momentos clave. Igual de importante para mi investigación en Chiapas es Vicky Jiménez Cruz, quien durante muchos años me ha ofrecido una habitación, un espacio de trabajo y una amistad constante. En el archivo del INI en La Cabaña, Armando Ruiz me ayudó a encontrar documentos y fotos, y en el archivo histórico de la Secretaría de Pueblos Indios en San Cristóbal, Minerva Ramos Penagos apoyó alegremente mis solicitudes de documentos.

Al norte de la frontera entre Estados Unidos y México, Alec Dawson sigue marcando la pauta con su innovadora labor sobre el indigenismo y los pueblos indígenas. Leyó este manuscrito para la editorial de la Universidad de Nuevo México e hizo varios comentarios que seguramente

mejoraron el producto final. Agradezco también a Marc Becker, un historiador prolífico de los indígenas de los Andes, sus comentarios útiles durante el proceso de dictaminación. Asimismo me he beneficiado de mis conversaciones con A. Shane Dillingham, que hizo varias observaciones clave sobre la conclusión del libro. Tanalís Padilla, Susan Fitzpatrick-Behrens y Mary Kay Vaughan también leyeron los capítulos y Jacob Rus personalizó los tres mapas de este libro. Por último, agradezco a los amigos y colegas que se han unido a mí en los paneles de las conferencias de la Asociación Histórica Americana (AHA), la Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA), y el Consejo de las Montañas Rocosas para los Estudios Latinoamericanos (RMCLAS), y que han ofrecido una retroalimentación perspicaz.

En la Universidad del Estado de California, campus Chico, una beca de profesorado de la Universidad David E. Lantis en 2007-2008, una beca de verano en 2011 y un semestre sabático en 2012 me ayudaron a investigar y escribir este libro. También me apoyaron el proyecto INTERINDI «El indigenismo interamericano: instituciones, redes y proyectos para un continente, 1940-1960» (HAR2008- 03099/HIST, 2009-2010) y el proyecto RE-INTERINDI «Los reversos del indigenismo» (HAR2013-41596-P, 2014-2017), ambos proyectos coordinados por Laura Giraudo (Escuela de Estudios Hispano-Americanos del CSIC) en Sevilla.

La publicación de este libro en español es un sueño hecho realidad para mí. Agradezco a Justus Fenner del Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur de la Universidad Nacional Autónoma de México (CIMSUR-UNAM) la invitación de publicar el libro como parte de la serie Nueva Historiografía de Chiapas y Centroamérica, que tiene como finalidad traducir y publicar textos sobre la historia de Chiapas y Centroamérica a precios accesibles. Silvia Jiménez tradujo el texto cuidadosamente y el equipo editorial del CIMSUR se encargó de la corrección de estilo, el formateo y la impresión el libro. Estaré siempre en su deuda.

Introducción

A finales de 1994, meses después de que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional se rebelara en contra del gobierno mexicano, aproximadamente veinte organizaciones campesinas indígenas con las que se había aliado el EZLN tomaron el Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil (CCI) en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Este CCI había sido fundado por el Instituto Nacional Indigenista en 1951 y su toma y subsecuente ocupación fueron altamente simbólicas. Había sido el primer y más importante Centro del INI, y entre sus primeros directores se encontraban los indigenistas (como se les llamaba a los propulsores de políticas nacionales en materia indígena) más renombrados de México. A pesar de la oposición de los gobernadores chiapanecos, del monopolio estatal del alcohol, de los rancheros de la zona e incluso de muchos indígenas, este Centro Coordinador fue considerado un éxito debido a sus programas de modernización e integración indígena. Con el paso del tiempo, el INI construyó más de cien Centros Coordinadores en todo el país. Sin embargo, a pesar de la labor del INI, en 1994 la mayoría de los indígenas mexicanos seguían viviendo en la precariedad y estaban marginados políticamente. Con la toma de dicho centro en ese preciso momento, los invasores estaban declarando abiertamente su opinión: la política indigenista que había tenido México después de la Revolución, sin importar cuáles hubieran sido sus méritos anteriores, había fallado.

Los líderes que organizaron la ocupación de este centro emitieron un comunicado en el que mencionaban la trayectoria controversial de la política indigenista en México. Escribieron:

> Señores gobernantes de esos últimos cinco décadas agradecemos lo que algunos de ustedes intentaron a preservar de nuestra cultura, lamentamos mucho los grandes fracasos de los proyectos de desarrollo con nuestros pueblos. Mientras ustedes

> trabajaban para la integración de nuestros pueblos en la sociedad occidental, nuestras raíces, se enterraban cada vez más profunda en el corazón de nuestra madre tierra, por eso, fracasaron todo intento de desaparecernos o de aculturarnos.

Agradecieron también «a todos los indigenistas que, con corazón quisieron trabajar con nosotros, para ellos, siempre habrá un espacio en nuestro corazón», pero agregaron: «para los indigenistas racistas, también, no serán olvidados, porque nunca triunfaron sus proyectos de aplastar los indios». El mensaje concluyó con una nota sarcástica. Decía a los empleados del Centro que empezaran a hacer sus maletas. Las organizaciones campesinas les deseaban felices fiestas «y unas vacaciones las más largas en su vida», pues a partir de enero de 1995 ocuparían todos los edificios del INI en Chiapas.[1] Muchos años después renunciaron al control de los inmuebles del CCI, pero grupos campesinos indígenas lo siguen ocupando y han construido chozas en los campos experimentales del centro.

¿Por qué el Centro Coordinador más celebrado, emblema del indigenismo posrevolucionario, fue ocupado por aquellas personas a las que se suponía ayudaría? Si en verdad el centro había sido un «éxito», ¿por qué los tseltales y tsotsiles[2] seguían viviendo en la miseria más de cuarenta años después de que se inaugurara? Finalmente, ¿quiénes eran los indigenistas «buenos» a los que se referían los *okupas* y quiénes los «racistas»?

Este libro examina la compleja trayectoria del indigenismo mexicano a través de un minucioso estudio del experimental Centro Coordinador que tenía el INI en los Altos de Chiapas. Históricamente, la Chiapas remota ha estado en los márgenes de las tendencias nacionales, pero, en lo que se refiere a las políticas indigenistas, sucede justo lo contrario. El CCI en Chiapas fue el primero en poner a prueba los programas de desarrollo del INI que solían ser innovadores. También fue el primero en enfrentarse a una oposición local feroz, lo cual impidió que el INI lograra cambios estructurales más

[1] El comunicado fue firmado por representantes de los siguientes grupos: COLPUMALI, COCICH, FIPI, MUKTAVINIK, OIMI, Promejoramiento de la Raza, ORIACH, CIPC, OMIECH, MODECH, Tres Nudos, Grupo Maya, CIOAC, ARIC Democrática, ORCOA, Maya Shan, Oxi'm Ch'ui Vitz, y otros cuatro más (ilegible). Agradezco a Ángel Baltazar Caballero por haber compartido este documento conmigo.

[2] En 1999, el Centro de Lengua, Arte y Literatura Indígena (CELALI) propuso que la letra z se eliminara de la escritura tsotsil. Hoy, escritores indígenas y bilingües usan la grafía ts en lugar de tz. En este libro me apegaré a la práctica actual y escribiré tzotzil y tzeltal solo para referirme al Centro Coordinador del INI.

amplios en Chiapas y en todo México. El mal que aquejó al INI presentó sus primeros síntomas en Chiapas, y la intensificación de la crisis durante los años sesenta poco a poco fue menguando las operaciones en el estado antes de que se hubieran abierto la mayoría de los otros centros.

Chiapas brevemente retomó su lugar a la vanguardia del indigenismo mexicano en los inicios de la década de los setenta. Después de que una nueva generación de antropólogos lanzara una devastadora crítica del indigenismo y de la antropología mexicana, el INI respondió con la apertura de la innovadora Escuela de Desarrollo Regional (EDR) en 1971, en los terrenos del CCI en San Cristóbal. Vista en retrospectiva, esta escuela representaba la última gran oportunidad del INI para reafirmar su derecho a considerarse líder de la política indigenista en todo el hemisferio. Pero en 1972 el INI despidió a la directora de la escuela después de que ella trazara un plan de estudios innovador que habría empoderado a líderes indígenas y alentado la autodeterminación étnica. A final de cuentas, el INI devino irrelevante gracias a los indígenas mismos, quienes propusieron agendas más radicales fuera de los confines del ya desacreditado Estado corporativo mexicano.

En 1994, desde los Altos de Chiapas una vez más se redefiniría la política indígena de la nación. Cuando los zapatistas tomaron brevemente San Cristóbal y otros pueblos y obligaron al gobierno federal a negociar su autonomía y el papel de las culturas indígenas en la sociedad mexicana contemporánea, propiciaron la crisis final del indigenismo mexicano. El presidente Ernesto Zedillo (1994-2000) anunció la disolución del INI en 1996, pero el instituto se mantuvo hasta 2003, cuando el presidente Vicente Fox lo remplazó con un organismo descentralizado llamado Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, o CDI.[3]

Definiendo un fenómeno

El indigenismo fue un movimiento político y cultural complejo, incluso muchas veces contradictorio, que se manifestó en todo el continente americano. A menudo asumía una noción abstracta de gentes y culturas indígenas localizadas en un pasado remoto, pero también pugnaba por la modernización, la asimilación y el «mejoramiento» de indígenas en el aquí y ahora.

[3] Montemayor, «Adiós al INI», *La Jornada*, mayo 25, 2003; Tanaka, *Prácticas cotidianas del estado*, 60, 115.

Generalmente los adeptos a esta corriente no eran indígenas. El movimiento indigenista asumió su forma institucional y panamericana en 1940, cuando los delegados de 19 países se congregaron en Pátzcuaro, Michoacán, y crearon el Instituto Indigenista Interamericano (III). Todos los países firmantes se comprometieron a crear su propio instituto indigenista nacional y llevar a cabo su respectiva misión (un tanto contradictoria) de crear y promover distintas maneras para mejorar la vida de los indígenas, por un lado, y «defender y salvaguardar sus particularidades culturales», por el otro.[4] El III se constituyó de manera formal dos años después con sede en la Ciudad de México.

Durante los siguientes treinta años, aproximadamente, hubo casi tantos indigenismos como indigenistas. En un extremo, algunos indigenistas no tenían ningún interés en las lenguas y las culturas indígenas, pues solo buscaban «incorporarlos» (a los indígenas) en las principales corrientes económicas y políticas. En el otro extremo estaban aquellos que no solo querían conservar las lenguas autóctonas, sino que también exigían autonomía y autodeterminación de los pueblos. Los indigenistas no necesariamente mantenían posiciones fijas en toda esta gama ideológica. El mexicano Moisés Sáenz, quién ayudó a organizar la reunión en Pátzcuaro, había sido un partidario del asimilacionismo en los años veinte, pero en los treinta se volvió un pluralista y defendió con entusiasmo el valor de las lenguas y las culturas indígenas.[5] Sin embargo, la visión de Sáenz de un indigenismo militante en términos políticos y sociales no logró echar raíces. Por diversas razones, en todo el continente se cimentó un indigenismo gradual, «apolítico» y «científico». En un inicio fue útil la afirmación de que era un movimiento apolítico, pues así se obtenía legitimidad y se evitaban confrontaciones, sobre todo en el contexto de la Guerra Fría. Asimismo, afirmar que era científico (en el sentido de hacer uso de herramientas científicas para resolver problemas sociales) se asociaba con la creciente importancia que iba adquiriendo la antropología aplicada como disciplina, lo cual requería cierto grado de desapego clínico.[6]

En sus buenos momentos, los indigenistas propusieron y dieron forma a políticas públicas, aunque estos en la mayoría de los casos no tuvieron

[4] Giraudo, «Neither 'Scientific' nor 'Colonialist'», 13; Departamento de Asuntos Indígenas, Primer Congreso Indigenista Interamericano.

[5] Sáenz, *México íntegro*.

[6] Giraudo, «Un campo indigenista transnacional», 82-87.

acceso ni al poder ni a recursos financieros. Era raro que los indigenistas ofrecieran soluciones radicales, y cuando lo hicieron, se enfrentaron a una oposición tenaz y generalmente se vieron obligados a retroceder. El fracaso del indigenismo para derrocar los sistemas políticos y económicos explotadores condujo a proyectos que intentaron provocar cambios culturales en los propios indígenas, pues había menos oposición y era algo más viable.[7] Lo que comenzó como una crítica radical y antirracista del *statu quo* en las décadas de 1920 y 1930 se convirtió en una herramienta y un discurso que legitimaba nuevas jerarquías y equiparaba el progreso con la aculturación a las formas europeas.[8] El indigenismo pasó de ser «de oposición y minoritario a ser dominante y hegemónico», sostiene Estelle Tarica. Su legado también es contradictorio, debido al «desafío al *statu quo* y a su perdurable presencia en él; a su afirmación de la diferencia indígena y de la afinidad y afiliación interétnica; así como a su manera de formular un objeto indígena y su búsqueda de un nuevo tipo de sujeto no indígena».[9] El veredicto de la historia no ha sido amable.

Indigenismo en México

Durante gran parte del siglo xx, el destino del indigenismo mexicano estuvo ligado al desarrollo de la antropología como disciplina y a los objetivos del gobierno central de México de construir un Estado nación. La agitación popular de la Revolución mexicana y sus consecuencias inmediatas fueron una oportunidad para que los intelectuales, políticos, artistas, educadores y reformistas sociales forjaran una nueva nación basada en ideales culturales. Esto devino en lo que algunos académicos han llamado la «etnización» o el «amorenamiento» de la identidad nacional mexicana.[10]

«México desarrolló una de las antropologías más tempranas, además de más exitosas e influyentes a nivel internacional», escribe Claudio Lomnitz. «Su importancia política en el país ha sido sorprendente».[11] El hombre que trazó este derrotero fue Manuel Gamio, el primer antropólogo profesional de

[7] Giraudo y Lewis, «Pan-American *Indigenismo*», 5; Rus, «Rereading Tzotzil Ethnography», 203-204.

[8] Nash, *Mayan Visions,* 13.

[9] Tarica, *The Inner Life of Mestizo Nationalism*, xiv, xxiii.

[10] López, *Crafting Mexico*, 7, 9.

[11] Lomnitz, «Bordering on Anthropology», 168.

México. Él creía que era «axiomático» que la «antropología, en su sentido más amplio y primario, aportara el conocimiento básico para el desempeño de un buen gobierno». En 1916, Gamio propuso la creación de un Departamento de Antropología para que estudiara todo un territorio y a su gente, con el propósito de ayudar en lo que él llamaba su «desarrollo evolutivo normal».[12] Los antropólogos harían las veces de «un brazo ilustrado del gobierno… el mejor preparado para encargarse del trato con la población, forjar una armonía social y promover la civilización», escribe Lomnitz. De hecho, «el poder combinado de un método científico integrativo, representado por la antropología, y su uso práctico en manos de un gobierno revolucionario fue tan vertiginoso que Gamio comparó la misión del Departamento de Antropología con la conquista española».[13]

Durante el periodo inmediatamente posterior a la Revolución (1920-1940), científicos sociales del indigenismo, educadores y activistas desempeñaron un papel sin precedentes para crear políticas. Como escribe Alexander Dawson, «los indigenistas revolucionarios estaban unidos gracias a su empatía por los indígenas y su deseo de incorporarlos a una nación moderna y reconstruida, donde sean tratados con respeto y dignidad, y sus tradiciones respetadas por ser el verdadero pasado nacional».[14] Rechazaron el determinismo racial que condenó por siempre a los indios a una decadencia. Pero a la mayoría de los indigenistas no les parecía suficiente con dignificar a los indígenas mexicanos; también los querían estudiar, modernizar, educar, incorporar y, en general, «mejorar». Rick López ha comentado sobre esta evidente contradicción y concluye que «la tensión entre exaltación y denigración» de los indígenas era «irresoluble».[15]

El primer indigenismo posrevolucionario estuvo a cargo de la Secretaría de Educación Pública. La SEP era en ese momento el agente más importante de ingeniería social en el país, pero en estados como Chiapas su impacto rara vez estaba a la altura de la elevada retórica de los directivos de la Ciudad de México. Los maestros de la SEP en Chiapas eran mestizos que en general solo hablaban español y solían estar empapados de prejuicios antindígenas. No eran capaces, o no tenían la voluntad de enfrentarse a las

[12] Gamio, «Heterogeneidad de la población», 27-28; véase también De la Peña, «Nacionales y extranjeros», 62.

[13] Lomnitz, «Bordering on Anthropology», 184-185; véase también Gamio, *Antología*; y Gamio, *Forjando patria*.

[14] Dawson, *Indian and Nation*, xiv-xv.

[15] López, *Crafting Mexico*, 11.

estructuras e instituciones que explotaban a los indígenas, como el *enganche* (contratación por deuda), epidemias recurrentes y lo que el inspector de la SEP Eduardo Lara describió como «la participación de mestizos en la gobernanza de pueblos indígenas, pues los primeros explotan a los segundos debido a su ignorancia, a tal punto que los padres pagan para que sus hijos no vayan a la escuela».[16]

Los maestros de la SEP y los reformadores sociales tenían muchas esperanzas cuando Lázaro Cárdenas se volvió presidente en diciembre de 1934. Cárdenas creía que «el indio era un proletario retrógrada, con una serie de vicios (alcoholismo, fanatismo, aislacionismo, etc.) y que constantemente era explotado por diversos enemigos de clase, pero, no obstante, creía en la posibilidad de redención».[17] El indigenismo se volvió parte del proyecto populista del presidente; su gobierno creó el Departamento de Asuntos Indígenas (DAAI) en 1936. Para Cárdenas, las claves para «incorporar» lo indígena en la sociedad convencional eran la asistencia material y el paternalismo federal. Más adelante, en su periodo presidencial ayudó a establecer instituciones decisivas, que pagarían grandes dividendos cuando México se volvió a comprometer con el indigenismo en la década de 1950, como la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) y el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).[18]

El culmen del indigenismo cardenista llegó poco antes de que Cárdenas dejara el puesto, en abril de 1940, cuando Moisés Sáenz y la DAAI celebraron el Primer Congreso Indigenista Interamericano en Pátzcuaro, Michoacán. Muchos delegados presentaron investigaciones en las que cuestionaban la eficacia del paradigma incorporacionista. Algunos defendieron el derecho de los indígenas a conservar sus idiomas y culturas, a elegir a sus representantes y sus formas de organización. La conferencia cerró con una declaración en la que se prometía un «respeto total» por «la dignidad y la personalidad de los indígenas».[19] Sin embargo, la ocasión pluralista fue efímera. Cárdenas insistió en «mexicanizar al indio», y el hombre que lo sucedió en la silla

[16] Archivo Histórico de la Secretaría de Educación Pública (en adelante AHSEP), Dirección de Educación Federal, Informes, 1652 (4763), exp. 1778/1, folio 100, del Dir. de Ed. Fed. Eduardo Zarza al Jefe del Departamento de Educación Rural, SEP, Ciudad de México, fechada en Tuxtla, julio 26, 1928.

[17] Dawson, *Indian and Nation*, 73.

[18] López, *Crafting Mexico*, 149-150; Vaughan, *Cultural Politics in Revolution*, 150-151.

[19] Dawson, *Indian and Nation*, 83-85; De la Peña, «La antropología, el indigenismo», 77; Departamento de Asuntos Indígenas, *Primer Congreso Indigenista Interamericano*.

presidencial, Manuel Ávila Camacho, pidió «unidad nacional» y no mostró ningún interés en un México con pluralidad cultural. Cuando el III se instituyó de manera formal en 1942, su director, Manuel Gamio, se opuso al pluralismo e hizo que el III fuera apolítico de manera intencional y enfática.[20]

La década de 1940 fueron años perdidos para los indigenistas mexicanos. El presidente Ávila Camacho (1940-1946) les negó los recursos financieros y el capital político necesarios para crear políticas públicas. El DAAI fue purgado de gente con tendencias de izquierda y pluralistas. Su presupuesto fue recortado, y el poco dinero que le asignaron se invirtió en proyectos asimilacionistas de poca monta.[21] Uno de las primeras decisiones del sucesor de Ávila Camacho, Miguel Alemán (1946-1952), fue disolver el DAAI, que prácticamente estaba moribundo, y redirigir sus funciones a otras agencias federales. Los indigenistas, algunas comunidades indígenas, y extranjeros a los que les interesaba la política indigenista, criticaron fuertemente esta acción, lo cual quizá motivó al gobierno de Alemán a crear el INI en 1948.[22] Ocho años después de haber sido el anfitrión de la conferencia de Pátzcuaro, México finalmente cumplió su promesa de crear el Instituto Nacional Indigenista.

El Instituto Nacional Indigenista

La ley que creó el INI esbozó una agenda dócil y profundamente paternalista. El INI habría de investigar el «problema indígena», estudiar y promover maneras de «mejorar» las poblaciones indígenas, así como coordinar la acción de agencias gubernamentales importantes. El director del INI, el renombrado arqueólogo Alfonso Caso, rendiría cuentas directamente al presidente de la república; en el consejo institucional habría representantes de las secretarías de Educación Pública, Salud y Bienestar, Gobernación, Agricultura, Recursos Hidráulicos, Comunicaciones y Obras Públicas y la Reforma Agraria. Después de una acalorada discusión en la Cámara de Diputados, los legisladores añadieron frases con las que se incluiría a «representantes de las poblaciones indígenas más importantes».[23]

[20] Gamio, *Antología*, 28-29.

[21] Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Ávila Camacho, 709/4, Departamento de Asuntos Indígenas, varios; Dawson, *Indian and Nation*, 139-141; De la Peña, «La antropología, el indigenismo», 76-77.

[22] Dawson, *Indian and Nation*, 142; Greaves Laine, «Entre el discurso y la acción», 256-263.

[23] «Ley que crea el Instituto Nacional Indigenista», en *INI, 30 años después*, 359-360; sobre el debate parlamentario, véase 339-358.

Sin duda, el INI fue un producto de su tiempo. Su declaración de principios y su misión estaban inspirados tanto en el indigenismo cardenista como por los objetivos del Estado posrevolucionario desarrollista de la década de 1940. Si bien el indigenismo ya no formaba parte del proyecto populista, el renovado compromiso con los pueblos indígenas sin duda alguna se inspiró en el periodo de Cárdenas, al igual que en su visión paternalista del indígena como retrógrada, aislado y que necesitaba ser protegido. Como la SEP, el INI insistió hasta el cansancio en que el «problema» indígena era ambiental y cultural, no racial. Y, como los cardenistas, los fundadores del INI asumían que los pueblos indígenas requerían asistencia material y técnica, aunque el INI amplificó esta idea y quiso promover y gestionar cambios culturales relacionados con agricultura, educación, salud y otros.[24]

El indigenismo mexicano fue un proyecto nacionalista, y la integración nacional era una de las principales metas del INI. En ocasiones parecía que Caso evocaba las ideas de Lázaro Cárdenas:

> Nuestra obligación es hacer que esos millones de mexicanos lo sean realmente; integrarlos mejorando su economía, su salubridad y su educación, para que sean hombres de México. Tenemos que llevarles todo aquello de que han carecido durante siglos para que se sientan… integrantes de una nación, de México. La bandera debe simbolizar no solo la unidad política, sino el propósito de lograr la unidad social y cultural de todos los mexicanos.[25]

Caso tenía la esperanza de abrir dos nuevos centros coordinadores cada año; en 1956 declaró su confianza en que bastaría con un total de cuarenta centros.

> De este modo esperamos que el problema indígena como tal desaparezca en los próximos veinte años. Pero eso no implica naturalmente que los valores culturales indígenas habrán muerto entonces, por el contrario, seguirán incorporándose, como ha sucedido hasta hoy, a la vida mexicana para darle al país su cultura característica y su personalidad. Podríamos decir: para que México siga siendo, cada vez más, México.[26]

[24] *Acción Indigenista*, diversos números desde 1953; Caso, «Definición del indio y lo indio», 338; Malinowski y De la Fuente, *Malinowski in Mexico*, 6-10.

[25] Caso, «La nación mexicana», *Acción Indigenista*, 3 (septiembre 1953).

[26] Caso, «Un experimento de antropología social», 86.

Para Caso (y el INI), la educación en español era esencial para integrar a cuatro millones de indígenas mexicanos que habían sido «segregados de la marcha progresiva del país».[27] Conocer la lengua además era una estrategia de supervivencia. Como escribió Caso en el primer número de *Acción Indigenista*, «No es posible que una comunidad indígena se defienda de quienes la atacan, ni tampoco puede desarrollarse como otras comunidades en el país, si los hombres y mujeres que la conforman no pueden hablar español».[28] El programa educativo del INI contemplaba el ejercicio de un método bilingüe que alfabetizara en la lengua materna como primer paso para facilitar la lectoescritura en español. Esta política lingüística también encontró su inspiración en el periodo de Cárdenas, pues había recibido apoyo en Pátzcuaro, en 1940.

Si la impronta cardenista era inconfundible en el INI, también lo eran las prioridades de un Estado mexicano que privilegiaba la industrialización urbana y el crecimiento capitalista. A partir de este momento se esperaba que la política indigenista contribuyera directamente con los planes de industrialización en México, lo cual requería un mercado interno expandido, una fuerza laboral mayor y alimentos baratos y en abundancia que se cultivaran en el campo (para alimentar a las ciudades y permitir que los salarios urbanos fueran bajos). La clase política de México también quería la ayuda del INI para reubicar a los indígenas cuando sus casas y hogares se vieran afectados por grandes proyectos hidroeléctricos. El enfoque relativamente tímido del INI se enfatiza con el juramento de Caso de tratar «los problemas fundamentalmente *culturales* de los indígenas», como la falta de comunicación con el mundo exterior y la persistencia en la agricultura tradicional, así como con prácticas sanadoras ancestrales.[29] En lugar de amenazar el *statu quo*, era más probable que el INI lo perpetuara.

En pocas palabras, el INI elude una descripción fácil de sí mismo porque reflejaba los compromisos y las ideologías de dos etapas históricas distintas. Muchos indigenistas prominentes estaban inspirados por el ejemplo cardenista. Eran altruistas y patriotas que seguían convencidos de que podrían llevar la Revolución mexicana al campo. Muchos insistían en la deuda histórica de México con su población oprimida. Quizá esto fue lo que motivó la presunta

[27] Caso, «La nación mexicana».

[28] Caso, «El Instituto Nacional Indigenista», *Acción Indigenista*, 1, julio 1953.

[29] Comas, *La antropología social aplicada,* 76; véase también «Conclusiones sobre indigenismo», *Acción Indigenista*, 29, noviembre 1955.

mística de los indigenistas de los años cincuenta, «los que asumían e intentaban purificar la vergüenza de una sociedad nacional».[30] Una vez que la mística se enfrentó con las duras realidades del México rural y se cambiaron las prioridades de la nación, surgió un indigenismo más pragmático que se centraba en la asimilación, el control político y la seguridad laboral. Los «místicos» dieron pie a los pragmáticos; para los años setenta, el INI era una rama altamente burocrática e ineficaz de un desacreditado Estado monopartidista.

¿Por qué los Altos de Chiapas?

Este libro se centra en el auge y declive de la labor del INI en los Altos de Chiapas, pero también sostiene un argumento más amplio: que el destino del primer y más importante Centro Coordinador del INI tuvo implicaciones significativas para el proyecto indigenista en el resto del país. Los primeros nueve capítulos de este libro se centran en los programas del INI en los Altos de Chiapas; los últimos dos y la conclusión parten de una perspectiva más general e insertan la experiencia del INI en Chiapas dentro del contexto de las políticas y agitaciones de los años sesenta y setenta, cuando se desafió al indigenismo mexicano y este cambió para siempre.

A primera vista, dadas las diversas idiosincrasias de Chiapas, este era un lugar poco apto para formar una teoría y una práctica indigenista para todo el país. Chiapas es el estado más sureño y de hecho fue parte de Guatemala durante la época colonial. No se unió a la federación mexicana sino hasta 1824. Desde ese momento, rancheros y agricultores poderosos se aprovecharon de su lejanía con respecto a la Ciudad de México para defender la autonomía de facto del estado frente a la intervención fuereña. Durante la larga dictadura de Porfirio Díaz (1876-1880; 1884-1911), una época en que los campesinos, obreros y mineros en todo México eran explotados de manera constante y notoria, Chiapas destacó por los excesos del enganche al que estaban sujetos los indígenas, a tal punto que en todo el país se le conocía como un estado «esclavista».[31]

La marginación y el aislamiento de Chiapas se hicieron evidentes durante la Revolución mexicana (1910-1920). En esa década violenta, Chiapas permaneció relativamente tranquila los primeros cuatro años. Y la presencia

[30] Bonfil, «Del indigenismo de la Revolución a la antropología crítica», 44.

[31] Benjamin, «A Time of Reconquest», 432.

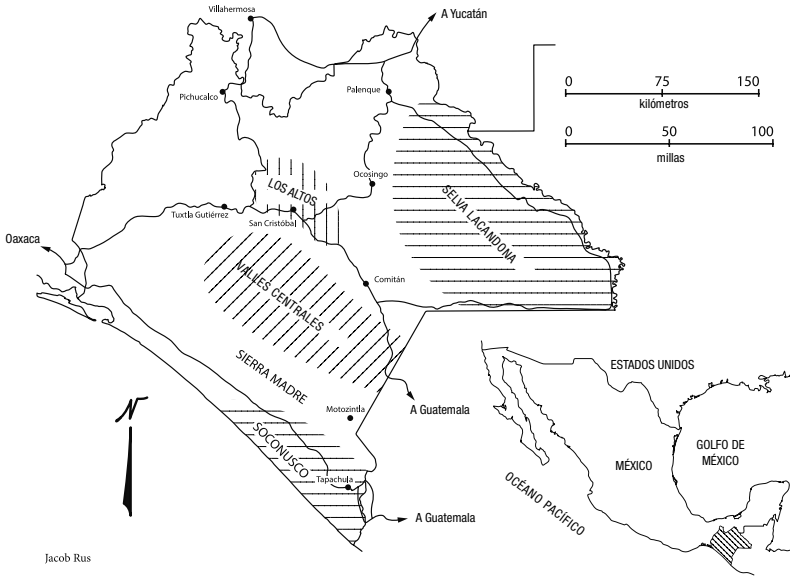
revolucionaria en el estado suscitó mucho menos movilización popular que en otras partes del país. Cuando en 1920 comenzó a menguar la lucha, los vencedores en Chiapas no eran los pintorescos rebeldes que se han celebrado en corridos, murales y películas, sino precisamente aquellas fuerzas que habían *resistido* las reformas y a los reformadores revolucionarios. En los años siguientes, la clase política de Chiapas logró detener las iniciativas federales que solemos asociar con el movimiento revolucionario, como la reforma agraria. Todo parece indicar que para mediados del siglo, Chiapas era el estado más idiosincrásico y menos típico del país.

Una vez que se estableció el INI, en 1948, su principal prioridad no fue Chiapas, sino Oaxaca, donde se vio implicado en dos proyectos muy complejos. El primero incluía colonizar las llanuras fértiles de la costa oaxaqueña (cerca de Jamiltepec) con decenas de miles de indígenas de la mixteca alta de Oaxaca que carecían de tierra, «población excedente», como le llamaba Caso. El segundo proyecto, igual de arduo, se trataba de una colaboración con la Comisión Nacional del Papaloapan para estudiar y reubicar a decenas de miles de chinantecos, mazatecos y popolocos cuyos hogares en la cuenca del río Papaloapan (en la frontera entre Veracruz y Oaxaca) estaban a punto de ser inundados por la construcción de la Presa Miguel Alemán. El INI habría de reubicar estas poblaciones en tierras fértiles e irrigadas, con escuelas, clínicas, mercados y carreteras. Caso declaró que esto era «el mejoramiento de los indígenas».[32]

Caso habló de Chiapas por primera vez al final de su reporte anual de 1950, cuando mencionó la decisión del Consejo del INI de crear un «centro» en los Altos.[33] La región no era desconocida para los investigadores; Sol Tax, en compañía de su colaborador mexicano Alfonso Villa Rojas y de un equipo de la ENAH realizaron trabajo de campo en los Altos a mediados de la década de 1940 y comentaron ampliamente sobre la clara división étnica en la región, la persistencia del caciquismo, la miseria y el uso generalizado del alcohol. De acuerdo con quien fuera director en tres ocasiones del CCI, Agustín Romano Delgado, el Consejo del INI eligió los Altos de Chiapas precisamente porque quería «poner a prueba, bajo las condiciones más arduas», sus

[32] Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (en adelante CDI), Biblioteca Juan Rulfo (en adelante BJR), Alfonso Caso, Informe de Actividades presentados por el Dir. Gen. Dr. Alfonso Caso, 1949-1970, de Caso al Presidente, enero 10, 1950.

[33] CDI, BJR, Alfonso Caso, Informe de Actividades presentados por el Dir. Gen. Dr. Alfonso Caso, 1949-1970, esp. los informes de Caso a Alemán fechados julio 30, 1949; enero 10, 1950; «Resumen de actividades desarrolladas durante el año de 1950 en el INI».



Mapa I.1. Regiones de Chiapas. Crédito Jacob Rus.

metodologías y políticas. Chiapas sería el laboratorio perfecto: en la mayoría de los municipios de los Altos, 95% de la población era indígena; cada municipio tenía sus propias costumbres y prácticas, lo cual hizo más compleja la tarea de encabezar un cambio social; los tseltales y los tsotsiles eran de los grupos indígenas más numerosos en México y se consideraba que eran los más conservadores en términos culturales y resistentes al cambio; y que tanto la explotación como la discriminación que sufrían eran excepcionales.[34]

Una vez que el Consejo del INI se había decantado por los Altos de Chiapas, luego tuvo que decidir dónde haría su primer Centro Coordinador. La elección eventual del pueblo comerciante ladino (no indígena) de San Cristóbal de Las Casas fue algo bastante accidental. Recientemente Paula López Caballero ha comentado que fue «el resultado de circunstancias, casualidades… errores e improvisación».[35] Al inicio todos los miembros del Consejo del INI se opusieron a la elección de San Cristóbal, pero las restricciones presupuestales inclinaron la balanza en favor de dicho pueblo ladino.

[34] Romano, «Veinticinco años del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil», 44-45.

[35] López, «Las políticas indigenistas», 71-72.

Simple y sencillamente, el INI no podía costear la construcción de una carretera de 15 kilómetros hacia lo profundo de las tierras indígenas. Además, las autoridades locales habían puesto a su disposición una parcela de tierra en las afueras de San Cristóbal, un lugar conocido como La Cabaña. Dejando a un lado sus dudas iniciales, el Consejo del INI acordó instalar un Centro Coordinador *provisional* en La Cabaña hasta que pudieran construirse carreteras.[36]

El primer Centro Coordinador del INI (CCI) abrió sus puertas en marzo de 1951 y pronto se convirtió en su instalación principal. Incluso desde 1952, Caso le llamaba un «centro de entrenamiento». Para finales de 1953, tres de los más sobresalientes científicos sociales de México se habían turnado para dirigir aquel CCI: Gonzalo Aguirre Beltrán, Julio de la Fuente y Ricardo Pozas. Pronto habría más directores de alto calibre. Tomaron las riendas del CCI cuando aún eran hombres relativamente jóvenes, cuando el INI mismo seguía en su etapa experimental y formativa. Sus experiencias en Chiapas en la década de 1950 marcaron sus ideas sobre el indigenismo durante el resto de sus carreras. Esto es especialmente evidente en los textos del principal teórico del indigenismo, Gonzalo Aguirre Beltrán. Su libro *Formas de gobierno indígena*, publicado en 1953, se inspiró mucho en su experiencia como director del CCI en 1951; su obra más conocida, *Regiones de refugio*, publicada en 1967, afirmaba que las comunidades indígenas (como las de los Altos de Chiapas) se habían encerrado en caparazones de autodefensa como resultado de siglos de abuso a manos de los ladinos. Debido a que los comerciantes no indígenas, hombres de negocios y políticos que vivían en «centros de dominio» (como San Cristóbal) fueron directamente responsables de dichos abusos, Aguirre sostuvo que los centros coordinadores del INI deberían establecerse en ciudades comerciales ladinas para que los indigenistas pudieran trabajar tanto con poblaciones indígenas como con ladinas.

En pocas palabras, los Altos de Chiapas se volvieron decisivos para el desarrollo de la teoría y la práctica del INI debido a los azares del tiempo y las circunstancias. Una vez que el INI decidió construir su primer Centro Coordinador en la región Tseltal-Tsotsil, difícilmente habría podido admitir la trayectoria histórica única de Chiapas, su experiencia muy particular durante la Revolución o la naturaleza excepcional de las relaciones étnicas en el estado. El «éxito» del Centro Coordinador inicial del INI probablemente fue un desenlace esperado. Quizá los indigenistas hayan producido informes

[36] López, «Las políticas indigenistas», 92-96.

brutalmente honestos para compartirlos internamente, pero empeñaron su mayor esfuerzo en proyectar una imagen positiva y exitosa ante la opinión pública mexicana y más allá. Caso necesitaba un proyecto indigenista con suficientes méritos para recibir financiamiento adicional, el cual solicitó desde sus reportes iniciales al presidente Alemán. Estancado ya como socio minoritario en acciones de colonización y reubicación complejos en Oaxaca, el INI estaba claramente complacido de poder dirigir su propio proyecto. El fracaso en Chiapas no era una opción; había demasiadas cosas en juego.

La estructura del libro

Los primeros tres capítulos de este libro se agrupan bajo el título de El proyecto utópico. En el capítulo 1 hay un breve resumen histórico de las relaciones entre indígenas y ladinos. También presenta a los indigenistas de alto perfil que se esforzaron por distinguirse de los ladinos locales que vivían de la explotación de los indígenas. El capítulo 2 analiza la pieza clave de los programas de desarrollo del INI: los promotores indígenas culturales, los «agentes de cambio» que enseñaron lectoescritura y promovieron los programas de desarrollo del INI en sus comunidades de origen. El capítulo 3 narra el destino de los primeros programas del INI, cuando jóvenes científicos sociales imbuidos de la mística indigenista se enfrentaron a la obstinada realidad de los Altos de Chiapas.

La segunda sección del libro, Realidad sobria, comienza examinando el choque entre el INI y el monopolio estatal del licor, que era controlado por Hernán y Moctezuma Pedrero. Hacia mediados de 1955, el INI había presionado de manera eficaz al gobierno estatal para que limitaran los abusos descarados del monopolio contra las comunidades indígenas. Pero estas negociaciones también limitaron los programas del INI y mostraron una agenda indigenista más modesta. El capítulo 5 traza el retroceso del INI en diversos frentes. El INI se vio obligado a descartar sus esquemas de desarrollo económico más ambiciosos y en su lugar debió concentrarse en modernizar y asimilar las poblaciones indígenas. Esencial para promover la educación, la atención médica y la infraestructura fue una compañía de títeres, Teatro Petul. Esta herramienta de persuasión y negociación innovadora se estudia en el capítulo 6. En el capítulo 7 se hace un análisis del programa médico recalibrado del CCI, que generalmente reconoció la realidad del pluralismo médico y puso énfasis en la medicina preventiva. El capítulo 8 muestra el

declive gradual del Centro Coordinador durante los «longevos sesenta», cuando presupuestos paralizantes y un menor apoyo político repercutieron en los programas del INI y en el ánimo de sus empleados. Finalmente, el capítulo 9 considera la pregunta controversial de si el INI fomentó el caciquismo en las regiones donde operaba.

En la tercera sección de este libro, Crisis, populismo renacido y el destino del indigenismo mexicano, el INI ya no es uno de los principales protagonistas del desarrollo indígena en Chiapas. Los capítulos 10 y 11 oscilan entre debates nacionales sobre la antropología mexicana y la política indígena y sucesos en Chiapas. Estos debates tan públicos se vieron interrumpidos por el deceso en 1970 del fundador y director del INI, Alfonso Caso, y con la elección del presidente Luis Echeverría (1970-1976), un populista que tuvo la visión de usar el indigenismo para calmar y contener el campo mexicano. En el capítulo 11 se narra el surgimiento y el declive de la Escuela Regional de Desarrollo, el intento osado e incluso desesperado del INI por silenciar a sus críticos. Mientras tanto, los primeros promotores del CCI se enfrentaron y pelearon por el control de sus municipios.

Desde mediados de los sesenta, decenas de académicos han culpado al INI por haber tenido una perspectiva limitada, por sus propósitos asimilacionistas, su inercia burocrática, su apoyo a un régimen autoritario y sus resultados cuestionables. Sus críticos más vehementes lo han acusado de haber practicado colonialismo interno e incluso etnocidio —el exterminio de culturas indígenas—.[37] Los críticos de hoy en día se concentran en cómo el discurso y la práctica condescendientes del INI feminizó y, por otro lado, desmovilizó a las poblaciones indígenas.[38]

En medio de este aluvión de recriminaciones está el hecho de que los programas del INI en las décadas de 1950 y 1960 fueron increíblemente innovadores para su tiempo; de hecho, durante casi dos décadas, el INI sin lugar a dudas fue el líder en política indigenista del hemisferio occidental. Los reproches, que hoy en día se repiten en una variedad de campos, no logran reconocer la diversidad de la experiencia indigenista y en general la eliminan de su contexto histórico, ignoran el grado de la oposición local al

[37] La crítica mejor conocida es una colección de ensayos de Arturo Warman, Guillermo Bonfil Batalla, Margarita Nolasco Armas, Mercedes Olivera Bustamante y Enrique Valencia titulada *De eso que llaman antropología mexicana*; véase también Medina Hernández y García Mora, *La quiebra política*, vol. 2.

[38] Saldívar, *Prácticas cotidianas del estado*, 60, 136; Taylor, *Indigeneity in the Mexican Cultural Imagination*; Tarica, *The Inner Life of Mestizo Nationalism*, 1.

indigenismo y le atribuyen al gobierno central mexicano más capacidad de la que nunca ha tenido. Este es el primer libro de historia en inglés sobre el INI mexicano y su emblemático Centro Coordinador en Chiapas, que ahora se lee en traducción. Es uno de un puñado de obras que tratan el indigenismo como un tema histórico y mediante la consulta de fuentes de archivos para revelar su complejidad. Explora cómo un proyecto indigenista que inicialmente contempló importantes reformas estructurales, peleó con explotadores locales, lanzó innovadores programas educativos y negoció programas de salud, terminó siendo una burocracia ineficaz, muy criticada, que perdió el apoyo de la gente a la que buscaba servir.

Parte I. El proyecto utópico

Capítulo 1. *Dramatis Personae*
Indígenas, ladinos e indigenistas

Este capítulo presenta a los protagonistas principales de nuestro drama indigenista. La primera sección explora las raíces históricas de las comunidades tseltales y tsotsiles en los Altos e introduce la institución que mejor ejemplifica la explotación de los indígenas a manos de los no indígenas en Chiapas: el *enganche*. Después nos ocupamos del ladino. El término se remonta al periodo colonial y, aunque se sigue usando en Guatemala, en México es exclusivo de Chiapas. A pesar de que su significado ha cambiado con el tiempo, generalmente se refiere a hispanohablantes que habitan en entornos urbanos y se apegan a las normas convencionales del catolicismo. Como queda claro en los relatos y las historias de los mayas de los Altos, el antagonista del indígena casi siempre es un ladino.[1] Gonzalo Aguirre Beltrán escribió que los pueblos indígenas de los Altos, aislados culturalmente, estaban aferrados «en un abrazo mutuo y perpetuo» con sus explotadores ladinos.[2] No podrían existir unos sin los otros. Solo la intervención de un tercer importante protagonista, el indigenista ladino, podría romper este abrazo.

Los indígenas

Durante casi quinientos años, los pueblos indígenas de los Altos de Chiapas han atraído la imaginación de extranjeros. Desde los tiempos de Bartolomé de las Casas, el primer obispo de Chiapas (1545-1546) y conocido «defensor de los indios», los observadores han atribuido a los indígenas un amplio

[1] Gossen, *Four Creations*; Laughlin y Sna Jtz'ibajom, *Monkey Business Theatre*.

[2] Rus, «Rereading Tzotzil Ethnography», 203; Aguirre, *Formas de gobierno indígena*, 140-149.

espectro de rasgos, incluso esquizofrénicos. «Han sido el buen salvaje o el bárbaro sanguinario, el cristiano perfecto o el irredimible idólatra, el ecologista modelo o el peor destructor del medio ambiente, el inventor de la nueva democracia que conjuga el universalismo con el particularismo o un ser sin voluntad propia, manipulado por fuerzas oscuras —escribe Pedro Viqueira—. Ángeles o demonios, pero nunca o casi nunca seres humanos envueltos en contradicciones, en conflictos internos, ricos en su diversidad humana».[3] Hoy, las zonas indígenas atraen a turistas de Europa, Norteamérica y, cada vez más, de otros estados mexicanos. Quizás a algunos les sorprenda saber que Chiapas no es el estado con la población indígena más numerosa de México, pues en Oaxaca la cifra es superior. Pero Chiapas sí cuenta con el mayor número de personas que no hablan español, tanto en términos absolutos (371315) como en un porcentaje de la población (32.5%); además, en ninguna región de México los fuereños encontrarán una concentración más densa de pueblos indígenas, o más municipios donde la gran mayoría de los habitantes sean indígenas.[4]

De hecho, lo que atrae hoy a la gente a los Altos de Chiapas es la presencia de comunidades indígenas aparentemente «tradicionales», así como sus habitantes, muchos de los cuales siguen vistiendo trajes típicos y coloridos y hablando lenguas indígenas. Para el ojo inexperto, sus prácticas culturales, sus usos y costumbres parecen arraigados en un pasado muy remoto y muestran pocas señales de «contaminación» de las influencias modernizadoras de la sociedad mexicana contemporánea.

Los antropólogos culturales del siglo xx formaron parte de aquellas personas cautivadas por los mayas tseltales y tsotsiles. En 1957, Evon Vogt, de la Universidad de Harvard, estableció el Proyecto Chiapas de Harvard porque creía que los tsotsiles contemporáneos, sobre todo los que habitaban en Zinacantán, tenían rituales y prácticas religiosas, patrones en su sociedad, asentamientos y actividades de subsistencia que podían remontarse a la época de sus ancestros en el periodo clásico hace más de mil años.[5] Vogt se había formado a finales de la década de los cuarenta en la Universidad de Chicago con los antropólogos culturales Robert Redfield y Sol Tax. En ese momento la antropología seguía siendo relativamente joven, y luchaba por distinguirse y legitimarse como una disciplina independiente de otras como

[3] Viqueira, *Encrucijadas chiapanecas*, 17.

[4] Instituto Nacional de Estadística y Geografía, *Censo de Población y Vivienda 2010*; Viqueira, *Encrucijadas chiapanecas*, 262.

[5] Vogt, *Fieldwork Among the Maya*, 209; Vogt, *Zinacantán*, 588-610.

la historia.[6] Quizá esto fue lo que dio pie al surgimiento de un campo de estudio dentro de la antropología (el «estudio comunitario») que era ahistórico de manera intencionada, y que llegó a sostener afirmaciones osadas sobre las vidas de personas que vivieron más de mil años atrás. Vogt tomó esa postura con respecto a Chiapas en la década de 1950. Como él mismo afirmó: «Nuestra especial tarea antropológica era describir, analizar y comprender los funcionamientos internos de las 'pequeñas comunidades' de Zinacantán y Chamula».[7] Posteriormente su equipo «proyectaría los datos contemporáneos al pasado».[8]

El Proyecto Harvard fue prolífico y dejó una huella duradera en la manera en que los académicos y el público en general piensan sobre los Altos de Chiapas. Los críticos sostienen que este abundante corpus ha creado la idea de que la cultura indígena en Chiapas es atemporal y estática. De acuerdo con Viqueira, los antropólogos culturales que aplicaban el modelo de «estudio comunitario» se dedicaban a «minimizar las transformaciones acaecidas durante más de cuatro siglos —diez, en el caso de Vogt—, colocando a los indios al margen de la historia, haciendo de ellos fósiles vivientes».[9] Una vez que se dio por sentada la suposición de que Zinacatán era «una comunidad corporativa cerrada», los participantes en el Proyecto Harvard se concentraron en el «interior» de la cultura zinacanteca y encontraron poco interés de los zinacantecos en las conexiones políticas, económicas e históricas con el mundo exterior.[10]

En sus memorias de 1994, Vogt defendió su metodología aunque también hizo a regañadientes concesiones a sus críticos. «Consideramos que era nuestro deber hacer algo más que solo entrevistar en español a funcionarios de gobierno y a hombres de negocios… o leer documentos e informes en los archivos históricos de la región o del estado», escribió.[11] En cualquier caso, mencionó, era mejor dejar ese tipo de tareas a los especialistas. Pero dada la metodología ahistórica y su perspectiva reducida, la suposición de que esas comunidades eran estáticas y «cerradas» se cumplió. La noción de culturas indígenas atemporales y tradicionales ha dejado huella en fuereños e incluso en muchos especialistas.[12]

6. Palacios, «The Social Sciences, Revolutionary Nationalism, and Interacademic Relations», 61.
7. Vogt, *Fieldwork Among the Maya*, 352.
8. Vogt, *Zinacantán*, 588.
9. Viqueira, *Encrucijadas chiapanecas*, 311-312; Favre, «El cambio socio-cultural», 162.
10. Rus, «Rereading Tzotzil Ethnography», 204-206.
11 Vogt, *Fieldwork Among the Maya*, 352.
12. Rus, «Rereading Tzotzil Ethnography», 205.

Los académicos que trabajan en archivos históricos han demostrado que las identidades de las actuales culturas mayas tseltales y tsotsiles reflejan siglos de adaptación a fuerzas externas. La evidencia arqueológica sugiere que probablemente los Altos fueron poblados por migrantes de la selva de Petén en lo que hoy es el noreste de Guatemala. En algún momento entre los siglos v y x, el tseltal y el tsotsil se convirtieron en ramas separadas de la familia lingüística de las lenguas mayas. En la época de la Conquista, al menos cuatro señoríos mayas poderosos y plurilingües de los Altos lucharon por el control de la tierra y de las rutas terrestres. Se cree que el señorío de Zinacantán disputaba con la Triple Alianza de los aztecas el control del comercio en el territorio costeño del Soconusco. Cada señorío ocupaba diversos nichos ecológicos, desde las llanuras cálidas del río Grijalva a las frescas altiplanicies a más de 2 200 metros de altura.[13]

Cuando llegaron los conquistadores españoles, en 1521, desarticularon los poderosos señoríos indígenas y acabaron con las unidades territoriales y políticas que había en los Altos. En su lugar crearon una multitud de pequeños pueblos de indios, relativamente autónomos e independientes, todos con tierras comunales. Los españoles reubicaron a nativos de las llanuras fértiles del norte y oeste a las regiones montañosas más cercanas a Ciudad Real (hoy San Cristóbal de Las Casas). Diversas fuentes la describen como una «ciudad parásito» que usaba sus poderes políticos, administrativos y religiosos para arrebatar a los indígenas los frutos de su trabajo.[14] Los frailes españoles, sobre todo los dominicos, también reacomodaron los poblados indígenas. La práctica llamada *congregación* concentró a campesinos dispersos (y a veces rivales) en pueblos parecidos a los de España, lo cual facilitó el proceso de evangelización. Instituciones ibéricas como la Iglesia católica, hermandades religiosas o confraternidades conocidas como cofradías, y los santos patronos se convirtieron en parte del entorno.[15]

Es difícil pasar por alto la ironía de este veloz repaso del inicio de la historia colonial. Al contrario de aquellos que afirman que las culturas prehispánicas, patrones de asentamiento y tradiciones en grande se han conservado por mil años, la verdad es que la región fue alterada —al punto de llegar a ser irreconocible— por los españoles, quienes de manera intencionada destruyeron lealtades e instituciones prehispánicas y reubicaron y

13. Viqueira, *Encrucijadas chiapanecas*, 315-318.

14. Aguirre Beltrán, *Formas de gobierno indígena*, 99; Viqueira, «Las causas de una rebelión india», 106-109, 115; Siverts, *Oxchuc*, 27.

15. Viqueira, *Encrucijadas chiapanecas*, 22, 88, 277, 336.

«congregaron» poblados. Zinacantán, de la cual Evon Vogt extrapoló patrones de asentamiento y organización social que se remontaban siglos atrás, no fue la excepción a esta regla general. Para citar a Viqueira, dicho pueblo, como muchos otros en los Altos de Chiapas, fue «una creación colonial».[16]

La política de la Iglesia hacia los indígenas en el Chiapas colonial fracasó de diversas maneras y tuvo importantes consecuencias a largo plazo. En otras partes de Mesoamérica, el clero logró inculcar algunos de los principios básicos de la fe cristiana y, siguiendo el buen ejemplo del obispo Las Casas, con frecuencia se puso de parte de los indígenas en contra de españoles rapaces, además de fungir como mediador social cuando se suscitaron problemas. Pero incluso Las Casas tuvo muchas dificultades en Chiapas. Durante su breve mandato (1545-1546) peleó sin lograr mucho éxito en contra de encomenderos locales y colonizadores que constantemente esclavizaban a los indígenas a pesar de un decreto real promulgado en 1542 que prohibía dicha práctica. Cuando Las Casas les negó a los dueños de esclavos el sacramento de la confesión y se rehusó a absolverlos de sus pecados, se rebelaron y en dos ocasiones lo amenazaron con la espada. Al poco tiempo le ganó la prudencia y dejó su obispado.[17]

A grandes rasgos, los dominicos, los franciscanos y otros que llegaron después de Las Casas no se preocupaban tanto como él por los azares de los indígenas. Chiapas era un remanso colonial. Los indígenas eran los únicos «recursos naturales» de la región y todos los colonizadores, incluyendo el clero, los explotaron sin misericordia alguna. Los frailes pasaban relativamente poco tiempo en los pueblos indígenas, lo cual permitió que esos pobladores se tomaran muchas libertades con respecto a la doctrina de la Iglesia y sus prácticas. El resultado fue la creación de una cosmovisión muy sincrética, una mezcla de creencias católicas y prehispánicas.[18]

Por lo tanto, la política de la Iglesia durante el periodo colonial desempeñó un papel importante en la formación de los municipios indígenas relativamente autónomos y étnicamente distintos que ahora vemos en los Altos. Como bien nota Viqueira, «salvo contadas excepciones, cada municipio actual corresponde a uno de los pueblos de indios fundado por los dominicos que llegaron a Chiapas en 1545, acompañado al obispo fray Bartolomé de las

16. Viqueira, *Encrucijadas chiapanecas*, 315; véase también Wasserstrom, *Class and Society*, 6.

17. Benjamin, «A Time of Reconquest», 429-433; Clayton, *Bartolomé de las Casas*, 314-318, 325-329.

18. Wasserstrom, *Class and Society*, 12-13, 32-68, 96-106.

Casas».[19] La política lingüística de la Iglesia también favoreció la formación de comunidades autónomas y diferenciadas étnicamente. Las ocasiones en que el clero regular (que también estaba formado principalmente por dominicos) evangelizó y atendió a los indígenas, lo hizo en las lenguas nativas, no en español. Esta política evitó que los indígenas aprendieran español y «se hicieran pasar» por ladinos, lo cual los hubiera liberado de los listados de tributos y permitido evadir el control del clero regular.[20] Los indígenas no estaban ni lingüística ni espiritualmente integrados en la sociedad colonial. Y puesto que la política española exigía la separación espacial de los pueblos de indios del resto de la sociedad y prohibía a los no indios (excepto a los sacerdotes) vivir en estos pueblos, el resultado final fueron las «patrias» indígenas parecidas a las estructuras del *apartheid* que caracterizaron Sudáfrica durante la mayor parte del siglo XX.

El movimiento independentista de inicios del siglo XIX provocó el final del dominio español y debilitó a la Iglesia, pero las condiciones laborales y cotidianas de los mayas de los Altos no mejoraron. La capital de la provincia, Ciudad Real, fue rebautizada como San Cristóbal en 1829; luego, en 1848 se apropió del nombre del «defensor de los indios»: Las Casas. Dada la explotación histórica de los indígenas por parte de los habitantes de San Cristóbal, Thomas Benjamin opina que esto «le otorgó a la ciudad un honor que en realidad no se merecía».[21] La legislatura estatal lanzó un ataque contra las tierras indígenas en 1826 y 1832 que limitó el tamaño de los ejidos y permitió a los ciudadanos particulares adueñarse de terrenos baldíos que la Corona había creado como una barrera alrededor de las comunidades indígenas.[22] En un caso especialmente notorio, el de Chamula, una familia ladina bien conectada, los Larráinzar, pudo apropiarse de tres cuartos de la tierra que no estaba protegida por su ejido, es decir, 19 260 hectáreas. Los chamulas que habitaban en esa tierra tenían la opción de mudarse o permanecer como siervos. «Para 1850, casi todas las comunidades indígenas del estado habían sido despojadas de su 'exceso' de tierra», narra Jan Rus.[23]

Después de la Independencia, el número de sacerdotes en Chiapas disminuyó a la par de los recursos de la Iglesia. Esto dio a los indígenas aún más autonomía en sus prácticas religiosas. Las cofradías indígenas de la era

[19] Viqueira, *Encrucijadas chiapanecas*, 342.

[20] Viqueira, *Encrucijadas chiapanecas*, 338; Wasserstrom, *Class and Society*, 18, 20-28.

[21] Benjamin, «A Time of Reconquest», 425.

[22] Benjamin, *A Rich Land, a Poor People*, 13-14; Wasserstrom, *Class and Society*, 110.

[23] Rus, «Whose Caste War?», 132.

Colonial dieron lugar al sistema de cargos, una jerarquía local civil y religiosa. Las personas que poseían un cargo comenzaron a patrocinar elaborados festivales religiosos que antes eran pagados por las cofradías. Solían gastar los ahorros de varios años para tener un puesto prestigioso y para comprar la carne, el licor, las velas y los fuegos artificiales necesarios para honrar a un santo importante.[24]

A inicios del siglo xx, casi cuatrocientos años de política colonial y poscolonial dieron forma a las comunidades indígenas en los Altos de Chiapas. Los señoríos anteriores a la Conquista casi se habían olvidado; los pueblos de indios habían evolucionado en municipios étnicamente distintos, dirigidos por secretarios municipales que eran ladinos. Muchos de estos municipios tenían sus propios vestidos, sus santos patrones y su sistema de cargos, y muchos tenían su variante dialectal del tseltal o del tsotsil.

Si las identidades indígenas contemporáneas y las comunidades están principalmente basadas en políticas de explotación colonial, ¿cómo explicamos los intentos actuales por conservarlas? ¿Acaso no se alegrarían los indígenas de verlas tiradas el basurero de la historia?

Es importante pensar en la comunidad indígena contemporánea como la respuesta colectiva y en defensa de las instituciones y condiciones impuestas primero por la Corona española y la Iglesia católica y luego por el Estado mexicano del siglo xix. Si bien es cierto que estuvieron a la orden de los intereses políticos y económicos del régimen colonial, y seguían estando en función de los intereses de los rancheros y agricultores poscoloniales, también fueron para los indígenas un refugio de un sistema que intencionalmente los marginaba, aislaba y humillaba, los obligaba a pagar tributo, atacaba sus creencias y explotaba su labor. Obligados a vivir de manera tan precaria, los indígenas no tenían más opción que invertir y depender de redes sociales dentro de sus comunidades cuando tenían una mala cosecha, no encontraban trabajo en el exterior o se enfermaban. Después de la Independencia, las comunidades indígenas estuvieron al frente de la defensa de las tierras comunales e intentaron mantener alejados a los ladinos ávidos de tierras. Eran los únicos lugares donde los indígenas encontraban gratificación social y prestigio, lo cual en parte explica por qué estaban dispuestos a gastar los ahorros de muchos años en cargos.[25]

[24] Viqueira, *Encrucijadas chiapanecas*, 68; Wasserstrom, *Class and Society*, 27-31, 102.

[25] Bonfil, «Del indigenismo de la revolución», 50, 52; Collier, *Fields of the Tzotzil*, 17; Viqueira, *Encrucijadas chiapanecas*, 61, 89, 341-342; Wasserstrom, *Class and Society*, 250-251.

Hoy en día es común que los turistas con buenas intenciones, personas aspirantes a revolucionarios e incluso ingenuos estudiantes tengan la fantasía de que la comunidad indígena es igualitaria, un lugar armonioso que conserva prácticas que se remontan a épocas previas a la Conquista. Pero la mayoría de los académicos actualmente sostienen que esta es una distorsión romántica y ahistórica. La realidad es mucho más compleja. Las comunidades de los Altos son «creaciones coloniales», sin duda, pero también se han convertido en refugios de pueblos que han sido explotados con brutalidad. El reto del INI era persuadir a los indígenas de los Altos de Chiapas de abrir sus comunidades (sus eternos refugios de los ladinos) a indigenistas que por lo general no eran indígenas y a programas que buscaban, entre otras cosas, integrarlos en la sociedad mexicana en general.

Enganche

Después de 1880, los empresarios mexicanos y extranjeros establecieron plantaciones de café, azúcar, cacao, hule y plátano en las llanuras de Pichucalco, en el norte del estado, y en Soconusco, en el suroeste, lugares poco poblados. Estos emprendimientos comerciales requerían obreros por temporadas, una necesidad que tuvo implicaciones profundas para los tseltales y tsotsiles que vivían en los Altos. A partir de 1891, Emilio Rabasa, el innovador gobernador de Chiapas, tomó medidas para facilitar el flujo de trabajo a las llanuras. Quiso imponer que los trabajadores indígenas formaran parte de la economía salarial al abolir las tierras comunales que quedaban y pasar una ley antivagancia. También revivió el impuesto individual y añadió nuevos gravámenes para policías y escuelas, así como cuotas municipales.[26]

A fin de facilitar aún más el flujo de trabajadores, los ladinos desarrollaron el enganche. Unos agentes ladinos que eran llamados enganchadores ofrecían préstamos en efectivo a trabajadores indígenas que luego pagarían sus deudas trabajando en fincas de tierra caliente. El flujo de trabajo en general lo administraban ladinos de los Altos, que se habían convencido de que los indígenas eran por naturaleza holgazanes, ignorantes y traicioneros. Apoyaban el peonaje no solo por razones económicas, sino «porque ayudaba a perpetuar la jerarquía social y racial, además de disciplinar a la población indígena para cumplir su papel en la sociedad».[27] Y si bien los finqueros se

[26] Washbrook, «El estado porfiriano en Chiapas», 262-263.

[27] Washbrook, «El estado porfiriano en Chiapas», 258.

quejaban de que los trabajadores indígenas solían huir de las fincas antes de pagar el anticipo por el cual se habían endeudado, el acuerdo les convenía porque no tenían que alimentar ni albergar esta fuerza laboral durante la temporada en que no se trabajaba.

En lo que respecta a los indígenas, algunos estuvieron dispuestos a contraer este tipo de deuda a fin de pagar dinero que debían, así como para comprar cirios y herramientas agrícolas. Pero muchos otros fueron victimizados por los enganchadores que usaron el alcohol, artimañas e incluso la fuerza para «enganchar» a los trabajadores. Estos tenían que caminar durante siete u ocho días (por los cuales no recibían pago) para llegar a las plantaciones, donde los dueños, para ejercer control sobre la población laboral, empleaban a capataces exigentes, tiendas de raya y sus propias cárceles subterráneas.[28] Hacia 1910, cada temporada diez mil hombres tseltales y tsotsiles viajaban a las fincas cafetaleras en Soconusco.[29] Tan importante fue el surgimiento de las fincas y sus instituciones ancilares, como el enganche, que Jan Rus, en un volumen dedicado al centenario de la Revolución en Chiapas, concluye que el fenómeno social más importante del estado durante el siglo XX *no* fue la «fiesta de las balas», sino el surgimiento y declive del sector de las fincas que comenzó alrededor de 1880 y duró casi un siglo.[30]

Ladinos

La Revolución mexicana en Chiapas fue un asunto ladino. Después de sufrir un susto en 1911, resolvieron evitar la movilización de masas indígenas durante el resto de esa década tumultuosa. Resulta que en el tiempo en que la violencia comenzaba a propagarse en otras partes de México, los ladinos en San Cristóbal, en el contexto de una añeja disputa con los ladinos de los llanos, buscaron hacer alianza con mayas de los Altos, encabezados por Jacinto Pérez (El Pajarito), un carismático chamula que se oponía al enganche y a los altos impuestos. Una vez que cobró fuerza el movimiento del Pajarito, los ladinos en ambas partes del conflicto (incluyendo los instigadores) acordaron que los mayas movilizados representaban una amenaza mayor que la misma enemistad entre los ladinos. Cerraron filas y aniquilaron a las fuerzas

28. Guzmán, Rus, y Socios de la Unión «Tierra Tzotzil», *Kipaltik*; Rus y Collier, «A Generation of Crisis», 36; Washbrook, «Una Esclavitud Simulada», 395-401.

29. Rus, «Coffee and the Recolonization of Highland Chiapas», 258, 283-285.

30. Rus, «Repensar la Revolución mexicana en Chiapas», 495.

del Pajarito con ayuda del ejército federal. Durante los siguientes tres años, mientras el resto del país se hacía pedazos, no hubo ninguna movilización popular en Chiapas porque los ladinos del estado, a pesar de sus diferencias, estaban unidos por el temor a que una violencia renovada desatara una guerra racial que los destruiría.[31]

Chiapas permaneció tranquila hasta 1914. Pues en octubre de ese año, un ejército constitucionalista del centro de México a mando de Jesús Agustín Castro incursionó en el estado y a punta de pistola impuso una serie de reformas. La consecuencia más significativa de todo fue la Ley de Obreros, la primera de su tipo en México, que abolió el peonaje, el enganche y la tienda de raya.[32] Muchos rancheros y agricultores ladinos respondieron organizando un movimiento de resistencia. Se llamaban mapaches. Liderados por un joven estudiante de leyes llamado Tiburcio Fernández Ruiz, pelearon y lucharon a la par con el ejército invasor durante los siguientes seis años. Aunque se les impidió ejercer un papel más directo en el conflicto, los indígenas siguieron sufriendo las consecuencias de la violencia mientras las partes en conflicto pasaban por sus pueblos y campos, causando estragos y destrucción. Con frecuencia los obligaban a fungir como guías, espías, cargadores, cocineros y sirvientes, pero solo en casos excepcionales como soldados.[33]

El derramamiento de sangre cesó un poco en 1920, cuando el presidente Venustiano Carranza fue derrocado por su anterior aliado, Álvaro Obregón. Como los obregonistas habían hecho causa común con la resistencia mapache en Chiapas, de repente los mapaches eran los que controlaban el estado. Su líder, Fernández Ruiz, se convirtió en el gobernador.

Durante la década violenta de la Revolución, en gran parte de México hubo movilizaciones en masa que arrasaron, o al menos alteraron de manera significativa el viejo orden político, económico y social. El carácter popular de la Revolución dejó su marca en la Constitución de 1917. Este documento, que estableció normas para una reforma agraria abrumadora y una educación libre y laica, probablemente fue la más progresista en el mundo para su tiempo. Sin embargo, en Chiapas los contrarrevolucionarios locales

[31] Benjamin, *A Rich Land, a Poor People*, 99-143; Rus, «Revoluciones contenidas», 68-71.

[32] Archivo Histórico del Municipio de San Cristóbal de Las Casas (en adelante AHMSCLC), 1917, tomo 2, Borrador de Circulares, 1917, firmado por J. A. Castro, General de Brigada, Gobernador y Comandante Militar del Estado de Chiapas, 30 de octubre, 1914.

[33] Legorreta, «La contrarrevolución en Ocosingo», 203-204; Rus, «Revoluciones contenidas», 74.

prevalecieron sobre aquellos que habían intentado imponer una agenda de reforma que provenía de la Ciudad de México. El gobernador Fernández Ruiz y sus sucesores inmediatos fueron tan exitosos en socavar las reformas incluidas en la Constitución de 1917 que muchos historiadores y comentaristas sostienen, con algo de razón, que la revolución nunca llegó a Chiapas.[34]

Ya en el periodo inmediatamente posterior a la Revolución, Chiapas era un estado caracterizado por la continuidad porfiriana más que por el cambio revolucionario. El gobierno estatal bloqueó la reforma agraria, y se siguió practicando el enganche a pesar de que había sido prohibido por la Carta Magna de 1917. La Constitución también prohibió las tiendas de raya, pero seguían siendo ubicuas en todas las fincas importantes de Chiapas. En 1927, un trabajador social de las Misiones Culturales de la SEP, un programa itinerante, mencionó:

> Las casas de 'enganchadores' para las fincas cafeteras, son el centro de explotación puesto que cada una de ellas es una fábrica de aguardiente adonde los «chamulas» dejan de una manera u otra, el dinero que el enganchador les ha adelantado. [Los indígenas] llegan a la población adonde se encuentra la agencia y allí, mientras se hacen los arreglos necesarios para la marcha, les proporcionan todo el aguardiente que deseen y cuando aquel hombre vuelve en sí, se encuentra ya sin un centavo, pues durante su embriaguez ha sido despojado. Así pues, aquel trabajador queda comprometido a irse sin un centavo, teniendo que desquitar lo que ya le entregaron, y como una vez que llegan a las fincas están a merced de las tiendas de raya, las que se encargan de tenerlos siempre en deuda, resulta que aquel peón en vez de permanecer sólo el tiempo para el que ha sido contratado, en muchísimas ocasiones no le alcanza la vida y son sus hijos los que permanecen en esa esclavitud disimulada, desquitando lo que quedaron a deber sus padres.[35]

Huelga decir que la división étnica en los Altos siguió siendo tan aguda como durante el porfiriato, y el abuso de los ladinos continuó rampante. De acuerdo con dos fuentes, durante las décadas de 1920 y 1930, era sabido que jóvenes de prominentes familias ladinas de San Cristóbal viajaban a pueblos

[34] Para conocer más sobre la Revolución mexicana en Chiapas véase Benjamin, *A Rich Land, a Poor People*; Lewis, *The Ambivalent Revolution*; Rus, «Revoluciones contenidas».

[35] AHSEP, Dir. de Misiones Culturales, Institutos Sociales, caja 29, exp. 7, de Judith Mangino, Trabajadora Social al Prof. Rafael Ramírez, Dir. de Misiones Culturales, SEP, San Cristóbal de Las Casas, 13 de octubre, 1927.

tsotsiles cercanos y aprovechaban la ausencia de los hombres, que estaban ocupados en las fincas de tierra caliente, para violar a mujeres indígenas indefensas que trabajaban los campos. A inicios de los noventa, un importante ladino confesó en su lecho de muerte haber participado en estas «brigadas de violación». A pesar de mostrar remordimiento por lo que había hecho setenta años atrás, buscó justificar sus acciones y las de sus amigos diciendo: «Era cosa de chamacos».[36] También las indígenas que trabajaban como empleadas domésticas eran víctimas frecuentes de abusos sexuales. De acuerdo con Julio de la Fuente, los ladinos respondían con cinismo que en caso de que resultaran embarazadas sería una forma de «mejorar» la raza indígena.[37]

La manera en que los ladinos trataban a los indígenas en el centro de San Cristóbal todavía era novelesca. Los indígenas no podían entrar a caballo en el pueblo, estar ahí después de las 7:00 p.m., ni usar las aceras sin correr el riesgo de que los multaran, arrestaran y/o los castigara la policía con trabajo forzado.[38] Sobre todo los borrachos eran objeto de estos abusos; luego de una noche en la cárcel, debían limpiar las calles del pueblo sin recibir pago alguno. En el mercado, los comerciantes ladinos tenían unas medidas y pesas especiales para los indígenas; cuando les vendían a ellos, un kilo pesaba en realidad 700 u 800 gramos, y un metro medía solamente 80 centímetros. La carne echada a perder se guardaba para vendérselas a ellos, y constantemente les daban mal el cambio.[39] Los acaparadores ladinos, que operaban con el beneplácito de las autoridades locales, se colocaban a la entrada de San Cristóbal y se apropiaban de productos indígenas a cambio de una fracción de su precio en el mercado. A los vendedores que se resistían, la policía municipal muchas veces los vapuleaba y encarcelaba.[40] Esta práctica, que Rosario Castellanos describe de manera vívida en su relato breve «Modesta Gómez», persistió hasta la década de 1960.[41]

Durante la administración de Cárdenas, las autoridades federales inauguraron un esfuerzo más para llevar las reformas de la Revolución mexicana a

36. Comunicación personal de dos fuentes confiables, agosto, 2009.

37. De la Fuente, «Relaciones étnicas en Mesoamérica», 287.

38. AHMSCLC, varias desde los años 1920 y 1930, incluyendo 1929, tomo 2, «Correspondencia de fuera del distrito, mayo de 1929», de Carmen Hernández a Gobernador del Estado, San Cristóbal de Las Casas, abril 25, 1929; Favre, «El cambio socio-cultural», 164.

39. Colby y Van den Berghe, «Ethnic Relations in Southeastern Mexico», 779; Siverts, *Oxchuc*, 39; De la Fuente, «Relaciones étnicas en Mesoamérica», 272-273.

40. Siverts, *Oxchuc*, 38.

41 Castellanos, *Ciudad Real*.

Chiapas. En 1936, después de que el presidente impusiera a su propio candidato, Efraín Gutiérrez, en las elecciones para gobernador, la lucha por una supremacía política se desplazó a los Altos, cada vez más complejos, donde San Cristóbal de Las Casas (llamada Ciudad Las Casas de 1934 a 1943) seguía ejerciendo un control directo e indirecto sobre diversos municipios indígenas, como Chamula, Zinacantán, Larráinzar, Huixtán, Tenejapa y Oxchuc.[42]

Indigenismo ladino

Al poco tiempo de haber entrado en funciones, el gobernador Gutiérrez nombró a Erasto Urbina director del Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena, o DPI, un nombre muy eufemístico.[43] El departamento había sido creado dos años antes como parte de un intento del estado por arrebatar a los enganchadores el control de los indígenas. Los predecesores de Urbina establecieron «oficinas gratuitas de colocación» en regiones indígenas con mucha densidad poblacional, donde sus agentes asignaban trabajadores temporales a las fincas de tierra caliente. Documentos sobre educación federal dan testimonio de que los agentes del departamento trabajaban junto con enganchadores para convencer a comunidades enteras de que migraran al Soconusco para la pizca.[44]

En contraposición, Urbina usó el departamento con eficacia para luchar por los indígenas, a tal punto que posteriormente sus enemigos intentaron asesinarlo. Era un ladino de piel oscura que hablaba tseltal y tsotsil. Entrenó una unidad de jóvenes indígenas y bilingües, de 16 a 21 años, para que se desempeñaran como escribas y como enlace entre sus comunidades y la oficina. Después Urbina recurrió a estos jóvenes alfabetizados para remplazar a los escribas tradicionales y monolingües. Muchos de los hombres que

42. Véase, por ejemplo, AHMSCLC, 1936-1937, del Pres. Muni. Ciudad Las Casas Evaristo Bonifaz a todos los presidentes municipales en su distrito, Ciudad Las Casas, 30 de septiembre, 1936.

43. El Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena de Chiapas ha tenido varios nombres a lo largo de los años: 1934-1948: Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena; 1948-1951: Departamento de Protección Indígena; 1952-1982: Dirección General de Asuntos Indígenas; 1983: Subsecretaría de Asuntos Indígenas; 1984-1988: Subsecretaría de Asuntos Indígenas; 1988-1991: Coordinación de Asuntos Indígenas; 1992-1994: Dirección de Asuntos Indígenas

44. AHSEP, Dirección General de Educación Primaria en los Estados y Territorios, caja 5324 (304), exp. 18, folio 11, del Inspector Andrés Cancúa Neri al Jefe del Dep. Celso Flores Zamora en la Ciudad de México, Motozintla, enero 1936.

controlaron los municipios de los Altos después de los años cuarenta, incluyendo a los famosos caciques que dominaron Chamula hasta entrada la década de 1970, comenzaron con Urbina.[45]

Urbina luego tomó medidas para crear un sindicato de recolectores indígenas de café que estuviera bajo su control. El Sindicato de Trabajadores Indígenas, o STI, fue su mayor contribución al indigenismo estatal. Negoció para sus empleados un contrato colectivo que detuvo algunos de los abusos más abyectos, al menos al inicio. El contrato exigía a los agricultores que pagaran a sus socios en la divisa nacional, no con fichas ni certificados que solo pudieran cobrarse en las tiendas de raya. Además, a los finqueros solo se les permitía contratar a integrantes del STI. El contrato incluso especificaba la cantidad del anticipo en efectivo y el salario diario. Los finqueros debían ofrecer alojamiento higiénico y atención médica a sus empleados, excepto si tenían enfermedades venéreas, en cuyo caso debían valerse por sí mismos. Los costos de alimentos y viáticos debían cubrirse al viajar a la zona de la finca y de regreso. Finalmente, se prohibía a los finqueros tener capataces armados en el área de trabajo.[46]

La mayoría de los extrabajadores recuerdan a Urbina y su legado con mucho aprecio. De acuerdo con tsotsiles a los que se entrevistó a mediados de los ochenta:

> El Sindicato trajo la ley. Incluso los finqueros comenzaron a respetarnos más. Comenzamos a sentirnos más humanos. La comida mejoró en la finca, y el trabajo también. Eso es porque mandaba Erasto, finado. Don Erasto inspeccionaba las fincas y les decía que mejoraran los alimentos para que no nos diera hambre. Nos decía cuántas horas podíamos trabajar. «Ocho horas diarias», dijo. Antes del Sindicato, los finqueros nos daban más trabajo, o hasta nos pegaban, a veces hasta nos pateaban. Pero después del Sindicato, todo mejoró.[47]

45. AHMSCLC, 1937/5, del Pres. Mpal. Salbador [sic] Gómez al Señor Presidente Municipal de Ciudad Las Casas, enero 1, 1937; véase también AGN, Cárdenas, Elecciones Chiapas, Municipales, 544.5/1038, de Cárdenas a Secretario de Gobernación, Palacio Nacional, Ciudad de México, 13 de diciembre, 1937; Rus, «The 'Comunidad Revolucionaria Institucional'», 275.

46. Secretaría de Pueblos Indios, Archivo Histórico (en adelante SEPI, AH), Dirección General de Asuntos Indígenas (en adelante DGAI), 1950, caja 2, exp. 77.5, «Contrato colectivo de trabajo celebrado por el 'Sindicato de Trabajadores Indígenas del Estado de Chiapas,' representado por su Secretario General, y de otra por el propietario de la Finca Cafetera».

47. Rus, Rus, y Hernández, *Abtel ta pinka*, 32; véase también Aguirre Beltrán, *Formas de gobierno indígena*, 141-142.

En los noventa, una cooperativa de escritores tsotsiles y tseltales, Sna Jzt'ibajom (la Casa del Autor) escribió y actuó en una obra titulada *¡Vámanos al Paraíso!,* que celebraba la labor de Urbina de parte de los recolectores indígenas de café.[48]

Sin embargo, el legado de Urbina es muy ambiguo. Para finales de la década de 1930, los escribas bilingües dirigían comités locales agrarios y fungían como representantes de organizaciones oficiales de campesinos. A inicios de la década de 1940 se les pidió que asumieran puestos religiosos y se hicieran principales, es decir, que se integraran a las jerarquías tradicionales de la comunidad. De esta manera, los protegidos de Urbina unían el «poder secular que originalmente les otorgaba el partido nacional gobernante con la autoridad religiosa y cultural de los principales».[49] El Estado monopartidista de México aprendió que podía controlar comunidades indígenas enteras dirigiendo a un reducido número de líderes «tradicionales», los cuales mantenían la paz y conseguían votos en las elecciones.[50]

Los enemigos de Urbina eventualmente obtuvieron ventaja. Después de las elecciones para gobernador en 1944, la nueva administración estatal lo transfirió fuera del estado y despidió a todos los funcionarios del DPI que habían colaborado con él. Alberto Rojas, un enganchador, se volvió director del DPI y disolvió el STI en 1946. También se nombró a otros enganchadores para que fueran secretarios municipales en los Altos.[51] El DPI estaba tan sometido a los rancheros, finqueros y enganchadores que su director en 1950 ordenó a dos de sus agentes de la policía montada que espiaran a Urbina, quien en ese año había regresado al estado.[52]

A mediados del siglo XX la infraestructura de transportes en Chiapas había mejorado al punto que los peones ya no tenían que caminar hasta las fincas. A algunos los trasladaban en camiones de redilas, que generalmente se usaban para acarrear ganado, pero documentos de la época muestran que a veces llevaban hasta cuarenta trabajadores, de pie, desde San Cristóbal hasta la ciudad costeña de Arriaga. Y aunque el contrato del STI estipulaba que

48. Sna Jtz'ibajom, *¡Vámanos al paraíso!*, 77-118. Hay una traducción al inglés en Laughlin y Sna Jtz'ibajom, *Monkey Business Theatre*, 121-148.

49. Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 174.

50. Rus, «The 'Comunidad Revolucionaria Institucional'», 267.

51 Aguirre, *Formas de gobierno indígena*, 142; Rus, «The 'Comunidad Revolucionaria Institucional'», 281-282; Wasserstrom, *Class and Society*, 167-169.

52. SEPI, AH, DGAI, 1950, caja 1, de Agentes Montados José Humberto Molina y Rafael López al Jefe del Departamento de Acción Social y Protección Indígena del Estado, 10 de agosto, 1950.

los dueños de las plantaciones pagarían por el transporte de los trabajadores, el costo se añadía a la deuda de los trabajadores.[53]

Una vez que llegaban a Arriaga, los peones a menudo abordaban el tren para llegar hasta las plantaciones del Soconusco. Pero esto no fue del agrado de los trabajadores de la compañía ferroviaria nacional, lo cual hizo que los enganchadores se encontraran en la situación inesperada de tener que defender los derechos de los indígenas. En abril de 1951 se comunicó a los enganchadores que, por decreto presidencial, los trabajadores solo podían «viajar en vagones especiales, separados de los ladinos». Puesto que en la estación no se disponía de vagones que se pudieran destinar a estos fines, los trabajadores tuvieron que esperar cuatro días, hasta que el presidente municipal de Arriaga habló con el jefe de estación, quien (probablemente luego de haber aceptado un soborno) finalmente acordó transportarlos.

Esta escena se repitió cuatro días después en Tonalá, donde el jefe de estación rehusó aceptar a los indígenas y se negó a hablar con los enganchadores Severo Villafuerte y Gildado Cordero. Esto motivó que diez enganchadores escribieran una carta conjunta al DPI señalando que las experiencias desagradables en las estaciones de tren «causan un daño severo a los intereses que representamos» y podrían dañar la economía estatal y nacional. Dudaban de que en realidad existiera el citado decreto presidencial, «pues no significaría otra cosa más que *la discriminación en contra de la raza indígena*».[54] Se encontró una solución rápida: cuando un grupo de más de 25 trabajadores estuviera por llegar a Arriaga, el enganchador debería telegrafiar al jefe de estación para que este dispusiera un vagón especial. La crisis pasó tan pronto como surgió. En la práctica continuó la segregación entre indígenas y ladinos, y puesto que los enganchadores lograron llevar a los peones a las fincas como se los habían pedido, al poco tiempo perdieron el interés en la lucha en contra de una verdadera «discriminación de la raza indígena».

Los informes preliminares del INI enviados desde Chiapas criticaban con severidad las instituciones indigenistas del estado. Los empleados del INI denunciaron las irregularidades financieras del DPI y en sus memorandos internos lo referían como el Departamento de Explotación Indígena.[55] El

[53] SEPI, AH, DGAI, 1950, caja 3, exp. 77.29, de jefe de la Agencia Gratuita de Colocaciones a Delegado de Tránsito Federal en Tuxtla, 7 de julio, 1947.

[54] SEPI, AH, DGAI, 1951, 2, exp. 77.27, de Blas J. Cancino, Severo Villafuerte, Arturo Zúñiga, y otras siete personas al jefe del DPI en San Cristóbal, abril 23, 1951; del jefe del DPI Guillermo Zozaya al jefe de la Agencia Gratuita de Colocaciones en San Cristóbal, 27 de abril, 1951 (cursivas mías).

[55] Köhler, *Cambio cultural dirigido*, 314.

DPI no tenía ni la capacidad ni la voluntad de desafiar instituciones ladinas fuertemente arraigadas que explotaban a los indígenas. En 1950, en San Cristóbal se mantenía el castigo de limpiar las calles o pagar una multa a aquellos tseltales y tsotsiles que se sorprendiera alcoholizados. Se obligaba a los indígenas a sentarse en la parte trasera del autobús «y se les maldecía, los cacheteaban y los aventaban por la puerta trasera».[56] Los seguían utilizando para cargar, porque eran más baratos que las mulas y más fáciles de sustituir. Al este, en Ocosingo, más de la mitad de la población indígena vivía en fincas como peones acasillados. Carmen Legorreta Díaz afirma que incluso aquellos que lograron liberarse de este tipo de servidumbre seguían considerándose inferiores a los ladinos; en otras palabras, habían interiorizado la brutal jerarquía étnica de la región.[57] Aguirre Beltrán mencionó en 1953 que, en San Cristóbal, los ladinos que explotaban directamente a los indios no eran censurados; al contrario, se contaban entre los ciudadanos principales del lugar. A los enganchadores se les dio el nombre más propio de *habilitadores*. «La profesión de estos individuos, contrariamente a lo que pudiera suponerse, no es considerada antisocial: el alto estatus que ostentan manifiesta claramente la sanción que la ciudad da a sus actividades; solo los alcoholeros monopolistas les igualan en prestigio».[58]

Indigenistas

Los indigenistas federales trazaron una distinción especial entre mestizos «modernos» (como ellos mismos) y ladinos «retrógradas» que explotaban a los indígenas. De hecho, luego de que el INI había lidiado con los ladinos en Chiapas durante muchos años, el término ladino, que hasta ese momento solo se usaba en Chiapas, se volvió parte de la jerga indigenista en todo México. Como escribe Emiko Saldívar Tanaka, «los centros coordinadores Indigenistas representaban la presencia del Estado nacional —modernidad y mestizaje— como un agente externo que transformaría regiones donde persistía la dicotomía ladino-indígena. Se planeaba que tuvieran impacto tanto en la población indígena como en la no indígena».[59] Gonzalo Aguirre Beltrán y otros escribieron que la explotación y marginalidad que había en las

56. Teratol y Péres, *Travelers to the Other World*, 45-46.

57. Legorreta Díaz, «La contrarrevolución en Ocosingo», 223.

58. Aguirre, *Formas de gobierno indígena*, 109.

59. Saldívar, *Prácticas cotidianas del estado*, 66.

«regiones de refugio» eran remanentes del periodo colonial. El indigenista simbolizaba al nuevo México posrevolucionario que rescataría al ladino de una vida colonial «retrógrada» y al indio de la explotación y marginalización.[60] Los indigenistas se consideraban a sí mismos guías y «hermanos mayores» de los indígenas, «listos para ayudarlos a lograr un mundo mejor».[61]

Entonces, ¿quiénes fueron exactamente los indigenistas que encabezaron la causa en contra de los ladinos retrógradas? Alfonso Caso, el fundador del INI, fue uno de los gigantes intelectuales del México posrevolucionario y el director indiscutido del INI hasta su muerte en 1970. Abogado de formación, Caso fue uno de los «siete sabios» que ayudaron a forjar la vida política y cultural del México posrevolucionario.[62] Antes de presidir el INI en 1948, dirigió la Escuela Nacional Preparatoria, se desempeñó como jefe de arqueología en el Museo Nacional, como fundador y director del INAH de 1939 a 1944, y como rector de la Universidad Nacional Autónoma de México. En 1951 tuvo aspiraciones a ser el candidato presidencial del Partido Revolucionario Institucional para las elecciones de 1952. Pero quizá sea mejor conocido por haber excavado la magnífica Tumba 7 en Monte Albán, en Oaxaca. Hoy en día se pueden encontrar sus hallazgos en el Museo Regional del Estado de Oaxaca.[63]

Caso «sin lugar a dudas» controlaba la antropología mexicana, de acuerdo con el antropólogo Ángel Palerm. Su prestigio intelectual y político le daba la confianza para reunir un equipo de personas altamente calificadas con una amplia gama de creencias ideológicas y filosóficas. En años posteriores, la sola presencia de Caso, y su arrogancia, quizá hayan tenido el efecto de reprimir las críticas dentro del INI. Caso «con frecuencia volvía una discusión intelectual en una pelea personal… lo cual era muy nocivo», mencionó Palerm. «La gente como yo que tenía algún desacuerdo intelectual con Caso pagábamos el precio».[64] Pero durante la década de los cincuenta y a inicios de los sesenta, era necesario un hombre de su disposición y envergadura para negociar con gobernadores recalcitrantes y dialogar directamente con los presidentes del país.

[60] Saldívar, *Prácticas cotidianas del estado*, 66-67; véase también Aguirre Beltrán, *Regiones de refugio*.

[61] «Cursos de especialización para antropólogos», *Acción Indigenista*, 7 (enero 1954).

[62] Krauze, *Caudillos culturales*.

[63] León Portilla, «Alfonso Caso», 877-885; y López, *Crafting Mexico*, 179-180.

[64] Téllez, López y Vázquez León, *Palerm en sus propias palabras*, 294-296; véase también Medina, «Diez años decisivos», 39.

Llegado el momento, el sucesor de Caso fue Gonzalo Aguirre Beltrán, médico de formación. En 1942, Aguirre Beltrán trabajó brevemente bajo las órdenes de Manuel Gamio, quien estaba a cargo del Departamento de Demografía de la Secretaría de Gobernación; unos años después estudió procesos de aculturación con el antropólogo Melville J. Herskovits, en la Universidad del Noroeste en Evanston, Illinois. Aguirre provenía de Veracruz y había asistido a la misma preparatoria que el presidente Miguel Alemán, en cuyo mandato se creó el INI, en 1948. Aguirre abrió el Centro Coordinador piloto del INI en 1951 en Chiapas y fue su primer director. En 1952 se convirtió en el subdirector del INI y ayudó a abrir un Centro Coordinador en Huachochi, Sonora (1952) y tres en Oaxaca: la cuenca del Papaloapan, Tlaxiaco y Jamiltepec (los tres abrieron en 1954). En 1956 regresó a su natal Veracruz para ocupar la rectoría de la Universidad Veracruzana en Xalapa; posteriormente fue diputado durante un periodo (1961-1964). De 1966 a 1970 encabezó el Instituto Indigenista Interamericano y fue nombrado director del INI tras la muerte de Caso a finales de 1970. Aguirre Beltrán tenía buenos instintos políticos y era lo suficientemente heterogéneo en términos ideológicos como para evitar que lo encasillaran. Como director del INI, respaldó un breve periodo de críticas dentro del INI y a la vez defendió ferozmente el instituto y la antropología mexicana de sus muchos críticos externos.[65]

Con inclinaciones políticas más de izquierda que las de Aguirre Beltrán, había dos hombres que lo sucedieron como directores del CCI en San Cristóbal, Julio de la Fuente y Ricardo Pozas. De la Fuente nació en Veracruz en un medio humilde. Fue maestro rural, activista social y un artista experto. En 1940 participó como uno de los delegados radicales en la conferencia de Pátzcuaro. Al poco tiempo ya estaba colaborando con Bronisław Malinowski en mercados oaxaqueños, así como con los antropólogos culturales Sol Tax y Robert Redfield. También asistió a cursos en Yale. Aceptó un puesto en el INI en 1951, dirigió el Centro Coordinador en Chiapas en 1952, y después encabezó la investigación sobre el monopolio del alcohol en Chiapas durante 1954-1955. De la Fuente fue un hombre íntegro y de estándares altos, impaciente con los necios. Fue un defensor apasionado del método bilingüe de la enseñanza en segunda lengua y criticó la idea de «incorporación» indígena

[65] Aguirre, «Formación de una teoría», 11-40; De la Peña, «Gonzalo Aguirre Beltrán», 355-382. Véase también Aguirre Beltrán, *Obra polémica*; Aguirre, «Entrevista a Gonzalo Aguirre Beltrán», 203-226.

como algo inherentemente colonial mucho antes de que se pusiera de moda hacerlo.[66]

Con tendencias todavía más de izquierda estaba Ricardo Pozas quien, como De la Fuente, comenzó como maestro rural y colaboró con Tax y Redfield. Muy influido por la antropología cardenista, Pozas llevó a cabo investigaciones etnográficas en Chamula en los años cuarenta, las cuales le dieron forma al programa de desarrollo del INI en los Altos. Pozas, que era marxista, llegó a creer que el enfoque del INI en la etnicidad evitaba que las masas rurales de México forjaran una identidad de clase. También fue partidario

Figura 1.1. Julio de la Fuente director del CCI repartiendo diplomas en San Cristóbal. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1952.

66. Báez, introducción a *Pensamiento antropológico*, 9-17; véase también Romano Delgado, «Julio de la Fuente».

de pasar la batuta de la práctica indigenista a los indígenas. Pozas dejó el INI en 1958 por razones tanto personales como profesionales y se volvió profesor de sociología en la UNAM. En 1976 publicó una denuncia mordaz de la pujante burocracia del INI.[67]

Al igual que De la Fuente y Pozas, Alfonso Villa Rojas fue un maestro rural que trabajó con los profesores Tax y Redfield de la Universidad de Chicago. Nacido en Mérida, Yucatán, comenzó a dar clases en el pueblo maya de Chan Kom en 1927, cerca de las fabulosas ruinas arqueológicas de Chichén Itzá. En 1930 conoció a Redfield, quien realizaba investigaciones etnográficas para el Instituto Carnegie desde Chichén, y ahí empezó una larga colaboración entre ambos. Villa Rojas obtuvo el grado de licenciado y maestro en antropología por la Universidad de Chicago. Trabajó para el Instituto Carnegie de 1935 a 1947 y realizó investigaciones en Yochib, Oxchuc, un municipio tseltal del este de Chiapas. De 1949 a 1952 dirigió el Departamento de Ciencias Sociales de la Comisión Papaloapan y en 1954 fundó el CCI en ese lugar. Regresó a Chiapas en 1956 para dirigir el Centro Coordinador en un momento en que este enfrentaba limitaciones económicas. En esos años, ayudó a Evon Vogt a establecer el Proyecto Chiapas de Harvard y prestó asistencia a Norman A. McQuown, de la Universidad de Chicago, quien estuvo a cargo del proyecto Man-in-Nature (El hombre en la naturaleza) en comunidades tseltales durante varios años. De 1967 a 1970, Villa Rojas fue el director de investigaciones del Instituto Indigenista Interamericano y ayudó a publicar la revista del III, *América Indígena*. Villa Rojas siguió a Aguirre Beltrán de regreso al INI en 1970, cuando Aguirre fue director y Villa Rojas asumió funciones de subsecretario.[68]

El último indigenista del que hablaremos es Agustín Romano Delgado, quien carecía de las conexiones cosmopolitas y la influencia en el mundo editorial de los otros integrantes del equipo de Caso, pero que se convirtió en el prototipo del indigenista leal a su profesión. Romano formó parte de la primera generación de egresados de la Escuela Nacional de Antropología e Historia y empezó trabajando en los escaños más bajos del INI. Después se desempeñó tres veces como director del Centro Coordinador de Chiapas, además de dirigir los centros coordinadores en Papaloapan (1956-1958) y Huachochi (1959-1962). Un hombre ecuánime y moderado en cuestiones políticas, a Romano se le confió la gestión del centro en Chiapas durante

67. Pozas, *La antropología y la burocracia indigenista*, 1; véase también Pozas, *Chamula*.

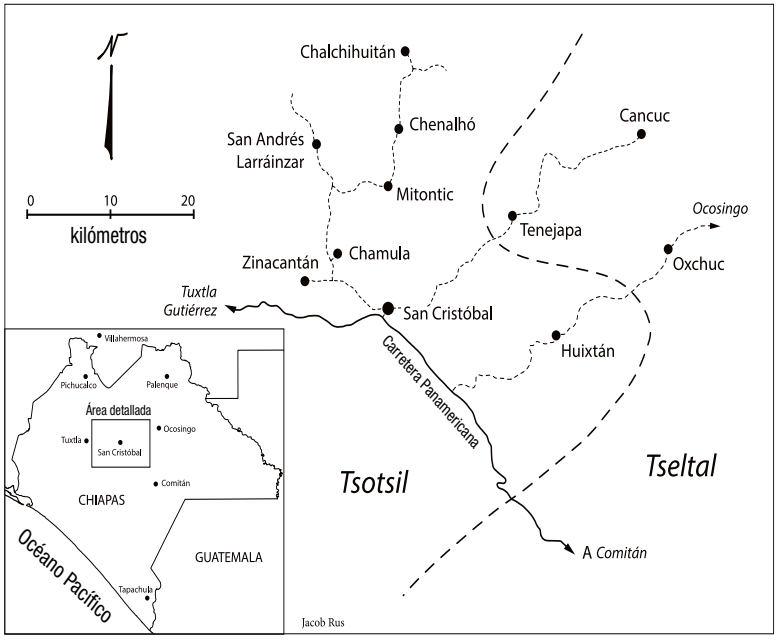
68. Bricker y Vogt, «Alfonso Villa Rojas», 994-998; Andrés Medina Hernández, comunicación personal, 2 de agosto, 2006.

momentos difíciles. Su *Historia evaluativa del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil* es una descripción detallada del Centro Coordinador piloto del INI realizada por una persona bien informada.[69]

Figura 1.2. Tarjeta de identificación del director del CCI Agustín Romano Delgado. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1963.

Como indican estas breves semblanzas, los principales indigenistas del INI eran hombres instruidos y cosmopolitas que pasaron su vida fuera de Chiapas. A los primeros cinco directores del Centro Coordinador —Aguirre Beltrán, De la Fuente, Pozas, Romano Delgado y Villa Rojas— se les encomendó la tarea de implementar la ambiciosa agenda del INI en una región hostil donde los ladinos los consideraban fuereños agitadores y «comunistas». Para muchos indigenistas, vivir y trabajar en La Cabaña era algo difícil y estresante. A finales de 1956, Evon Vogt se percató de que los ladinos de San Cristóbal y los indigenistas se movían en círculos sociales completamente diferentes. Después de que él y su esposa asistieran a una fiesta de Año Nuevo en el Club de Leones, organizada por los principales ladinos de San Cristóbal, le pareció «revelador encontrar que los funcionarios del INI vivían en un mundo social distinto y no estaban conscientes de que había habido

69. Ángel Baltazar Caballero, comunicación personal, 19 de noviembre, 2004.



Mapa 1.1. A inicios de la década de 1950, la recién completada Carretera Panamericana era la única autovía confiable y transitable durante todo el año en los Altos de Chiapas. Cortesía de Jacob Rus.

una danza del Club de Leones y les sorprendió que fuéramos».[70] En efecto, la suerte estaba echada en lo tocante al conflicto y los malentendidos dentro del mismo Centro Coordinador. Los directores y el personal técnico venían de la Ciudad de México y otras ciudades grandes, pero las secretarias, los conductores, mecánicos y peones en general eran ladinos de San Cristóbal y muchos no simpatizaban con la misión indigenista.

Montando el escenario

Una vez introducidos los actores principales de este drama, indígenas, ladinos e indigenistas, llega el momento de montar el escenario etnográfico.

70. Vogt, *Fieldwork Among the Maya*, 77.

El INI comenzó su labor en siete municipios tsotsiles, cuatro tseltales y en San Cristóbal de Las Casas. Dado el patrón de asentamientos tan disperso de los campesinos indígenas, cada municipio constaba de varios, a veces docenas de parajes. Tan solo en Chamula había 74, pero en el municipio vecino de Zinacantán nada más eran quince. En 1951, cada municipio tenía un presidente (indígena) y un secretario (que invariablemente era ladino). El poder real estaba en manos del secretario municipal, quien era nombrado por el director del DPI en San Cristóbal, violando la garantía constitucional de autonomía municipal. A lo largo de los años, el rango de acción del CCI creció y al final incluía unos veinte municipios, pero para efectos de este estudio centraremos nuestra atención en los doce originales, sobre todo aquellos en los que el INI tuvo una trayectoria más larga y mayor impacto: los municipios tsotsiles de Chamula, Chenalhó y Zinacantán, así como el municipio tseltal de Oxchuc.

Tsotsiles

San Juan Chamula, localizado a unos kilómetros de San Cristóbal, fue una elección obvia para que el INI comenzara su labor. Con más de 22 000 habitantes en 1951, era el municipio indígena más poblado en Chiapas, pero también carecía de tierras y era políticamente complicado. Un censo realizado por los primeros promotores indígenas de Chamula mostró que los habitantes eran pobres e iletrados en su gran mayoría. El paraje de Romerillo tenía 571 habitantes (17 sabían leer y escribir) agrupados en 130 familias; todas vivían en unión libre. La mayoría de los habitantes de Romerillo poseían un par de gallinas, quizá un guajolote. Algunos cuantos tenían una vaca o un caballo. De los otros parajes de Chamula que se estudiaron, en Catixtic había 333 habitantes, pero solo siete leían y escribían; y solo tres de los 226 habitantes de Ichintón sabían leer.[71]

En una región con pocas carreteras, Chamula contaba con un acceso relativamente fácil. Pero la cercanía con San Cristóbal también significaba que los chamulas habían tenido que soportar gran parte de la explotación ladina a lo largo de los siglos. Como afirma Robert Wasserstrom, Chamula «no era una región que hubiera permanecido fuera de la vida económica

[71] Archivo Histórico del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil (en adelante AHCCITT), 1951, Serie Dirección, 42-1951/2, 17-1951/2, 53-1951-3, 74-1951-3.

convencional, sino una región que por casi 300 años había sido saqueada y robada de manera sistemática».[72] Esto explica en gran medida la naturaleza cerrada y conservadora del municipio. El único ladino que podía estar en el municipio era el secretario municipal. Luego de 1951, los indigenistas que se atrevían a ir debían actuar con extrema prudencia. En ningún otro lugar le iría peor a las inversiones de tiempo y dinero del INI. No es de sorprender que en 1995 Agustín Romano declarara en una entrevista que Chamula se volvió una «obsesión» para los indigenistas.[73]

A finales de los treinta, Erasto Urbina reclutó de Chamula a ocho de sus escribas. Los dos más prominentes eran Salvador Gómez Osob y Salvador López Castellanos, mejor conocido como Tuxum. De niños, tanto Gómez Osob como Tuxum habían estudiado en la Casa del Estudiante Indígena, un internado para indígenas que se fundó en la Ciudad de México en 1926.[74] La Casa no duró mucho tiempo y cerró en 1932, en parte porque, como dijo el maestro de la SEP Rafael Molina Betancourt, algunos estudiantes mostraron «una tendencia enfermiza a volverse explotadores y caciques debido a su preparación cultural superior».[75] En especial Tuxum parecía ejemplificar esta tendencia. Después de muchos años de pelear con las autoridades religiosas, monolingües y tradicionales de Chamula, Tuxum se convirtió en presidente municipal (en 1943) después de acordar que él y otros jóvenes bilingües tendrían un cargo religioso a los cinco años de ejercer sus funciones. Gómez Osob sucedió a Tuxum en la presidencia municipal en 1945, y de nuevo en 1953. El poder de los antiguos escribas de Urbina en Chamula y su uso de la «tradición» para satisfacer sus propios intereses crearía un cacicazgo poderoso que eventualmente eludiría el control de los indigenistas.

Al INI le iría mejor en el vecino San Pedro Chenalhó. A diferencia de Chamula, que había expulsado a su población ladina, en 1950 había aproximadamente trescientos ladinos viviendo en la cabecera municipal de Chenalhó. Dicho lugar tampoco tuvo que soportar las presiones relacionadas con los terrenos que enfrentaba Chamula. Muchos pedranos sin tierras

72. Wasserstrom, *Class and Society*, 104.

73. Agustín Romano Delgado, entrevista, Ciudad de México, 16 de enero, 1995.

74. Andrés Medina Hernández, entrevista, Ciudad de México, 2 de agosto, 2006. Para más información sobre la Casa del Estudiante Indígena, véase Dawson, «Wild Indians»; Lewis, *The Ambivalent Revolution*, 60-63.

75. AGN, Cárdenas, Leyes, Proyectos diversos, 545.3/147, «Al margen de las afirmaciones presidenciales sobre el problema social de la incorporación indígena a la vida nacional», por Rafael Molina Betancourt, enviado a sec. Particular, Presidencia de la República, 30 de junio, 1936.

habían recibido parcelas durante los años de Cárdenas. Otro contraste era que en Chenalhó había una tradición escolar muy arraigada, vinculada con un líder y liberador poderoso y casi mítico: Manuel Arias Sojob, que apoyaba la educación por ser un medio de automejora y defensa propia y que ayudó a la SEP a establecer escuelas en el municipio.[76] En 1936 se abrió un internado indígena en Chenalhó. Arias fue escriba de Urbina a finales de los treinta, luego presidente municipal en 1944. Para cuando el INI comenzó sus operaciones en la región, ya había catorce escuelas de la SEP y del gobierno estatal funcionando en el municipio. El INI no tuvo dificultades para encontrar hombres jóvenes que quisieran colaborar como promotores culturales, y los programas del INI solían aceptarse bien.[77]

En Zinacantán había otro tipo de contraste. En 1940 la mayoría de los hombres recibieron los beneficios ejidales de la reforma agraria. Pero al igual que Chamula, Zinacantán tenía un sistema de cargos muy complejo y una cultura de rituales muy tradicional. Estas fueron las características que motivaron a Evon Vogt a establecer su Proyecto Harvard en Zinacantán. Puesto que las principales rutas comerciales siempre habían pasado por los parajes zinacantecos (una situación que continuó al concluir la Carretera Panamericana), muchos de sus pobladores eran comerciantes experimentados. Los indigenistas llegaron a considerar a los lugareños como empresarios que mostraban poco interés en colaborar con el INI y volverse promotores culturales.

Tseltales

Cuando iniciaron las operaciones del INI, el municipio de Oxchuc comenzaba a experimentar importantes cambios por la influencia de Marianna Slocum, una lingüista misionera proveniente de Estados Unidos que estaba ahí de parte del Instituto Lingüístico de Verano (ILV). Esta organización estadounidense capacitaba a misioneros para traducir la Biblia en lenguas indígenas y enseñarles a leer a los indígenas. Nativa de Ohio, Slocum llegó al paraje de Yochib en 1944; armada con un tablero de franela y un gramófono manual, enseñó a leer y a escribir, así como historias de la Biblia, y comen-

76. Guiteras-Holmes, *Perils of the Soul*, 10, 15-17. Sobre el papel de Manuel Arias Sojob y Tomás Pérez Arias en la tradición escolar de Chenalhó véase Arias Pérez, «Movimientos indígenas contemporáneos», 383, 388; Eber, «*Buscando una nueva vida*», 138.

77. Arias Pérez, «Movimientos indígenas contemporáneos», 385, 388; Köhler, *Cambio cultural dirigido*, 241.

zó a traducir la Biblia en la variante local del tseltal. En 1947 se le unió la enfermera Florence Gerdel. Juntas, Slocum y Gerdel fueron un equipo increíblemente eficaz. Ambas daban orientación espiritual, y Gerdel literalmente curaba a los enfermos con antibióticos modernos. Dos años después, Slocum y Gerdel fueron invitadas a vivir con conversos protestantes en El Corralito, otro paraje de Oxchuc. Slocum les ayudó a establecer una relación con los presbiterianos en San Cristóbal. En 1950, los «creyentes» de El Corralito construyeron una iglesia para sus 420 parroquianos.[78]

Slocum y el ILV lograron consolidar una base en el este de Chiapas en gran parte debido a la negligencia y debilidad institucional de la Iglesia católica, que en el siglo XIX peleó con liberales anticlericales y perdió. Las órdenes religiosas fueron expulsadas del estado; grandes terrenos de la Iglesia terminaron en manos de particulares, y muchas comunidades indígenas dejaron de cumplir con sus deberes religiosos y mantuvieron alejados a los sacerdotes. Para 1940, la institución católica en Chiapas no estaba en una posición favorable para renovar su misión evangélica. Julio de la Fuente escribió que esta Iglesia tenía una actitud muy «*laissez-faire*» hacia los indígenas y había «descuidado e ignorado sus problemas sociales». Muchos sacerdotes «toleraban el alcoholismo indígena» y permitían lo que él llamaba «formidables orgías alcohólicas» en las fiestas de santos. Tampoco las creencias espirituales tradicionales y las prácticas de saneamiento ofrecían sosiego a la gente de Oxchuc. Según Villa Rojas y Slocum, los curanderos agredían verbalmente y daban latigazos a los pacientes para forzarlos a admitir que habían hecho algo mal, y comunidades enteras vivían con el temor de la venganza de sus dioses ancestrales, sus brujas y naguales. June Nash escribe que la llegada de Slocum «fue una alternativa… para un sistema sancionador que se había descompuesto».[79]

Los conversos de Slocum eran sobrios y estaban alfabetizados, se apegaban a una ética del ahorro, eran más saludables y al parecer les iba mejor que a sus vecinos. Pero los medicamentos que ella y Gerdel distribuían eran una amenaza para los chamanes; las amonestaciones en contra del consumo del alcohol dañaron los ingresos de ladinos que lo producían y comerciaban; y cuando los conversos se rehusaron a pagar por la misa especial para Santo Tomás (el santo patrón de Oxchuc) y dejaron de comprar cirios y fuegos artificiales, los líderes religiosos del centro municipal de Oxchuc predijeron

[78] Slocum y Watkins, *The Good Seed*, 43, 103, 117.

[79] Nash, *Mayan Visions*, 57. Sobre los abusos de los curanderos y líderes de linaje, véase Slocum y Watkins, *The Good Seed*, 47-53; Villa Rojas, *Etnografía tzeltal de Chiapas*.

Figura 1.3. Marianna Slocum, a la derecha, y Florence Gerdel en Oxchuc. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Alrededor de 1955.

una cosecha de maíz desastrosa.[80] En 1950 los enemigos de las misioneras hicieron circular rumores desagradables en su contra. De acuerdo con el presidente municipal de Oxchuc, se hizo creer a los indígenas que Slocum en realidad era un hombre vestido de mujer; que fornicaba con las jóvenes indígenas, las cuales luego afirmaban que «la tiene grande, del tamaño de un burro»; y que también quería corromper a las mujeres casadas.[81]

Más adelante las cosas se pusieron peligrosas. Los enemigos de Slocum convocaron a los protestantes de El Corralito a la sede municipal; después le dijeron a los católicos que los protestantes intentarían destruir los santos que se albergaban en la iglesia más importante de Oxchuc.[82] Cientos de católicos armados, tanto indígenas como ladinos, decidieron emboscar a los conversos. Estos, para evitar una posible masacre, no llegaron hasta el día siguiente. Después el DPI convocó a Slocum y Gerdel a San Cristóbal, un viaje de dos días a caballo, para enfrentar cargos de estar alterando la paz, fomentando oposición a funcionarios locales y dividiendo a los tseltales en grupos

80. Siverts, *Oxchuc*, 184; Slocum y Watkins, *The Good Seed*, 112-113.

81 SEPI, AH, Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena (en adelante DPI), 1951, 1, exp. 77.11, de Pres. Municipal de Oxchuc a Jefe del DPI Guillermo Zozaya, julio 1950.

82. SEPI, AH, DPI, de Jefe del DPI Guillermo Zozoya a sec. Gen. de Gobierno en Tuxtla, 19 de julio, 1950.

opositores. Los cargos habían sido presentados por comerciantes de alcohol de Oxchuc.[83]

Los protestantes de El Corralito sufrirían otros contratiempos, pero su propagación no se detuvo y para finales de 1955 había ya doce parroquias de «creyentes» a un día de distancia de El Corralito, cada una con su propia capilla.[84] Los protestantes tenían también una fuerte presencia en los municipios tseltales vecinos de Tumbalá, Yajalón y Salto de Agua. El protestantismo rápidamente se hacía de más adeptos conforme el INI comenzaba a trabajar en la región. Esto representó una oportunidad para el INI, pero también un riesgo. Nadie estaba más calificado para preparar libros de texto en tseltal que Slocum, y sus conversos indígenas alfabetizados eran candidatos obvios para convertirse en promotores culturales del INI. Pero el INI no quería que lo asociaron demasiado con los evangélicos por temor a alejar a los indígenas católicos, y los conversos de Slocum solían tener más ganas de sermonear que de enseñar. No obstante, Slocum fue la aliada más importante del INI en el este de Chiapas durante muchos años, y el INI no tuvo más opción que mantener una relación cercana, aunque no siempre cómoda, con el ILV.

Los retos por venir

A pesar de treinta años de gobiernos que se autoproclamaban «revolucionarios», los Altos de Chiapas era realmente una región atrasada cuando el CCI comenzó sus operaciones. Fuera de San Cristóbal de Las Casas, centro comercial de la región, prácticamente no había una infraestructura moderna de transporte. Tres caminos de tierra que solo eran transitables con buen tiempo conectaban la ciudad con los municipios indígenas de Tenejapa, Chamula y Zinacantán y, de acuerdo con Romano, cada uno había sido impuesto «con violencia» en contra de la voluntad de los indígenas.[85] Otros municipios indígenas carecían de carreteras y solo se conectaban por medio de senderos, y la mercancía la cargaban los indígenas en sus espaldas. La infraestructura para los servicios médicos era aún peor. En los municipios indígenas no había ni una sola clínica pública o privada. En San Cristóbal había un hospital civil mal abastecido, pero los pacientes indígenas decían que

[83] Slocum y Watkins, *The Good Seed*, 120, 125; Siverts, *Oxchuc*, 181-182; «Una mujer los civilizó», *Tiempo: Seminario de la Vida y la Verdad* 32, 814 (diciembre 9, 1957), 50-55.

[84] Slocum y Watkins, *The Good Seed*, 181.

[85] Romano Delgado, «Problemas fundamentales», 20-21.

los discriminaban. Y, como reportó uno de los primeros médicos del CCI, «está difundida la creencia de que el hospital civil es una verdadera antesala del panteón y su creencia no es del todo infundada».[86]

La educación en los Altos estaba ligeramente mejor, pero solo porque las escuelas ineficaces no matan a la gente. Treinta años después de la fundación de la SEP, esta entidad no había ni liberado ni «incorporado» a los mayas tsotsiles y tseltales; de hecho muy pocos habían aprendido a leer. A pesar de que la SEP mantenía 42 escuelas federales en la región y el estado de Chiapas otras 38, estas generalmente atendían a las pequeñas poblaciones ladinas que había en casi todas las cabeceras. En los parajes indígenas solo había un puñado de ellas.[87] Solo seis de las escuelas federales ofrecían de primero a tercero de primaria, las otras nada más tenían dos grados. Los servicios que ofrecían las escuelas estatales eran todavía más pobres; todas menos una tenían únicamente el grado «preparatorio», en el que se esperaba que los alumnos aprendieran a leer y escribir en español.[88] Lo que era especialmente preocupante eran las cifras de idioma y alfabetización en comunidades donde la SEP había establecido escuelas rurales además de internados indígenas. En Chamula y Huixtán, los niveles de alfabetización en español eran de 2% y 15%, respectivamente; en Chenalhó solo 9% de los habitantes hablaba español.[89]

En teoría, el Centro Coordinador del INI debía «coordinar» con los diversos ministerios estatales y federales encargados la transportación y comunicación, atención médica, educación, agricultura y así sucesivamente, pero el INI se dio cuenta al poco tiempo de que en los Altos de Chiapas tendría que hacerlo solo. En términos llanos, con la excepción de unas docenas de escuelas deficientes, el Estado mexicano era invisible. El INI asumiría la tarea de fundar, financiar y supervisar programas de desarrollo que supuestamente solo habría de coordinar. Además, tendría que hacerlo a pesar de la oposición de los ladinos y de muchas comunidades indígenas desconfiadas. Esta labor dependería mucho de los aliados principales de los indigenistas, los promotores culturales indígenas.

86. CDI, BJR, Francisco Alarcón, «El programa de salud del Centro Coordinador».

87. AHCCITT, 1951, serie Dirección, de Manuel Castellanos a Director del CCITT, San Cristóbal, diciembre 14, 1951; véase también Romano Delgado, *Historia evaluativa*, 1, 317.

88. CDI, BJR, Informe del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil (en adelante ICCITT), 1952, de Julio de la Fuente, «Programa de Trabajo para 1952».

89. AHCCITT, 1951, varios; Romano Delgado, *Historia evaluativa*, 1, 317-318.

Capítulo 2. *Negociando el indigenismo*
El promotor cultural bilingüe

La educación y la alfabetización en español eran esenciales para los programas de desarrollo y asimilación del INI, pero los indigenistas se enfrentaban a una lucha ardua en los Altos de Chiapas. A lo largo de los años los maestros de la SEP habían aprendido muchas lecciones humillantes. En 1935, Manuel Castellanos Castellanos se convirtió en el inspector de Educación de la SEP para la región Tseltal-Tsotsil. Se le encomendó la tarea de implementar una pedagogía popular y movilizadora que incluyera una reforma agraria. El inspector tuvo muchos problemas con los comerciantes ladinos de alcohol, con los enganchadores, con los secretarios municipales y los rancheros. Los indígenas también presentaron obstáculos pues veían poco útil enviar a sus hijos (sobre todo a sus hijas) a las miserables escuelas de la SEP. Castellanos Castellanos usó sus informes mensuales a la SEP para descargar su frustración. Generalmente despotricaba en contra de los ladinos por obstruir la agenda de la SEP, pero ocasionalmente también en contra de los indígenas. En un informe de octubre de 1942 los describió como «mentirosos» que son «rencorosos i obstinados en sus pasiones» y sienten «un odio innato en contra del mestizo». Después de declarar que «los principios éticos que norman las vidas de los mismos son distintos de los que constituyen la base de nuestra civilización», Castellanos Castellanos alentó a sus maestros para que «atendieran al importantísimo aspecto moral de la educación, con el propósito de formar en dichos indígenas, sentimientos i hábitos que los hagan más humanos».[1]

[1] AHSEP, Dirección de Educación Federal, Chiapas, caja 5581 (3530), exp. 4482/29, folio 69, de Castellanos a Téllez en Tuxtla, Ciudad Las Casas, 1 de octubre, 1942; véase también Escuelas Rurales Federales, Chiapas, 6050, exp. 7222/19, «Supervisión Escolar», por Castellanos, Sibactel, Tenejapa, 7 de abril, 1943.

La incapacidad de la SEP para transformar los Altos de Chiapas era evidente. Castellanos Castellanos —no confundir con el indigenista Manuel Castellanos Cancino— comenzó a trazar los planes de un nuevo tipo de educación más eficaz y de una acción social que en muchos sentidos se anticipó al INI. Pidió que hubiera inspecciones escolares más frecuentes, mayor énfasis en la higiene y campañas de vacunación, más maestros, y que se usara la lengua vernácula en el salón de clases. Poco le faltó para pedir que se formara a maestros indígenas. En 1944, el director del área de Educación primaria de la SEP en la Ciudad de México, Lucas Ortiz, aplaudió la «elevada visión» de Castellanos y luego pareció pedir que hubiera algo semejante a un Centro Coordinador del INI. Los obstáculos a los programas de la SEP eran «tan profundos y complejos, que la escuela por sí sola no podrá resolver en su integridad. Necesítase coordinación de una serie de agencias, primero para estudiarlos y después para atacarlos conjuntamente».[2]

El INI en Chiapas se habría de inspirar en los programas más vanguardistas de la SEP y añadiría dos innovaciones importantes: los promotores culturales indígenas y un método «indirecto» (es decir, bilingüe) para enseñar a leer y escribir en español. El método indirecto no era nuevo; de hecho, había contado con apoyo en Pátzcuaro en 1940 gracias a que el Proyecto Tarasco (1939-1941) de Maurice Swadesh demostró que los niños y adultos indígenas podían aprender a leer y escribir en su lengua materna en treinta o cuarenta y cinco días.[3] Después podría introducirse la alfabetización en español de manera exitosa y eficaz. Gonzalo Aguirre Beltrán se basó mucho en el Proyecto Tarasco cuando abrió el CCI en 1951. Los promotores culturales indígenas y el método «indirecto» de enseñanza del lenguaje se convertirían en las piezas claves de toda la estrategia de desarrollo del INI.[4]

Este capítulo discute la selección y el entrenamiento de los primeros promotores culturales indígenas del INI. Muchos de estos hombres fueron verdaderos pioneros que jugaron papeles importantes en la vida política, económica y social de los Altos por muchas décadas. Además de impartir

[2] AHSEP, 5655 (1848); Dir. Gral. de Ed. Primaria en los Edos. y Territorios, exp. 23, Fos. 41-44, de Dir. Gen. de Ed. Prim. en los Edos. y Terrs. Lucas Ortiz B., 23 de enero, 1945.

[3] Swadesh, un lingüista formado en Yale, regresó a Estados Unidos en 1941 para ayudar al ejército a escribir libros de texto en chino y ruso. En 1949 perdió su puesto en City College en Nueva York después de que un informante del FBI lo acusara de ser comunista. Regresó a México en la década de 1950 para trabajar en el Instituto Politécnico Nacional, la ENAH y el INI. Véase Price, *Threatening Anthropology*, 97-106.

[4] De la Peña, «La antropología, el indigenismo», 78.

habilidades básicas de lectoescritura tanto en su lengua materna como en español en los centros de alfabetización del INI, se esperaba que los promotores varones apoyaran en proyectos de infraestructura en sus comunidades, además de enseñar sobre ciencia agrícola e higiene básica. Empezando en 1956, las promotoras mujeres, aunque muy inferiores en número, introdujeron la «modernidad» a las jóvenes y mujeres de sus comunidades gracias a las máquinas de coser Singer, los cursos sobre higiene y preparación de alimentos, así como sobre agricultura y crianza de animales. Para 1954, se habían establecido 53 Centros de Alfabetización y, si bien muchas escuelas tenían problemas por su poca asistencia (sobre todo de mujeres) e instructores con escasa formación, el programa del INI ya se había arraigado.

Los primeros pasos

En marzo 1951, Gonzalo Aguirre Beltrán viajó a San Cristóbal de Las Casas para hacer los preparativos del primer Centro Coordinador del INI. Su tarea principal era aventurarse a las comunidades indígenas cercanas y encontrar algunas docenas de tseltales y tsotsiles alfabetizados dispuestos a desempeñarse como promotores culturales. Recorrió a caballo parajes por donde no podía entrar el *jeep* del INI. Erasto Urbina y Marianna Slocum, la misionera y lingüista del ILV, lo ayudaron a identificar posibles promotores. Quizá era inevitable que Urbina participara. Aunque su capital político estaba en declive, seguía teniendo mucha influencia en municipios controlados por personas que habían estado bajo su custodia. También era indispensable la participación de Slocum. Cuando recibió la invitación de Aguirre para colaborar, creyó que «el Señor había abierto otra puerta más para continuar con la diseminación de Su Palabra». Slocum, quien ese mismo año declaró ante el DPI en San Cristóbal que no era «sacerdotisa ni agente de ninguna religión» y que no había «hecho proselitismo para aumentar el número de creyentes evangélicos», se emocionó cuando Aguirre le pidió usar sus libros de texto en tseltal y que entrenara a quince promotores tseltales.[5] «Que el gobierno emprenda campañas de alfabetización en las lenguas indígenas era un enorme avance para 'apresurar la Palabra de Dios' a todas las tribus indias de México», escribió en su autobiografía publicada en 1988.[6]

[5] SEPI, AH, DPI, 1951, caja 2, exp. 77.1, Acta firmada por Florence Gerdel y Marianna Slocum, 20 de febrero, 1951.

[6] Slocum y Watkins, *The Good Seed*, 148-149.

La dependencia de Aguirre en estos dos individuos tan distintos conllevaría importantes consecuencias a largo plazo. Algunas personas cercanas a Urbina estaban por convertirse en hombres ricos y poderosos; si el INI les daba más poder e influencia, se correría el riesgo de hacer más profundas las diferencias, que ya eran muy visibles en las comunidades de los Altos, y de alentar el caciquismo. Los conversos de Slocum también resultaban problemáticos por ser leales a ella, y algunos no se resistían a la tentación de hacer proselitismo en las escuelas del INI, una institución federal sumamente secular que resentía su ineludible dependencia con respecto a los lingüistas misioneros del ILV.[7]

La campaña de reclutamiento del INI exhibió el desempeño deficiente de la SEP en los Altos. Aguirre movió cielo, mar y tierra para encontrar 47 hombres indígenas dispuestos y capaces para colaborar con el INI. Algunos habían estudiado tres años o más en escuelas rurales estatales o federales, o asistido a los internados para indígenas de la SEP en los Altos.[8] Pero solo tres de ellos habían concluido el sexto grado de primaria. De este grupo inicial de 47 hombres, nueve eran de Chamula.[9] Aguirre mencionó que «la mayoría de ellos eran escribas [entrenados por Urbina], lo cual significa que tienen gran supremacía en los negocios de la comunidad». De hecho, en el proceso de selección, el prestigio en la comunidad tenía más peso que los logros académicos de los interesados. Nueve más provenían de Chenalhó, donde, desde la segunda década del siglo XX, la educación se había asociado con la autodeterminación indígena. La mayoría de los candidatos procedentes de Chenalhó habían estudiado en el internado que la SEP estableció ahí en 1936 y «desde luego que eran los más preparados».[10] Aguirre y Urbina también reclutaron a seis hombres de Zinacantán y a tres de Huixtán. Al único que lograron reclutar de Mitontic, un municipio culturalmente conservador al norte de Chamula, fue al presidente municipal, Diego Rodríguez

[7] CDI, BJR, ICCITT, 1951, de Aguirre Beltrán a Caso, «Informe del mes de marzo de 1951», abril 2, 1951; Romano Delgado, *Historia evaluativa*, 1, 322-323.

[8] CDI, BJR, ICCITT, 1952, de Julio de la Fuente, «Programa de Trabajo para 1952».

[9] Los promotores de Chamula iniciales eran Pascual Patixtán Likanchitom, Salvador Sánchez Gómez, Domingo Santis Diezmo, Pascual López Calixto, Mariano Jiménez Taquibeket, Agustín López Ventana, Domingo Gómez Osob, Domingo Santis Bulemó y Juan López Tuxum (hermano de Salvador López Castellanos, alias Tuxum).

[10] Los promotores iniciales de Chenalhó eran Pedro Arias Pérez, Dionisio Arias Gutiérrez, Mariano Pérez Gutiérrez, Antonio Arias Pérez, Juan Méndez Santis, Mariano Ruiz Arias, Miguel Pérez Moreno, Manuel Pérez Pérez e Hilario Pérez Sánchez.

López. Durante las siguientes décadas su familia controlaría las plazas para maestro en aquel municipio.

A pesar de su trayectoria tan pobre en los Altos, la metodología de la SEP, su experiencia y personal fueron la base de los centros de alfabetización del INI. Como mencionó Agustín Romano, el programa de educación del CCI:

> tomaba de las Casas del Pueblo y de la Escuela Rural su proyección hacia la comunidad, pero cambiaba de actor. Al maestro rural se le sustituía por una persona originaria de la propia comunidad, en la cual debería desempeñar su función, más que de maestro, como promotor del cambio cultural. De ahí que se denominara a estos agentes del cambio —en lugar de maestros— 'promotores culturales bilingües'.[11]

Una vez elegida la primera generación de promotores, el INI comenzó la construcción de La Cabaña, su sede en San Cristóbal. Los indígenas estaban muy familiarizados con este lugar; ahí se ubicaba la oficina más importante de la Agencia Gratuita de Colocación del DPI, y miles de trabajadores temporales pasaban por ahí cada año en su camino a las fincas de tierra caliente. En agosto de 1951, el INI comenzó entrenando a hombres tsotsiles para enseñar el «grado preparatorio» (preprimaria) en sus comunidades y en su lengua materna. El programa de capacitación inicial del CCI en La Cabaña duraba unas diez semanas y lo impartían casi de manera exclusiva empleados de la SEP y lingüistas misioneros del ILV. Las sesiones de capacitación subsecuentes para los que deseaban ser promotores solo eran de 35 días. El doctor Kenneth Weathers, lingüista del ILV y autor de una gramática tsotsil, daba la clase de tsotsil y escribió el primer material didáctico, llamado cartilla, en esa lengua. Las otras materias que se impartían eran gramática del español, matemáticas, ciencias naturales, medicina y agricultura. Posteriormente, en ese año se dio un curso parecido a 17 tseltales, con Marianna Slocum en el lugar de Weathers. Como era de esperarse, el curso relámpago del INI solo dio a los promotores algunas bases rudimentarias. El inspector de Educación del Centro reportó años después que «con este escaso bagaje escolar resultaba difícil que los promotores pudiesen cumplir con el programa de alfabetización y castellanizar a los niños en un solo año».[12]

[11] Romano, *Historia evaluativa*, 1, 321-322; Saldívar Tanaka, *Prácticas cotidianas del estado*, 65; Onofre Montes Ríos, entrevista, 10 de febrero, 1995, Ciudad de México.

[12] Romano, *Historia evaluativa*, 1, 325.

En diciembre de 1951, Weathers escribió una evaluación muy sincera de la primera generación de promotores del tsotsil. En su opinión, solo un pequeño número de promotores estaba preparado para lograr un impacto inmediato en sus comunidades. Los mejores habían sido maestros en Chenalhó, pero incluso ellos necesitaban un entrenamiento nuevo. «Por supuesto, estos que han sido maestros tienen que olvidarse de algunas cosas que aprendieron en otras escuelas para que sean más útiles en la campaña actual», escribió Weathers, «pero de esto no me parece muy difícil convencerles». El mejor maestro de Chenalhó era Antonio Arias Pérez, que quería «ayudar a los oprimidos». Weathers calificó a los otros dos maestros, Diego Rodríguez López y Pedro Arias Pérez, como «lentos».

Los comentarios más críticos de Weathers se referían a los tsotsiles de Chamula. Con la excepción de Mariano Hernández Jiménez y Domingo Jiménez Centeno («entre los Chamulas el único más listo en lectura, y yo creo que no hay duda de que es el que habla mejor el español también»), le pareció que la escuadra chamula no estaba a la altura. Salvador Sánchez Gómez estuvo seis años en el internado de la SEP en San Cristóbal, fue escriba de Urbina y en 1942 fungió como presidente municipal de Chamula. A Weathers le parecía que era serio y trabajador, que deseaba ayudar a su pueblo, pero sentía que necesitaba más preparación en español y «no demuestra nada especial de inteligencia». A Pascual López Calixto también le hacía falta preparación, pero hablaba mejor español que la mayoría de los promotores chamulas porque había estado diez años trabajando en plantaciones de café en tierra caliente. Domingo Gómez Osob, el hermano de Salvador Gómez Osob (quien se volvió enfermero del INI), parecía ser listo, pero probablemente nunca fue a la escuela de niño y necesitaba mucha capacitación adicional. Weathers no esperaba mucho de otros escribas de Urbina. Domingo Santis Diezmo «es muy lento en la lectura y otros trabajos, y pienso que posiblemente algo de esto se debe a que la vista ya se le esté yendo»; y Pascual Patixtán Likanchitom «a veces me parece vivo y inteligente, y otras veces me parece casi tonto». Otro promotor, José Santis Muñoz, «en nada se mostró listo en la lectura».[13]

Los otros comentarios de Weathers se concentraron en el potencial de liderazgo de los promotores. Los indigenistas no perdieron tiempo en identificar hombres que algún día pudieran tomar el control político de sus

[13] AHCCITT, 1951, Serie Dirección, 90-1951-5, «Mis impresiones de los promotores del Centro Tzeltal-Tzotzil», por Kenneth Weathers, diciembre 1951.

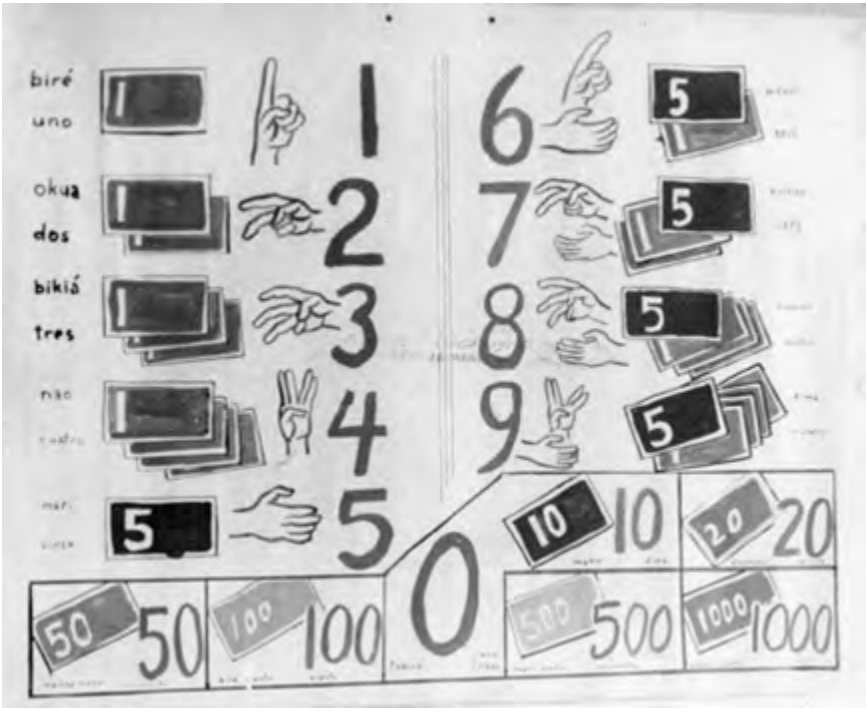


Figura 2.1. Lección bilingüe de matemáticas en un cuadernillo del INI. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Alrededor de 1955.

municipios. En Salvador Sánchez Gómez, quien sería presidente municipal de Chamula otra vez en 1962, Weathers detectó «cualidades de líder». Y de Antonio Arias Pérez escribió que su tiempo como cabo en el ejército le dio «práctica en mandar a otros».[14] De Pascual López Calixto sostuvo que «con la debida preparación» podría ser un buen promotor, «y posiblemente haga algo adicional».[15]

[14] AHCCITT, 1951, Serie Dirección, 90-1951-5, «Mis impresiones de los promotores del Centro Tzeltal-Tzotzil», por Kenneth Weathers, diciembre 1951.

[15] Weathers tenía razón. López Calixto fue el presidente municipal de Chamula de 1959 a 1961. Un hombre amable, paciente, dio clases en jardín de niños y primero de primaria durante treinta años y animó a las niñas para que asistieran. López Calixto y Rus, «Cómo perdí a mi hermanito».

Negociando la educación en los Altos

La introducción de los programas educativos del INI en los Altos exigió negociaciones en todos los niveles. Los promotores culturales tenían que comenzar persuadiendo a sus comunidades de que apartaran tierra para una nueva escuela, la casa del maestro, una cancha de basquetbol y un jardín para cultivar. Si los habitantes acordaban poner tierra y trabajo, así como hacer adobes, el INI ofrecía albañiles además de materiales como ventanas, puertas, cemento y madera si en el paraje no había. Una vez que estuvo construida la escuela, el INI hizo un esfuerzo por dotarla de un mapa, una bandera y un reloj (para leer la hora y aprender los números), así como de material didáctico de las clases de idioma, lápices, cuadernos, retratos de Miguel Hidalgo y Benito Juárez, y publicidad sobre vacunas.

Algunas comunidades se resistieron a la idea de un centro de alfabetización del INI o condicionaron su apoyo dependiendo de otros factores. En el paraje chamula de Ichintón, a inicios de 1952, algunos residentes rechazaron la construcción de la escuela, aunque en tres ocasiones distintas habían acordado apoyarla. Ichintón fue el primer paraje en el camino que el INI construía para conectar San Cristóbal y Chamula con Chenalhó, y el personal del INI solía comentar que la resistencia de la comunidad se debía a su proximidad con los ladinos de San Cristóbal. Aunque el promotor del INI en Ichintón, Domingo Jiménez Centeno, era respetado por la comunidad (y era uno de los promotores del INI con mejores prospectos), su labor de parte del INI le granjeó amenazas de muerte. Por un tiempo el INI detuvo las obras de construcción de la escuela. Dos meses después, los principales de Ichintón aceptaron de nuevo apoyarla después de que el INI prometió construir una sala de costura y dar dos máquinas de coser nuevas. El INI también prometió solo contratar trabajadores de Ichintón para sus programas de construcción en el paraje, además de proyectar películas.[16] Jiménez Centeno, quien dos meses antes había temido por su vida, acordó seguir en el puesto.

Si un paraje aceptaba un promotor y construir una escuela, generalmente también admitía otros proyectos de desarrollo del INI, como campañas de higiene, caminos y cooperativas de consumo. De hecho, a algunos indigenistas les sorprendía la rapidez con la que muchas comunidades «tradicionales» accedían al cambio. La mayoría de las comunidades cubrieron sus apuestas; se apropiaron en forma selectiva de los programas del INI mientras

[16] CDI, BJR, ICCITT, 1952, de De la Fuente a Caso, 16 de abril, 1952.

se mantenían aferrados a las creencias tradicionales. Por ejemplo, en Chanal, una comunidad tseltal al este de Las Casas, los residentes le daban la bienvenida a la escuela del INI, un símbolo de la modernidad, con un gesto tradicional. Un día antes de que 42 estudiantes vestidos de pantalón y camisa blanca ayudaran a inaugurar la escuela, los lugareños mataron una oveja y enterraron su cabeza en el centro del plantel. El presidente municipal le explicó a Fidencio Montes Sánchez, director educativo del CCI, que el alma de la oveja protegería el edificio y evitaría que los estudiantes se enfermaran. Después le pidió a Montes que le diera a la comunidad un sastre y una máquina de coser Singer.[17]

Incluso Chenalhó, con su previa tradición educativa, exigía que se hiciera una mezcla perfecta de una escuela moderna con tradición local. El paraje de Polhó fue de las primeras comunidades en construir un centro de alfabetización del INI y dar la bienvenida a un promotor.[18] Seis años después, cinco estudiantes de Polhó se inscribieron en el internado indígena de la SEP en San Cristóbal. Sin embargo, este paraje, que aparentemente había adoptado el mensaje del INI sobre una modernidad basada en la escuela, seguía con un pie bien plantado en sus tradiciones rituales. En junio 1957, Polhó inauguró una escuela nueva y mejorada, con múltiples salones, techo de tejas y piso de ladrillo. Esta sería una escuela de «transición», que ofrecería los grados del uno al tres para llenar la brecha entre preprimaria y el internado del INI en La Cabaña. El Comité de Educación del paraje invitó a Montes a ser testigo de una ceremonia para proteger la escuela y a sus usuarios. Antes de que se construyera el piso de ladrillo, se bañó la tierra con la sangre de dos vacas para aplacar a los malos espíritus que pudieran dañar a los estudiantes. Cuando Montes entró en el salón principal del plantel vio que había «cincuenta velas ardiendo, de las que cuestan cincuenta centavos, en un altar improvisado, bastante juncia regada y dos de los más ancianos rezando hincados y con la cabeza tocando el suelo». Los ancianos pedían «que ninguna fuerza de la naturaleza dañe el edificio como el rayo, el huracán, los aguaceros y los temblores, y que pudiera acoger con benevolencia a los niños, que ningún mal sobrevenga a los escolares tales como enfermedades, sustos u otras cosas». Montes escribió que «el humo del incensario llenaba el cuarto, la música de dos arpas, una violineta y una jarana se confundía con la de

[17] CDI, BJR, ICCITT, 1952, «Informe de labores realizadas durante el tiempo comprendido del 15 de octubre a la fecha», por Fidencio Montes Sánchez, 14 de noviembre, 1952.

[18] CDI, BJR, ICCITT, 1952, «Informe de las labores realizadas, en el ramo educativo, comprendido del 15 de agosto a la fecha», probablemente Fidencio Montes Sánchez.

la chirimía y el tambor y dos clarines, todos los presentes en actitud de adoración y junto a ellos dos cántaros de chicha». Después de casi una hora, los dos ancianos fueron a cenar con Montes, con los miembros del Comité de Educación y con un funcionario de la sede municipal. El promotor cultural de Polhó, Hilario Pérez Sánchez, disfrutaba de un gran prestigio en el paraje y fue el elegido para distribuir los cortes de res a las casi cien personas presentes en la ceremonia.[19]

Figura 2.2. Haciendo tejas en La Cabaña. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Alrededor de 1956.

En Polhó fue claro que el INI se basó en el éxito de proyectos educativos anteriores en Chenalhó, pero es igualmente evidente que el muy capaz Hilario Pérez Sánchez fue el agente clave del cambio en el paraje. En 1955, la escuela de Polhó fue la primera en Chenalhó en aceptar niñas, pero no fue fácil. Los padres que se oponían a que sus hijas asistieran a la escuela enviaron un regalo (llamado *bocado*) de pollos, huevos, plátanos y piñas al presidente municipal de aquel entonces, Tomás Pérez Arias. En caso de recibirlo

[19] CDI, BJR, ICCITT, 1957, «Informe de junio de 1957», por Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez.

este se habría visto obligado a eximir a los padres de mandar a sus hijas a la escuela. Después de que el promotor le advirtió que no aceptara el soborno, el presidente municipal rechazó la ofrenda y los padres regresaron a sus casas. Muchos padres, presionados por un maestro federal, después amenazaron con colgar a Pérez por insistir en que las niñas fueran a la escuela. El promotor fue firme. Para 1957 había 75 niños inscritos en el centro de alfabetización del CCI en Polhó, junto con 35 niñas. Las niñas comenzaron a asistir a todos los planteles del INI en Chenalhó, e incluso las escuelas estatales y federales del municipio vieron un aumento en la asistencia femenil.[20]

Hilario Pérez seguía enfrentándose a la oposición de los ladinos locales y los indígenas de Pantelhó, así como de ranchos locales que quizá sentían celos de la nueva escuela de Polhó y su techo, descrita como «majestuosa» por Fidencio Montes. Algunos escépticos predijeron que la escuela se colapsaría. El propietario ladino de un rancho cercano le aconsejó a Pérez que no educara a los indígenas porque luego «se ponían muy alzados». El maestro de la SEP en el paraje cercano de Acteal le comentó a Montes que no tendría caso poner una escuela de ese tipo para «sus» indígenas porque eran incapaces de aprender. Cuando Montes respondió que la gente de Polhó se había ocupado de construir la escuela, con poca ayuda del INI, el maestro mostró incredulidad.

Para Montes y el INI, Polhó era como un faro en medio de los Altos tsotsiles, uno de los pocos puntos positivos. La asistencia era satisfactoria, Hilario Pérez supo escoger sus batallas y estuvo muy involucrado en actividades de agricultura básica y cría de animales. Pérez también donó parte de su cosecha a los residentes menos afortunados. Como los otros promotores exitosos del INI, comprendía la necesidad de mantener relaciones públicas positivas y mostrar comprensión hacia sus problemas. «Entonces se verifica el milagro de abrirnos ellos su corazón y se entregan al Instituto para que en forma conjunta pueda verificarse la transformación», escribió Montes.[21]

El debate sobre el método «indirecto» para la alfabetización

Sería difícil sobreestimar la importancia de los promotores del INI a inicios de la década de 1950. Aunque sin ellos todo el proyecto de desarrollo del INI

[20] CDI, BJR, ICCITT, 1957, «Informe de junio de 1957», por Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez.

[21] CDI, BJR, ICCITT, 1957, «Informe de junio de 1957», por Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez.

habría fallado; con ellos tenía posibilidades de triunfar, pero solo si recibían mayor capacitación. Cuando el Consejo del INI decidió mover a Aguirre Beltrán de nuevo a la Ciudad de México a inicios de 1952, eligió al maestro rural y antropólogo Julio de la Fuente para remplazarlo. Mejor conocido por su estudio clásico del pueblo oaxaqueño de Yalalag,[22] De la Fuente creó la Dirección de Educación e invitó a tres zapotecos de Oaxaca para que colaboraran con él: Fidencio Montes Sánchez, su sobrino Onofre Montes Ríos y Reynaldo Salvatierra. De estos, el primero fue el que tuvo mayor impacto en la política indigenista.

Figura 2.3. El director del CCI Julio de la Fuente en un evento escolar. A la izquierda está el director de Educación Fidencio Montes Sánchez. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1952.

Nacido en un pueblo zapoteco en 1900, Fidencio Montes Sánchez creció hablando tanto español como zapoteco en su casa. Talentoso con el clarinete y el violín, de joven fue a la ciudad de Oaxaca y trabajó como albañil,

[22] De la Fuente, *Yalalag*.

carpintero y como fabricante de huaraches. Un misionero protestante de Estados Unidos lo ayudó con sus primeros estudios. Después siguió su formación en una escuela presbiteriana en Coyoacán, en el sur de la Ciudad de México. El subdirector de Educación de la SEP en 1926, Moisés Sáenz, había estudiado en la misma escuela y se encargó de que Montes entrara en la Escuela Nacional de Maestros. Montes se graduó en 1930 y eventualmente regresó a dar clases a su pueblo natal en Oaxaca. Como le dijo al escritor Fernando Benítez, «establecí la norma de hablarles [a los estudiantes] en zapoteco los dos primeros años; los cuatro años restantes la enseñanza debería ser bilingüe. Organicé grupos de estudio, construíamos caminos, combatíamos el alcoholismo, abrimos una oficina de correos y telégrafos, dominábamos el Ayuntamiento».[23] En 1945, Montes se convirtió en un inspector federal de Educación en Tuxtepec, Oaxaca, y seis años después De la Fuente lo invitó a trabajar en el INI. En 1952 fue el director de Educación en el Centro Coordinador del INI en Chiapas. Estuvo nueve años en ese puesto y dejó una marca indeleble en el método de educación bilingüe del INI.[24]

Montes y De la Fuente creían que los estudiantes indígenas podían aprender a leer y escribir en su propio idioma en tres o cuatro meses y luego al año hacerlo en español, pero solo si el maestro era bueno y el cuerpo estudiantil relativamente homogéneo. No a todos los indigenistas les gustaba el método «indirecto» para enseñar a leer y escribir en español. De hecho, el sucesor inmediato de De la Fuente en Chiapas, Ricardo Pozas, rechazó rotundamente este modelo pedagógico. A los meses de asumir el cargo, Pozas informó que los educadores del CCI y los lingüistas concordaban en que «la enseñanza oral del castellano debe iniciarse simultáneamente a la enseñanza de la lectura y escritura de la lengua indígena, ya que son dos procesos complemente distintos, que requieren técnicas también distintas y que no puede servir la una como base para el aprendizaje de la otra».[25] Más adelante en

[23] Benítez, *Los indios de México*, 1, 219-227; y CDI, BJR, documento no fechado escrito por Dra. Olga J. Montes García, sobrina de Montes.

[24] De 1964 a 1966, Montes dirigió el Centro Coordinador en Jamiltepec, Oaxaca; de 1967 a 1970 estuvo a la cabeza del CCI en Huautla de Jiménez. Se jubiló en 1970 pero siguió fungiendo como consejero del INI. Años después de su muerte en 1980, el presidente Carlos Salinas de Gortari lo premió con la medalla Manuel Gamio por sus contribuciones al indigenismo mexicano. CDI, BJR, documento no fechado escrito por Dra. Olga J. Montes García, sobrina de Montes.

[25] CDI, BJR, ICCITT, 1953, de Pozas a Dir. del INI Alfonso Caso, fechado en Las Casas, marzo 23, 1953.

Figura 2.4 Dos de los primeros promotores de educación del INI. El hombre de la derecha, Agapito Núñez Tom, ayudó a tseltales sin tierra (baldíos) a crear la comunidad La Libertad. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1951.

su carrera, Pozas expresó frustración de que el «método indirecto» prácticamente se había institucionalizado. Para Pozas, quien creía que las lenguas indígenas estaban destinadas a desaparecer en México, los partidarios de este método eran «ideólogos de la estabilidad social» que querían mantener a los indígenas divididos y separados del resto del México convencional. Citó su propia experiencia en Papaloapan, donde, por un breve periodo en la década de 1950, dirigió el Centro Coordinador del INI. Ahí, los indigenistas trabajaron con pobladores mazatecos que hablaban al menos cinco dialectos diferentes y el español era su lengua franca. De acuerdo con Pozas, los mazatecos querían que les enseñaran en español. Otras razones por las que Pozas se oponía al método «indirecto» de dos pasos (por ejemplo, que algunos partidarios como los lingüistas misioneros del ILV buscaran promover los objetivos del imperialismo estadounidense) hoy suenan a reliquias de las batallas ideológicas del pasado.[26] Las críticas de Pozas son recordatorios vívidos de

[26] Horcasitas, «Del monolingüismo en lengua indígena», 153, véase también Scanlon y Lezama, *México pluricultural*, 326-329.

Cuadro 2.1. Los antropólogos del INI comparan escuelas estatales y de la SEP con centros de alfabetización del INI, alrededor de 1955.

Escuelas estatales y federales (SEP)	**Centros de alfabetización del INI**
Maestros	***Promotores culturales***
Ladinos locales	Indígenas
Desapegados de la comunidad donde trabajan	Generalmente de la comunidad donde trabajan
Exclusivamente maestros	Promotores del desarrollo comunitario
Prejuicio general contra los indígenas	Se identifican con la comunidad
Asistencia irregular	Asistencia controlada por supervisores y comunidad
Mal pagados (para estándares ladinos)	Bien pagados (para estándares indígenas)
Clases matutinas	Clases matutinas y vespertinas
Mal preparados	Sesiones periódicas de capacitación
Falta de apoyo	Apoyo de otras secciones del CCI, sobre todo ayudas visuales
Supervisión	***Supervisión***
Esporádica	Periódica
Laxa	Estricta
Superficial	Exhaustiva con respecto al trabajo escolar y otras actividades de desarrollo
Estudiantes	***Estudiantes***
Reclutados a la fuerza	Inscripción voluntaria
Obligados a hacer encargos a la maestra	Ningún encargo extraescolar
Castigo físico en ocasiones	Prohibido todo tipo de castigo
Falta relativa de recreación	Deportes, pelotas, uniformes
Falta de servicios	Paquete médico, peluquería, talleres

Fuente: adaptado de Romano, *Historia evaluativa*, 2, 28-29.

que el indigenismo mexicano estaba fuertemente vinculado con el nacionalismo. A pesar de sus diferencias, tanto De la Fuente como Pozas buscaron el camino más directo a una ciudadanía castellanizada letrada, y ambos pretendían valerse de la antropología y de los promotores culturales indígenas para lograr ese fin.

Afinando el programa educativo

En 1952, los educadores oaxaqueños de De la Fuente comenzaron supervisando al primer grupo de promotores y remplazando a aquellos que, por una razón u otra, no lograban cumplir con las expectativas del INI. Generalmente hacían recorridos de quince días a caballo por los Altos, informando sobre los proyectos de las escuelas y promoviendo los programas del INI en salud, higiene y desarrollo local. Las escuelas incipientes se enfrentaban a serios obstáculos. Muchas aún no tenían las lecciones en aulas. Había un total de 1504 inscritos, pero solo 108 eran mujeres, y todas menos una eran de Oxchuc, donde los misioneros protestantes habían establecido una cultura de educación escolar para ambos sexos.[27]

Durante el año en que De la Fuente estuvo a la cabeza del proyecto, cada mes se cerraron en promedio entre cuatro y seis escuelas. Tan solo en Chamula fueron ocho. En algunos casos el cierre obedeció a la baja asistencia y a la resistencia de la comunidad, pero otras fracasaron debido a la preparación deficiente de los maestros o a su mal comportamiento (como alcoholismo). De hecho, trece de los promotores culturales originales dejaron el proyecto. Unos abandonaron sus puestos al año y a otros los sacaron debido a su conocimiento limitado del español o bien a su resistencia a los cambios que se suponía representaban. Afortunadamente para el INI, muchos jóvenes estaban deseosos de ocupar los puestos, y las comunidades que no tenían escuelas comenzaron a solicitarlas. Incluso las que ya contaban con un plantel de la SEP o del estado pedían que sustituyeran al maestro con un promotor bilingüe del INI que utilizara su método de enseñanza.[28]

Para corregir las anomalías detectadas en el cuerpo de promotores, De la Fuente introdujo sesiones mensuales de pedagogía en La Cabaña. De ese

[27] Romano, *Historia evaluativa*, 1, 331-332.

[28] CDI, BJR, ICCITT, 1952, varios; Romano, «Veinticinco años del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil», 45-46.

modo, los promotores, después de invertir uno o dos días de camino para trasladarse al CCI a recoger su paga, debían quedarse en La Cabaña dos o tres días más para recibir capacitación. La mayoría de las «lecciones» tenían que ver más con la conducta que con la pedagogía. A los promotores se les dejaba claro que no debían golpear, multar o amenazar a los estudiantes (ni a sus padres). Como representantes del INI en sus comunidades se esperaba que actuaran con responsabilidad en todo momento, tanto dentro como fuera del salón de clases. Los adultos, sobre todo las mujeres, debían ser tratados con tacto y respecto; los promotores usarían la persuasión, no la fuerza, «ni cometer otros actos que los alejarían de la escuela». Los inspectores de educación del INI también recordaban a los promotores que no debían impartir lecciones religiosas. Esta exhortación estaba dirigida sobre todo a los tseltales de Oxchuc.[29]

Las lecciones mensuales de pedagogía que impartía De la Fuente ayudaron a corregir algunos problemas, pero la tarea de cribar a los que se desempeñaban mal (y capacitar a otros jóvenes para sustituirlos) era incesante. Muchos de los promotores originales del INI dejaron de serlo de buena forma conforme se intensificaban las exigencias académicas del empleo. En 1955, cuando la falta de escuelas estatales y de la SEP en la región obligó al INI a comenzar a ofrecer primero y segundo de primaria, otro grupo de promotores mayores dimitió. Romano dijo que muchos de los que renunciaron «prometieron dar su total apoyo a los promotores que enviaran sus comunidades». Para 1959, solo veinte de los 47 promotores originales seguían al mando de los centros de alfabetización en el INI.[30]

Reclutando a las mujeres y niñas para el salón de clases

En julio de 1953, Fidencio Montes reportó en su informe 47 escuelas en operación. Mientras que había 1507 niños y hombres inscritos, solo eran 207 las mujeres y niñas; ese verano, 1023 varones y tan solo 162 mujeres asistieron a la escuela con regularidad debido a que la escasez de maíz de ese año obligó

[29] CDI, BJR, ICCITT, 1953, de Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez, 20 de febrero, 1953; «Informe de actividades realizadas del 15 de marzo al 15 de abril», de Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez, 18 de abril, 1953; Modiano y Pérez, «Educación», 57.

[30] Romano, «Veinticinco años del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil», 40, 45-46.

a muchos a abandonarla para irse a trabajar como peones en ranchos y fincas de las tierras bajas.[31] Pocas niñas o mujeres asistían a las escuelas del INI, sobre todo en algunas comunidades tsotsiles. Muchos padres recelaban que sus hijas pudieran ser seducidas por un promotor. Otros pensaban que una mujer que leyera o hablara español perdería su identidad indígena o tendría dificultades para encontrar una pareja con quien casarse por el temor de que ella fuera a dominar a la familia o al esposo. Otros simplemente no veían ningún sentido en enviar a sus hijas a la escuela y preferían ocuparlas en quehaceres del hogar.

Aunque los críticos del INI han acusado a la institución de no reclutar a mujeres en los niveles de promotoras, nada podría estar más alejado de la verdad.[32] Los planes de los indigenistas de desarrollar los Altos y asimilar a la población indígena dependían, en gran medida, de poder hacer que las niñas y mujeres jóvenes participaran como estudiantes y promotoras. Las niñas de hoy se convertirían en las esposas y madres del mañana, y mientras la lengua materna fuera una lengua indígena, una asimilación total seguiría siendo una meta lejana. En 1953 el director del CCI, Ricardo Pozas, intentó solucionar el asunto pidiéndole a los promotores que llevaran a sus esposas a las sesiones mensuales de capacitación en La Cabaña. En las que se realizaron en julio, catorce mujeres tseltales y tsotsiles acompañaron a sus maridos y muchas de ellas llevaron a sus hijos. Los trabajadores sociales del INI enseñaban a esas mujeres a usar máquinas de coser y a cocinar dietas balanceadas. Les recomendaban los siguientes alimentos:

> Tortillas de harina (dulces y saladas), papas a la francesa, papas con huevo, enchiladas de queso, guacamole, ensalada de col, guisado, mole, tortas de carne, pescado en escabeche, calabaza, salsa picante, albóndigas, atole con avena, arroz y harina, y postres con duraznos, manzanas y plátanos.

Trabajadores sociales y enfermeras del CCI también les enseñaron principios básicos de higiene, como la necesidad de tener que bañar a sus hijos, usar las letrinas, hervir el agua para beber, usar un cepillo, cortarse las uñas y lavarse las manos. Otros consejos se enfocaron en «crear nuevas necesidades» y formar amas de casa indígenas y modernas; por ejemplo, les

[31] CDI, BJR, ICCITT, 1952, «Informe de julio», por Fidencio Montes Sánchez.

[32] Una de estas críticas decía lo siguiente: «El INI, al igual que todas las instituciones que le antecedieron, nunca pensó en incluir a las mujeres entre sus promotores». Garza y Hernández, «Encounters and Conflicts of the Tzotzil People», 42.

explicaban cómo arreglar la casa, cómo preparar una cama, lavar los platos y las mesas, la importancia de barrer a diario y las ventajas de mantenerse de pie al cocinar y moler.[33] Casi toda esta capacitación era irrelevante para la vida en un paraje tseltal o tsotsil. Muchos de los platillos preparados por los trabajadores sociales del INI demandaban ingredientes difíciles de encontrar en los Altos de Chiapas, requerían refrigeración o simplemente eran muy costosos. (Hay que reconocerle al INI que sus clases de cocina de los años subsiguientes fueron más apropiadas para la región y el estilo de vida en los Altos mayas.) En lo que concierne a los consejos sobre higiene y limpieza del hogar, casi todos eran irrelevantes en parajes donde las fuentes de agua limpia estaban lejos, solo existían durante una parte del año o estaban contaminadas por el ganado, y donde la mayoría de las familias eran demasiado pobres para tener camas, muebles o utensilios de cocina o incluso carecían del tiempo suficiente para realizar ciertas tareas del hogar de forma cotidiana.

A pesar de estas deficiencias, Pozas siguió adelante, y hubo una segunda sesión de capacitación al mes siguiente en La Cabaña. Acudieron sesenta mujeres. Pozas esperaba que si estas aprendían a leer y escribir, eventualmente podría reclutarlas como promotoras del INI, enfermeras o trabajadoras sociales. Al concluir la sesión, Pozas prometió un premio a los promotores que volvieran con sus esposas, el siguiente mes, ya sabiendo leer y escribir.[34]

En 1955, los indigenistas notaron una tendencia molesta que se añadía a la creciente urgencia de una campaña para educar a las niñas y mujeres. Muchos promotores hombres comenzaron a desear tener esposas ladinas o se mostraban avergonzados de sus cónyuges indígenas y monolingües. De hecho, dos promotores habían dejado a su pareja indígena y se habían casado con una ladina. Para el director del CCI en aquel entonces, Agustín Romano, este patrón representaba

> un grave peligro. Si el proceso de 'pase' se acentúa, mas solo entre el hombre indígena y la mujer 'ladina', en tanto que la indígena permanece en un estado de atraso cultural, puede provocarse un desajuste social, rompiéndose la unidad familiar, que es el pilar básico de la estructura social del grupo.

[33] CDI, BJR, ICCITT, 1953, de Pozas a Caso, 1 de septiembre, 1953, tomado de «Informe del mes de Julio de 1953», por Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez.

[34] CDI, BJR, ICCITT, 1953, «Informe de labores del mes de agosto de 1953», por Fidencio Montes Sánchez; «Informe de Lingüística», por Evangelina Arana Osnaya, junio-septiembre 1953.

A pesar de esto, Romano le encontró sus puntos positivos, pues «representa un paso adelante en el proceso de incorporación del indígena con el mestizo», citando «una permeabilidad social entre los dos grupos que, en un medio tan tradicionalista y discriminativo como el de Ciudad Las Casas, parecía imposible hace todavía tres años».[35] Sin embargo, para el INI, los peligros que representaba este patrón eran mayores que las oportunidades. El CCI redobló esfuerzos para mejorar las tasas de asistencia de niñas y mujeres jóvenes, además de reclutar niñas para su internado. Años después, alentó a promotores y promotoras a que se unieran en matrimonio; en 1960, cuatro estudiantes del internado del INI se casaron con promotores culturales. Para Romano, esto cumplió «uno de los objetivos propuestos: formar matrimonios en donde ambos cónyuges tuvieran similar capacitación evitando, en lo posible, el abandono de la mujer por las causas ya mencionadas».[36]

En 1954, un pequeño grupo de niñas tsotsiles comenzaron a asistir al centro de alfabetización del INI en el paraje de Belisario Domínguez, en Chenalhó. El INI rápidamente se aprovechó de esta oportunidad y envió a la escuela del paraje a María Rodríguez López, la primera niña tsotsil en estudiar en el internado. Rodríguez provenía de una familia relativamente próspera en el cercano Mitontic.[37] Inicialmente su título era de ayudante, y solo se esperaba que enseñara costura (con una máquina de coser Singer), lectura y escritura a las niñas. Pero al poco tiempo, el promotor en Belisario Domínguez renunció y Rodríguez fue ascendida. Se convirtió en un activo importante en la campaña del INI para incrementar la asistencia de las mujeres en las escuelas tsotsiles, sobre todo en los parajes de Chamula. (Aunque Belisario Domínguez técnicamente era parte de Chenalhó, físicamente era cercano a Chamula y era habitado por chamulas que comerciaban en Chamula.) El teatro itinerante de títeres del INI hacía números en los que representaba a Rodríguez como una celebridad local, y las mujeres tsotsiles que iban a las obras solían estar de acuerdo con que sus hijas fueran a la escuela si iban a tener a una promotora como María Rodríguez.[38]

[35] Romano, «Problemas fundamentales».

[36] Romano, *Historia evaluativa*, 2, 75-76.

[37] CDI, BJR, ICCITT, 1955, «Informe de los trabajos realizados por los alumnos del internado del INI, durante los meses de diciembre de 1954 y enero de 1955», por Andrés Santiago Montes, 17 de febrero, 1955.

[38] CDI, BJR, ICCITT, 1956, «Informe de noviembre de 1956», por Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez; «Informe de las diferentes actividades llevadas a cabo en el presente mes de septiembre», por Prof. Onofre Montes Ríos, 5 de octubre, 1956.

Para junio 1957, la falta de preparación académica de Rodríguez se empezó a sentir cuando sus estudiantes comenzaron a superarla en el español. Además, Rodríguez tenía un acceso limitado con las mujeres de Belisario Domínguez. Al poco tiempo retomó sus estudios en el internado.[39]

El breve periodo de María Rodríguez López a la cabeza de la escuela en Belisario Domínguez quizás haya concluido de una manera un tanto decepcionante, pero el INI tenía otras pequeñas victorias en la campaña para acrecentar la asistencia escolar de niñas tsotsiles. En Xunuch, otro paraje en Chenalhó, las niñas comenzaron a ir a la escuela a partir de que la esposa del promotor empezó a ayudar en la escuela. «Al parecer los padres de las niñas se sienten más seguros cuando hay una mujer indígena en el salón con sus hijas», comentó Fidencio Montes. «Cuando está la esposa del promotor, las niñas participan tanto como los niños». En el municipio tsotsil de Larráinzar, Montes declaró que unas cuantas niñas asistían a cada una de las cuatro escuelas del INI. Los indigenistas se contentaron de que las niñas representaban 20 % de los estudiantes que asistían a las escuelas del INI en 1957, 24 % en 1960 y 29 % en 1964. Esta cifra aumentó paulatinamente, pero los indigenistas nunca lograron vencer por completo la oposición a que las niñas estudiaran.[40]

Preparándose para el futuro: el internado del INI

El INI tomó un paso adicional para mejorar su cuerpo de profesorado cuando abrió su internado en 1953. La escuela aceptó niños y niñas que hubieran completado preprimaria, primero y segundo de primaria. Estos estudiantes pasaron dos o tres años en el internado, luego «se graduaron» y establecieron nuevos centros de alfabetización, o bien, sustituyeron a promotores mayores cuya falta de preparación académica se había vuelto un problema. En 1953, la proporción entre niños y niñas en el internado era alentadora, si no completamente satisfactoria, pues había 23 niños y 12 niñas inscritos.

Muchas cosas dependían del internado, y el INI se aseguró de poner manos a la obra. Los estudiantes recibían seis horas de instrucción

[39] CDI, BJR, ICCITT, 1957, «Informe de junio de 1957», por Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez.

[40] CDI, BJR, ICCITT, 1957, «Informe de junio de 1957», por Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez; Romano, *Historia evaluativa*, 2, 74; Instituto Nacional Indigenista, *Realidades y proyectos*, 38.

académica diaria («el idioma nacional», matemáticas y geometría, ciencias naturales, ciencias sociales y dibujo). También tomaban noventa minutos más de enseñanza de labor agrícola, así como capacitación en educación física o ejercicios de instrucción militar, además de una hora adicional de música y canto. Por último, debían asistir a talleres de dos horas de carpintería, costura, impresión o títeres.

Es fácil deducir el plan de estudios oficial del internado a partir de los documentos, pero es más difícil desentrañar el temario «oculto», los mensajes menos formales que recibían los estudiantes. Una manera de interpretar esos mensajes menos formales sería viendo cómo decidían vestirse. A los nuevos les daban dos juegos de ropa, y cada quien elegía entre seguir usando la indumentaria de su municipio o adoptar una vestimenta «ladina». Romano dijo en junio de 1954 que los niños de Larráinzar y Chamula (tsotsiles), así como los de Tenejapa (tseltales), optaron por seguir usando ropa tradicional. A los otros se les dieron dos pares de pantalones de mezclilla, dos camisas gruesas, cuatro cambios de ropa interior, cuatro pares de calcetines, un cinturón y un par de zapatos. A las mujeres, tres huipiles, tres faldas, dos pares de zapatos, dos calcetines cortos, tres calzones, dos fondos y cuatro metros de listones. Una alumna, que ya había estudiado en el internado de la SEP en Amatenango, prefirió la ropa ladina, pero el resto optó por vestirse a la usanza tradicional. A todos se les proporcionaban peines, cepillos y pasta de dientes, jabón y vaselina con DDT, y a todas las mujeres se les pedía que se bañaran diario. Unos meses después, Romano dijo en sus informes que todos los hombres decidieron vestirse como ladinos, lo cual sugería la potente atracción de la asimilación en La Cabaña.[41]

Reclutar y conservar a las estudiantes del internado fue un desafío permanente. En 1955, en parte como respuesta a las quejas de los padres, el INI comenzó a mandar de manera periódica a las niñas de regreso a sus respectivos parajes con la idea de que las jóvenes mostraran todo lo que estaban aprendiendo en el internado, incluso sus hábitos higiénicos mejorados y las nuevas maneras de preparar alimentos. Idealmente estas «vacaciones para trabajar» también volvían a familiarizar a las estudiantes con sus parajes, puesto que el INI planeaba enviarlas de regreso como promotoras una vez concluidos sus estudios. Estas «vacaciones» también permitían al INI cribar a

[41] CDI, BJR, ICCITT, 1954, de Romano a Caso, 17 de junio, 1954, y Romano a Caso, 21 de septiembre, 1954.

las estudiantes rebeldes; solo se invitaba a volver al internado y seguir estudiando a aquellas que hubieran demostrado ser un buen prospecto.[42]

Un año después, Fidencio Montes se percató de que las mujeres avanzaban a paso lento pero seguro. Obtener la confianza de las niñas, sus padres y sus comunidades era un proceso difícil «en que juega nada menos que el prestigio del Instituto». Añadió:

> Sobre cada uno de nuestros alumnos pesan todos los prejuicios de la cultura indígena hacia las innovaciones que se pretende introducir en la tarea de transformación, por lo que muchas veces los mismos alumnos no sabrán qué hacer y es por lo que se necesita no perderlos de vista en su trabajo, más a ellos que a los viejos promotores.[43]

Montes también vio que las niñas se habían vuelto más seguras de sí mismas y estaban desarrollando un deseo de aprender más y más. «Ahora vemos que están haciendo un esfuerzo por competir con los varones». A pesar de esto, el internado del INI seguiría teniendo dificultades para reclutar y conservar a niñas y mujeres tsotsiles. En febrero de 1958 había ocho mujeres inscritas (de un total de 24 estudiantes), pero solo una era tsotsil.[44]

Era mucho más fácil reclutar a estudiantes varones. A inicios de 1957, el inspector de Educación Onofre Montes afirmó que más de cincuenta estudiantes del INI, SEP y escuelas estatales solicitaron ingresar al internado con la esperanza de seguir estudiando. Solo podían aceptar a un pequeño número. «Es bastante lastimoso verlos retirarse sin haber conseguido sus deseos en un momento en que llegan a pedir escuela, a diferencia de la situación que existía al comienzo de las actividades educativas del INI que para nadie es desconocido», escribió.[45]

[42] CDI, BJR, ICCITT, 1955, «Informe de abril de 1955», de Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez a Agustín Romano Delgado; «Informe de mayo», de Romano a Caso, 31 de mayo, 1955.

[43] CDI, BJR, ICCITT, 1956, «Informe de julio de 1956», de Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez.

[44] CDI, BJR, ICCITT, 1958. En 1967, el director del Centro Coordinador nombró en su informe a ocho promotoras tsotsiles (cuatro de Chamula, tres de Chenalhó y una de Chalchihuitán) y nueve tseltales; véase AHCCITT, 1967/3, Dir., de Alberto Jiménez Rodríguez a Lynda L. Jones en Provo, Utah, 31 de julio, 1967.

[45] CDI, BJR, ICCITT, 1957, «Informe de agosto de 1956», de Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez; «Informe», de Onofre Montes Ríos, 28 de febrero, 1957.

Conclusiones

A finales de 1955, el director del CCI, Agustín Romano, hizo una evaluación de su programa educativo a los cuatro años de su fundación. Por medio de sus escuelas, el CCI había incursionado en una región muy complicada. «No se ha ganado aún la batalla», dijo Romano. Sin embargo, el CCI había «superado las esperanzas que en él se pusieron». Las comunidades empezaron a solicitar promotores. Ofrecían su trabajo y el material para construcción, además de prometer que enviarían a sus hijos a la escuela. Lo más importante era que el CCI y su personal habían ganado su confianza. Esto se demostró más claramente en el caso del internado que acababa de inaugurarse, a donde acudían las niñas tseltales. Como declaró Romano,

> El hecho, por sí solo, de que los familiares de las muchachas que se encuentran estudiando en el Internado, dieran su pleno consentimiento para que abandonaran sus casas para irse a vivir solas, en un medio «ladino», demuestra ya una absoluta confianza en los elementos del Centro y es un paso muy importante para la educación de la mujer.[46]

Otros observadores del INI no estaban tan convencidos. En 1954, las oficinas centrales del INI en la Ciudad de México enviaron al profesor Ramón Hernández López a los Altos de Chiapas por tres meses para medir el progreso del CCI. Si bien su informe general fue bastante positivo, también descubrió que muchos de los empleados del CCI no estaban bien preparados o carecían de un verdadero espíritu indigenista. Calificó a muchos de los promotores dentro del primer grupo, que eran «deficientes, sobre todo debido a su formación apresurada e incompetente» y a su incapacidad para dominar el español. Le sorprendía que «muchos aún no se dieran cuenta de que su entrenamiento estaba orientado a volverlos líderes buenos y capaces de sus parajes, comunidades e incluso regiones».[47]

En agosto de 1956, Julio de la Fuente regresó a los Altos de Chiapas a evaluar el programa que había ayudado a crear. Hizo un recorrido por las escuelas más difíciles, las de las zonas tsotsiles, sobre todo en Chamula y Zinacantán. «Los avances logrados son sumamente precarios y no

[46] Romano, «Problemas fundamentales», 20, 22.

[47] AHCCITT, 1954, Sección Dirección, Serie Dirección, exp. 49-1954/2, de Prof. Ramón Hernández López.

corresponden a los años de labor y de experiencia que tiene este Centro», escribió. «Desde luego… mis conclusiones se refieren exclusivamente a lo observado, y no a la totalidad del sistema educativo de este Centro, el cual cuenta, como bien lo sabemos, con Promotores de mayor competencia en el area tsotsil norte y en la tseltal».[48]

El informe de De la Fuente atrajo la atención del primer director del CCI, Gonzalo Aguirre Beltrán. Dos meses después, Aguirre siguió exactamente la misma ruta que De la Fuente e informó sobre las mismas escuelas. Él también encontró que las condiciones «fueron en lo general un tanto negativas: las casas de los maestros son inadecuadas; las técnicas de trabajo son primitivas y con frecuencia equivocadas… el verbalismo es tan predominante; el nivel de conocimiento de los alumnos es un tanto bajo y conseguido en un periodo de tiempo excesivamente largo; el promotor con frecuencia frena involuntariamente el avance del estudiante», además mencionó que la inspección del CCI «no ha sido lo bastante crítica». También escribió sobre el internado del INI, donde pudo observar la «falta de equipo adecuado… verbalismo academista; nivel de aprovechamiento un tanto bajo en una mitad de los alumnos, enfáticamente bajo en cuatro alumnas».[49]

Sin duda los maestros mal preparados seguían siendo un problema en las escuelas del CCI, pero hubo otros factores que impidieron el éxito estudiantil. El director de Educación Fidencio Montes compiló una lista abrumadora que incluía

> enfermedades; las faltas de asistencia de los alumnos y maestros por las fiestas religiosas; faltas de asistencia por periodos largos de tiempo por emigrar a las fincas; la resistencia de los padres en mandar a sus hijos a la escuela; la sustracción de los asistentes para llevarlos al trabajo; clausura temporal de las escuelas; la mala aplicación de la técnica de la enseñanza; el abandono de labores de los promotores; [y] cambios de estos.[50]

En algunos parajes, sobre todo en Chamula, los principales excusaron a los padres de enviar a sus hijos a los centros de alfabetización del INI si pagaban una multa de diez pesos. Durante la temporada de sequía, la escasez

[48] CDI, BJR, ICCITT, 1956, «Informe de labores correspondiente al mes de agosto», por Dir. del Centro Alfonso Villa Rojas.

[49] CDI, BJR, ICCITT, 1956, de Subdirector Gonzalo Aguirre Beltrán, 23 de octubre, 1956.

[50] CDI, BJR, ICCITT, 1953, «Informe del mes de noviembre de 1953», por Prof. Fidencio Montes Sánchez.

de agua en algunas partes de los Altos a veces forzaba a los habitantes a tener que abandonar sus casas (y escuelas) para vivir en otra parte. Muchas veces las escuelas debían cerrar porque los estudiantes habían ido a las fincas del Soconusco para comer y trabajar. En julio y agosto de 1956, la falta de maíz en partes de Tenejapa afectó tanto la asistencia escolar que algunas escuelas cerraron y los promotores se transfirieron a otras en las que había más maíz. Los estudiantes que permanecieron en los Altos tenían demasiada hambre como para concentrarse en sus estudios. Como dijo Montes, «antes que una buena lectura, una buena comprensión del castellano o una buena escritura o un buen manejo del cálculo, se hace necesario pensar que en el fondo de todo lo que es actividad escolar existe un factor esencial que frena todo: el hambre».[51] El CCI necesitaba capacitar mejores maestros, sí, pero su programa educativo también dependía de los resultados de sus campañas de higiene y salud, así como de su capacidad para mejorar la subsistencia local, aumentar la producción agrícola y diversificar la economía local.

Aunque siguió habiendo problemas, el cuerpo de promotores bilingües del INI colocó al instituto a la vanguardia del indigenismo panamericano. La mayoría de los investigadores concuerdan en que el INI fue la primera agencia gubernamental en el continente en usar a promotores indígenas para enseñar a leer y escribir en la lengua materna antes de intentarlo en la segunda, la lengua nacional.[52] Sin duda eran los elementos más relevantes de la estrategia de desarrollo del INI.

Pero estos promotores no salieron de la nada. Ya sea que originalmente hubieran sido entrenados por Erasto Urbina, Marianna Slocum o la SEP, la mayoría de los promotores originales ya se hallaban inmersos en programas más grandes que a veces entraban en conflicto con los del INI. Cuando menos, el INI reforzó y legitimó jerarquías preexistentes al elegir a escribas anteriores para que fueran promotores. En 1953, Aguirre Beltrán comentó con candidez la necesidad de trabajar con antiguos escribas, a quienes llamó «indígenas ladinizados». Concluyó que no había una alternativa a trabajar con estos protocaciques.

> Estas personas… constituyen el vínculo entre la comunidad indígena y la nacional, sobre todo la comunidad ladina de Las Casas. Sus pares los ven mal, pues su

[51] CDI, BJR, ICCITT, varios, 1956, «Informes» de Prof. Fidencio Montes Sánchez, julio 1956 y agosto 1956; 1957, «Informe de junio de 1957», de Prof. Fidencio Montes Sánchez.

[52] Modiano y Pérez Hernández, «Educación», 56; Saldívar, *Prácticas cotidianas del estado*, 70.

> comportamiento es poco ortodoxo para la sociedad en la que viven, les cobran a sus vecinos por sus servicios, reciben salarios por los trabajos que realizan para las autoridades estatales o regionales, están al servicio de la maquinaria política nacional, y tienen relaciones cercanas y vergonzosas con vendedores locales, enganchadores y comerciantes citadinos. Pero a cambio cumplen con una función ineludible, facilitan la relación entre una comunidad cerrada y subordinada con los fuereños.

En referencia clara a Chamula, Aguirre luego dijo que

> son precisamente las comunidades más resistentes a la aculturación, las que poseen el grupo más consistente de escribanos ladinizados y las únicas que, por este arbitrio, han logrado impedir el establecimiento de ladinos en sus centros ceremoniales, y aminorar, hasta donde es posible, los desmanes atrabiliarios del secretario ladino.[53]

Al colocar la educación y los programas de educación en manos de ese tipo de hombres se corría el riesgo de que emergiera el caciquismo. Había también peligros en depender tanto de los entusiastas conversos de Slocum. Pero estos eran problemas que se sentirían más adelante; por el momento, los indigenistas estaban más bien preocupados por lanzar sus programas de desarrollo integral, aunque eso significara tener que depender de gente cuyos compromisos y relaciones algún día podrían ponerlos en desacuerdo con la misión indigenista en general.

[53] Aguirre Beltrán, *Formas de gobierno indígena*, 139.

Capítulo 3. Sueños utópicos y la *mística indigenista*

A lo largo de los años, los numerosos críticos del INI han descalificado el alcance limitado del instituto y han puesto en evidencia su fracaso en el plan de mejorar significativamente la economía indígena. Comenzando en la década de los años sesenta, los antropólogos críticos acusaron al INI de practicar el «colonialismo interno» y apoyar el esfuerzo de un desarrollo nacional a expensas de los pueblos indígenas y sus recursos naturales. Más recientemente, Alexander Dawson ha llamado al INI «el niño descuidado de un Estado conservador que no apoyó las agendas radicales», y que hizo «poco más que promover clínicas, escuelas, las artes populares y el bienestar social».[1] Por su parte, Jan Rus escribió que el enfoque gradual del INI apeló a un gobierno que estaba «más preocupado por el desarrollo industrial y el crecimiento económico que por la equidad [porque] convirtió la 'cuestión india' en un problema técnico que podría resolverse sin sacrificar el clima de inversión».[2] Hay mucha verdad en estas críticas, y no se puede negar que en las regiones donde se construyeron centros coordinadores, como en los Altos de Chiapas, la mayoría de los indígenas todavía luchan por subsistir aunque sea en una condición precaria.

Pero no fue por falta de esfuerzo. Entre 1950 y 1955, los indigenistas anunciaron planes para reestructurar drásticamente las economías locales, en beneficio tanto de los indígenas como de los no indígenas. En uno de sus primeros informes al presidente Miguel Alemán, el director del INI, Alfonso Caso, señaló que el Consejo del INI estaba considerando una propuesta

[1] Dawson, *Indian and Nation*, 142.

[2] Rus, «Rereading Tzotzil Ethnography», 203.

para crear un «centro industrial» en lo que llamó la «Región Chamula de Chiapas».[3] En 1953, Gonzalo Aguirre Beltrán se jactó de que el INI estaba elaborando un «vasto plan» de desarrollo regional e integral en los Altos de Chiapas que mejoraría el nivel de vida indígena, promovería la aculturación «armoniosa» y crearía una «interdependencia económica» mutuamente benéfica con la población ladina. Esto se haría «sin crear situaciones de grave tensión interétnica que impiden el proceso de mestizaje biológico y cultural». Este plan utópico daría lugar a «la integración definitiva del país en una gran comunidad suficientemente homogénea como para que las variaciones regionales no estorben la marcha general de la nación».[4]

En términos más concretos, Aguirre Beltrán abogó por el «fortalecimiento de la economía de la ciudad ladina por su industrialización», y por la «vigorización de la economía del campo indígena por su modernización tecnológica». La aculturación, en otras palabras, requería grandes cambios económicos y tecnológicos. Aguirre Beltrán señaló que el CCI en San Cristóbal ya estaba trabajando con la Comisión Federal de Electricidad para proporcionar energía eléctrica barata y abundante «para la transformación de las artesanías y los gremios coloniales en sindicatos y fábricas modernas, que abaraten la producción y den origen a la clase obrera que será el factor que rompa el sistema de castas imperante».[5] Este fue un plan extraordinariamente ambicioso para San Cristóbal de Las Casas, un tranquilo (al menos hasta ese momento) pueblo de montaña de unos veinticinco mil habitantes. Muchos de sus residentes eran artesanos; otros, como los enganchadores, los comerciantes de alcohol y los acaparadores, participaron en la antigua tradición de explotar directamente (si no robar de forma directa) el trabajo y los recursos de la población indígena cercana.

Estas también fueron proyecciones audaces para una institución en cierne que operaba en un entorno hostil. Aun así, el registro histórico muestra que el INI trató de respaldar estas palabras con acciones. En enero de 1954, Alfonso Villa Rojas propuso estudiar las interacciones sociales y económicas entre ladinos e indígenas como un paso preliminar.[6] Esta propuesta, que

[3] CDI, BJR, Alfonso Caso, «Informe de Actividades presentado por el Dir. Gral. Dr. Alfonso Caso, 1949-1970», de Caso al Presidente, 10 de enero, 1950.

[4] Aguirre Beltrán, *Formas de gobierno indígena*, 143.

[5] Aguirre Beltrán, *Formas de gobierno indígena*, 143-144.

[6] CDI, BJR, Alfonso Villa Rojas, «Sugerencias para un programa de investigación social en los Altos de Chiapas», 31 de enero, 1954; se encontró en un fólder titulado «Investigaciones de Chiapas», de Alejandro Marroquín.

convirtió a los no indígenas en un tema de estudio, fue algo casi sin precedentes en la historia de la antropología mexicana. Desde que Manuel Gamio había pedido un Departamento de Antropología en 1916, el objetivo del trabajo de los antropólogos siempre había sido el indígena. Lo que la propuesta de Villa Rojas deja claro es que el INI también quería rehacer al ladino.

De hecho, si en algún momento de su historia el INI «pensó en grande», fue durante los cinco años iniciales de su primer Centro Coordinador. Este capítulo comienza con una descripción del notable e incompleto censo que hizo el INI de la población ladina de los Altos. Luego se aboca al programa de construcción de carreteras, que facilitó todos los esquemas de desarrollo del INI. Posteriormente, se analizan dos proyectos utópicos: uno, un intento de echar raíces y transformar las comunidades tseltales del este de Chiapas; y el otro, un programa para establecer cooperativas de consumo. Concluye examinando los primeros cinco años de la división de atención médica del CCI, cuando los indigenistas aprendieron algunas lecciones difíciles.

Los censos de Marroquín

A principios de 1955, un economista marxista que provenía de El Salvador, Alejandro Marroquín, siguió la propuesta de Villa Rojas y reunió un equipo de investigación para realizar encuestas a las poblaciones de los Altos. El equipo comenzó con los once barrios históricos de San Cristóbal. El censo de Marroquín fue exhaustivo: entre otras cosas, preguntó cómo vivían los ladinos, cómo eran sus casas, si tenían acceso al agua en sus hogares —muchos no— si contaban con baños, cómo se mantenían, cuáles eran sus obligaciones fiscales y cómo eran sus relaciones con los indígenas. Marroquín también quería saber acerca de las organizaciones religiosas y políticas, particularmente si en el barrio había alguna anticomunista, sinarquista,[7] o del Partido Revolucionario Institucional (PRI). ¿Y cómo fue que estas organizaciones se dieron a conocer entre los residentes?, ¿a través de carteles, panfletos, mítines, altavoces o persuasión en el confesionario? En resumen, la «mirada antropológica» se volcó a los coletos, los residentes ladinos de San Cristóbal.

Dos meses después de iniciarr su investigación, Marroquín logró sacar algunas conclusiones preliminares. Aunque San Cristóbal todavía tenía

[7] Los sinarquistas fueron una organización laica, profascista y católica fundada en 1937 para oponerse al gobierno de Lázaro Cárdenas y al partido gobernante.

muchas características de una sociedad de castas, confiaba en que «la fuerza del factor económico está desbaratando totalmente las barreras que quedaban de las castas». Ya no veían mal que la gente se casara con alguien externo a su barrio, y las niñas ladinas en el centro del pueblo «no vacila[ba]n en hacer amistad y flirtear con los estudiantes de secundaria y de preparatoria» incluso si venían de barrios pobres de las afueras. Marroquín llegó a considerar los barrios periféricos como espacios de integración; llevaron a los indígenas al centro, y la gente de estos barrios compartía creencias, supersticiones, hábitos, alimentos e incluso lengua con los indígenas. «Lo que tiene que buscarse es la movilidad», escribió Marroquín, «la interpenetración de los sectores marginales: barrios y el centro, barrios y la periferia indígena».[8]

Con la ayuda de traductores tseltales y tsotsiles, el equipo de Marroquín también entrevistó a personas en los principales puntos de entrada a San Cristóbal. La mayoría de las personas que entraban al pueblo eran indígenas, y la mayoría llegaba a pie. Vendían carbón, leña, verduras, aguacates, huevos, polvo de lima y agujas de pino, y venían a comprar sal, chiles, velas, maíz y azúcar. Una vez que se acercaban al mercado, sin embargo, se les abalanzaban las notorias atajadoras (interceptoras que tomaban los productos indígenas a una fracción de su valor). Y adentro del mercado, los indígenas seguían siendo víctimas de pesos y medidas fraudulentos; en las carnicerías solo les vendían menudillos, intestinos y otros cortes indeseables.[9]

Cuadro 3.1. Cuestionario de investigación para los barrios de San Cristóbal de Las Casas.

Temas generales	**Notas y preguntas específicas**
Límites del barrio	Posibles fuentes de información: el sacerdote o el comité del barrio.
Mapa completo del barrio	
Antecedentes históricos	Cuándo se fundó el barrio, quiénes fueron los primeros residentes, detalles sobre el crecimiento, modificaciones recientes, productos y productores autóctonos, artesanías ladinas.
Información demográfica	Número de habitantes, familias y personas alfabetizadas; población por profesión y comercio.

[8] CDI, BJR, Alejandro Marroquín, «Investigaciones de Chiapas».

[9] CDI, BJR, Alejandro Marroquín, «Observación del mercado 14 de marzo, 1955», Alejandro Marroquín, «Investigaciones de Chiapas».

Temas generales	**Notas y preguntas específicas**
Casas del barrio	Una descripción de las casas: luminosa u oscura, de qué material están hechas.
Organización religiosa del barrio	Iglesias, reuniones, celebraciones, calendario religioso; hábitos religiosos de los habitantes; misas, confesiones, visitas a y de parte del sacerdote; ofrendas y donaciones; contribuciones a la iglesia en forma de trabajo no remunerado.
Organización económica del barrio	Número de empresas, número de clientes; inversiones y declaraciones de impuestos municipales y estatales; otros establecimientos económicos como cantinas, hoteles y posadas, bancos, mercados; salarios.
Organización política del barrio	Asociaciones políticas, frentes anticomunistas, sinarquistas, organizaciones del PRI. Naturaleza de la propaganda política: carteles, panfletos de hojas sueltas, propaganda oral, mítines, uso de altavoces, propaganda en los confesionarios. Naturaleza de las luchas políticas en el barrio: son viciosas, abiertas, violentas, pacíficas, etc. Número de burócratas importantes.
Organización social del barrio	Sociedades o clubes del barrio, la clase y la estructura étnica del barrio. Escuelas del barrio: su papel y calidad. Instituciones que dan cohesión al barrio. Personas que están fuera, desempleadas, etcétera. Estructura étnica: blancos, ladinos o indígenas.
La vida de los barrios	Rutinas diarias; alcoholismo y delincuencia; relaciones intrafamiliares; festivales de barrio y servicios públicos.
Rivalidades entre barrios	Conflictos y rivalidades con otros barrios. ¿Hay colaboración? ¿Cuántos artesanos trabajan fuera del barrio? ¿Cuántos forasteros vienen a trabajar en el barrio? ¿Qué hacen?
Problemas sanitarios en el barrio	¿Los animales son masacrados en un matadero o en el hogar? Acceso al agua, retretes, tanques de agua, instalaciones de alcantarillado, un río.

Fuente: CDI, BJR, Alejandro Marroquín, «Investigaciones de Chiapas», 1955.

El equipo de Marroquín también comenzó a inspeccionar los municipios circundantes. El enfoque principal, una vez más, se centró en las poblaciones ladinas que habitaban en algunas de las cabeceras. En Larráinzar, por ejemplo, entre las ocupaciones típicas de los ladinos estaban las de tendero, enganchador, empleado de finca, maestro, fabricante de velas, panadero, chofer, cerrajero, albañil, carnicero y marimbista. Por último, el equipo de Marroquín recopiló información sobre el tamaño de las tierras, los impuestos a la propiedad y la cantidad de azúcar, café, maíz y frijoles producidos en la región. También recopiló registros fiscales de minoristas de harina, hoteles, restaurantes, panaderías, relojeros, expendios de café, fábricas y tiendas de velas, distribuidores de aguardiente, cantinas, farmacias, baños públicos, salas de billar, enganchadores, e incluso heladerías.[10]

Detrás de esta colección de datos bastante frenética estaba la creencia de Marroquín de que el desarrollo económico era la clave para descomponer el sistema de castas e integrar la región. Marroquín estaba especialmente interesado en la pobreza ladina y la violencia que parecía impregnar la vida en los Altos de Chiapas. Su equipo compiló una lista exhaustiva de los crímenes cometidos en San Cristóbal y la región circundante entre 1950 y 1954 y el primer semestre de 1955. Se incluían homicidios, robos, agresiones sexuales y «crímenes contra la sociedad». El equipo de Marroquín tuvo especial cuidado en señalar si el alcohol estaba involucrado y si el perpetrador era una persona alfabetizada. También correlacionaron la escalada de la delincuencia de los ladinos (especialmente la violencia de las cantinas) con la angustia económica, sobre todo la escasez de azúcar, gasolina y maíz.[11]

Primero lo primero: carreteras de «penetración»

Antes de que los indigenistas pudieran promover lo que Aguirre Beltrán describió como «decorosa y humana… interdependencia» entre los indígenas y los ladinos o ayudar a alimentar a un país que rápidamente se industrializaba, necesitaban carreteras. Sin caminos, el CCI no podría entregar los materiales para la construcción de escuelas o abastecer los consultorios médicos o las cooperativas de consumo. Una red moderna de comunicaciones también atendía a un objetivo menos tangible: la integración nacional. El

[10] CDI, BJR, Alejandro Marroquín, «Investigaciones de Chiapas».

[11] CDI, BJR, Alejandro Marroquín, «Investigaciones de Chiapas».

término del INI para estos caminos —caminos de penetración— fue desafortunado. Sin embargo, subrayó la preocupación del INI por conectar el México moderno con grupos indígenas culturalmente conservadores supuestamente «autoaislados».[12]

El objetivo de Aguirre Beltrán en 1951 no era encontrar la ruta más fácil y eficaz a través de los Altos, sino conectar la mayor cantidad posible de comunidades entre sí y con San Cristóbal, sin invadir aquellos lugares que los principales consideraban sagrados.[13] Ese verano, el INI, en colaboración con la Secretaría de Comunicaciones, empezó las obras de la carretera Las Casas-Chenalhó, que habría de unir cinco municipios tsotsiles con San Cristóbal: Chamula, Zinacantán, Mitontic, Larráinzar y Chenalhó. Aguirre Beltrán también le dio prioridad a la construcción de vías hacia «los núcleos más resistentes a la aculturación, como los de Cancuc y Chanal, porque es ahí donde la intervención gubernamental es más urgente».[14]

En este momento era claro que las carreteras las necesitaba más el CCI que los indígenas. Esto puso a prueba las habilidades de negociación de los indigenistas. En la década de 1940, los chamulas se habían opuesto a las carreteras porque temían que al mejorar las comunicaciones entre su municipio y San Cristóbal a los ladinos se les haría más fácil explotarlos. Según Ricardo Pozas y William Holland, muchos también creían que numerosos *ik'al* (dioses negros del inframundo) vagaban por la región e iban capturando indígenas y vendiéndolos a los ladinos encargados de las obras de la carretera para que pudieran utilizar sus cuerpos en la construcción del camino o convertirlos en grasa para lubricar su maquinaria.[15] Muchos otros indígenas permanecieron indiferentes a las carreteras. Esta actitud también era problemática, ya que el INI esperaba aprovechar la mano de obra indígena, tanto remunerada como voluntaria. Las carreteras eran tan importantes para los programas del CCI que los indigenistas algunas veces violaron su propio compromiso con la negociación y la persuasión. En 1951 y 1952, la construcción comenzó antes de que algunas de las aldeas afectadas hubieran acordado apoyar el proyecto. Agustín Romano admite que los indigenistas

[12] «Conclusiones sobre indigenismo», *Acción Indigenista*, 29 (noviembre 1955), 1; Romano Delgado, *Historia evaluativa*, 1, 345.

[13] «Caminos de penetración», *Acción Indigenista*, 9 (marzo 1954); y CDI, BJR, ICCITT, 1951, de Gonzalo Aguirre Beltrán para el INI director Dr. Alfonso Caso, San Cristóbal de Las Casas, abril 7, 1951.

[14] Aguirre, *Formas de gobierno indígena*, 145.

[15] Pozas, *Chamula*, 193; Holland, *Medicina maya*, 125-127.

aplicaron «presión psicológica»: explicaron que la resistencia a las carreteras era «inútil» y que se construirían independientemente de si los principales de la comunidad las aprobaban o no.[16]

El primer conflicto a raíz de la construcción de carreteras se produjo en el verano de 1951, cuando se estaban preparando los quince kilómetros iniciales del tramo de Chamula a Chenalhó. La carretera afectó tierras cultivadas en Chamula, densamente poblada, y el INI no compensó adecuadamente a los terratenientes.[17] Al poco tiempo, unos chamulas de Ichintón, La Ventana y Bechijtik, enojados, se negaron a que la carretera pasara cerca de sus campos. El INI había logrado convencer a los principales de los beneficios que habría gracias a la carretera, pero los residentes locales no se dejaron persuadir. Ellos reprobaron públicamente a sus líderes en el mercado y los acusaron de venderse a los «ladinos». Los alborotadores fueron aprehendidos y recluidos en San Cristóbal. Cuando Aguirre se enteró de esto, ordenó su liberación inmediata y tomó medidas para restablecer la paz en estas aldeas. La construcción de la carretera siguió adelante.[18]

Pronto estalló otro conflicto más explosivo. En agosto, los residentes de cuatro parajes chamulas irrumpieron en la sede del constructor y lo amenazaron con tomar medidas directas si la carretera pasaba demasiado cerca de sus aldeas y afectaba la tierra cultivada. Como en el caso anterior, los habitantes se volvieron contra sus autoridades y los expulsaron de la comunidad. El personal indígena del INI en la clínica médica de Chamula dejó de presentarse a trabajar pues temían por sus vidas. El contratista de la carretera amenazó con llamar a las tropas federales si no se podía restablecer el orden, pues unos chamulas alcoholizados habían estado asaltando el campamento donde sus trabajadores pasaban la noche. El asistente de Aguirre, Manuel Castellanos Cancino, recurrió a los nueve promotores chamulas que el INI estaba entrenando en La Cabaña y los llevó a Chamula. Estos jóvenes se hicieron cargo temporalmente del gobierno local hasta que Erasto Urbina pudo intervenir y reinstaurar a los principales. Castellanos y Aguirre investigaron el asunto y se enteraron de que el «clima de rebeldía» era el resultado de una acumulación de factores. Entre ellos, una mujer chamula había sido violada por uno de los jefes ladinos del equipo de la carretera. El INI lo despidió y prometió un «respeto total» por las mujeres indígenas.[19]

[16] Romano, «Problemas fundamentales», 20-21.

[17] Romano, *Historia evaluativa*, 1, 347.

[18] CDI, BJR, ICCITT, 1951, de Aguirre Beltrán a Caso, Las Casas, 15 de noviembre, 1951.

Los residentes también se alarmaron por el programa de vacunación del INI. Aguirre se reunió con los principales, que aceptaron permitir que el personal médico del INI regresara a Chamula y se comprometieron a ayudar al INI a construir su camino. Aguirre también pidió su apoyo en la edificación de una escuela en el paraje «rebelde» de Yalichín y les solicitó que cooperaran con el proyecto de reforestación incipiente del INI. Los principales manifestaron su anuencia, pero no sin antes presionar a Aguirre para que les propusiera algo a cambio. Así, les prometió la ayuda del INI para adquirir tierras adicionales para Chamula, accedió a indemnizar a los agricultores afectados con entregas de maíz y ofreció instalar un molino de nixtamal en el centro ceremonial del municipio. La generosidad del INI ayudó a los principales de Chamula a restaurar su autoridad en estos parajes inquietos.[20]

Después de cierta resistencia inicial, la mayoría de las comunidades indígenas se apresuraron a reconocer las ventajas económicas de las carreteras, y pronto cada paraje quería estar conectado a la creciente red de transporte. En 1954, el INI ayudó a una cooperativa de transporte indígena a comprar vehículos y a que comenzara a ofrecer sus servicios a lo largo de la carretera entre Las Casas y Chenalhó. Poco después, una segunda cooperativa comenzó a cubrir la ruta entre Las Casas y Larráinzar. Pero esto no convirtió a los hombres indígenas en trabajadores confiables de la construcción de carreteras, y las formas laborales tradicionales resultaron ineficaces. Como señala Henri Favre, «el caso es interesante porque muestra los límites de las formas de organización tradicional del trabajo en las que algunos indigenistas habían puesto tantas esperanzas».[21] El ausentismo era crónico. En palabras de Romano, «muchos de ellos trabajaban únicamente el tiempo necesario para reunir la cantidad de dinero suficiente para cubrir alguna necesidad urgente, o para pagar los gastos inherentes a algún cargo religioso para el cual habían sido nombrados». En 1954, el INI dejó de emplear a un gran número de trabajadores indígenas y optó en su lugar por utilizar maquinaria pesada de la Secretaría de Obras Públicas.[22]

[19] Al aparecer esta acusación de violación nunca llegó a los tribunales.

[20] AHCCITT, Ser. Dirección, 16-1951/1, de Aguirre Beltrán a Caso; CDI, BJR, ICCITT, 1951, de Aguirre Beltrán a Caso, Las Casas, 1 de septiembre, 1951; Köhler, *Cambio cultural dirigido*, 180-181; Romano, *Historia evaluativa*, 2, 312.

[21] Favre, *Cambio y continuidad*, 365.

[22] Romano, *Historia evaluativa*, 2, 314.

Oxchuc y sus entornos: ¿la tierra prometida?

La región tseltal parecía ser más prometedora para los indigenistas. Los directores de Educación del INI informaron que los materiales en tseltal del CCI, escritos por Marianna Slocum, eran mucho mejores que sus cartillas tsotsiles. Los promotores tseltales eran generalmente más capaces que los primeros promotores tsotsiles, cuya «indolencia» fue señalada por el director de Educación Fidencio Montes Sánchez. Este informó que, especialmente para los chamulas, la escuela era solo «una fuente de ingresos para obtener más tierras o para comprar sus bestias de trabajo». En cambio, los promotores tseltales «constituyen el alma colectiva, aconsejan, guían, promueven, organizan bajo la dirección del Centro».[23]

Otro factor funcionó a favor del INI en la zona tseltal. Muchos de los opresores ladinos de los tseltales poseían ranchos en la zona y empleaban a los indígenas como baldíos que trabajaban unos días cada semana y realizaban otros servicios personales a cambio del derecho a residir y trabajar la tierra. Cuando Erasto Urbina ejecutó apresuradamente la reforma agraria alrededor de 1940, se dirigió principalmente a ranchos ladinos en los Altos tsotsiles. Los de la región tseltal quedaron en su mayoría intactos. Esto brindó al INI oportunidades para promover la reforma agraria y convertir baldíos desesperados en terratenientes y clientes agradecidos.

Sin embargo, dado el control político y económico de los ladinos en la región tseltal, los indigenistas tuvieron que trabajar duro para entrar. En Tenejapa, al este de San Cristóbal, el INI nunca pudo realmente asentar sus raíces. Era un bastión de Hernán Pedrero, el monopolista del alcohol; su socio cercano, Abraham Liévano, fungió como secretario municipal. Fue descrito por Montes como «el más 'ladino' de todos los que se encuentran en la zona indígena. Siempre anda con pistola en cinto, gafas y sombrero tejano y con una actitud completamente áspera que a primera vista se le puede conceptuar como un capataz». Tenejapa era como un poblado del Salvaje Oeste, donde los asesinos salían de la cárcel después de pagar sobornos a Liévano. Los profesores de la SEP en Tenejapa también eran hostiles al INI y a sus promotores culturales. Después de varios años de lucha, el instituto dirigió su atención a otros municipios.[24]

[23] CDI, BJR, ICCITT, 1956, «Informe de noviembre de 1956», de Dir. de Ed. Prof. Fidencio Montes Sánchez.

[24] CDI, BJR, ICCITT, 1953, «Informe del mes de noviembre de 1953», de Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez; 1960, «Informe de abril de 1960», de Fidencio Montes Sánchez.

En Oxchuc los ladinos habían cedido cierto control político a los indígenas, pero ellos —especialmente el hermano de Abraham Liévano, el exsecretario municipal Juan Manuel Liévano— seguían siendo una fuerza a considerar, además porque poseían toda la tierra circundante.[25] Algunas diferencias religiosas también complicaron la labor de los indigenistas en Oxchuc. Católicos «tradicionales», católicos abstemios y protestantes vivían en el municipio. En algunos parajes la cuestión religiosa se describía como una rivalidad amistosa, pero en otras era fuente de tensión e incluso de violencia. La mayoría de los éxitos iniciales del INI llegaron en aldeas donde los protestantes eran mayoría, como Mesbiljá, Cholol y El Corralito, pero si esperaba tener algo de éxito entre los católicos tenía que mantenerse alejado del ILV.[26]

El INI tenía grandes planes para Oxchuc y sus alrededores. Después de una visita en 1953 a varios municipios y aldeas, el nuevo director del CCI, Ricardo Pozas, escribió a Caso sobre un proyecto que usaría población «excedente» de Oxchuc para colonizar partes de Ocosingo. Los ejidos de allí cultivarían maíz y otros alimentos a gran escala, con maquinaria moderna. Pozas señaló que el proyecto prometía «liquidar el sistema de servidumbre existente en esta zona del estado, pues todos los peones acasillados que trabajan en las fincas de la zona de Oxchuc están dispuestos a trasladarse con sus familiares a Ocosingo para colonizar aquellas tierras».[27]

Mientras Pozas y el INI esperaban la aprobación por parte del gobernador de este esquema de colonización ambicioso, dirigieron su atención a la construcción de planteles educativos. «Podemos señalar algunas de nuestras escuelas como modelo en todo el país», informó Pozas. En muchos parajes tseltales, el aula (y la casa del maestro adyacente) simbolizaba la modernidad y se convirtió en un motivo de orgullo local. La escuela en Cholol, por ejemplo, contó con una casa del maestro «con su comedor y recámara, la cocina separada», así como «un hermoso jardín con pasillos de piedra blanca; hortaliza, huerto de frutales, plantación de henequén, lavadero, caja de agua, campo deportivo y letrina».[28] Los baldíos de Cholol permitieron que el INI

[25] CDI, BJR, ICCITT, 1953, «Informe de la visita realizada a los parajes de Oxchuc, Huixtán, y Chanal durante los días comprendidos del 11 al 15 de mayo de 1953», por Fidencio Montes Sánchez.

[26] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, anexo 26, «Entrevistas con evangélicos de Oxchuc».

[27] CDI, BJR, ICCITT, 1953, de Dir. de CCI Ricardo Pozas a Alfonso Caso, 1 de septiembre, 1953.

[28] CDI, BJR, ICCITT, de Pozas a Caso, 7 de julio, 1953.

encerrara su manantial con cemento para proteger su fuente de agua. Apreciaban tener aliados frente a los ladinos. Como reportó Fidencio Montes, «para ellos es un gran aliciente verse acompañados de los elementos del Instituto ya que tal parece que las arbitrariedades que se cometen con ellos son constantes y con la visita de los empleados del INI se sienten protegidos».[29]

Figura 3.1. Ricardo Pozas, director del CCI, promoviendo cooperativas. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1953.

Los indigenistas también fueron bien recibidos en Mesbiljá, y el paraje se convirtió en un escaparate para el trabajo del INI en la zona. Mesbiljá estaba a solo cuatro kilómetros de El Corralito, al que Pozas describió como «centro de propaganda religiosa. Queremos iniciar y crear nuestras obras constructivas e instituciones laicas allí donde la religión oculta a los indios la explotación de que son víctimas». En 1953, Pozas se reunió allí con baldíos para

[29] CDI, BJR, ICCITT, «Informe de la visita realizada a los parajes de Oxchuc, Huixtán, y Chanal durante los días comprendidos del 11 al 15 de mayo de 1953», por Fidencio Montes Sánchez; «Informe de la visita realizada en la región tzeltal en compañía del Director del CCITT y de Asuntos Indígenas del Estado durante los días comprendidos del 8 de junio de 1953», por Reynaldo Salvatierra, 19 de junio, 1953.

proponer la formación de un nuevo centro de población cerca del río. El INI entonces comenzó a construir una escuela central que recortaba la brecha entre los once centros de alfabetización, que ofrecían instrucción muy rudimentaria, y el internado en La Cabaña. Los estudiantes que venían de parajes vecinos consumían sus alimentos y pasaban la noche con familias locales. Esto proporcionó un ingreso modesto a los lugareños y los expuso a los impulsos modernizadores de la escuela. El INI también envió a una trabajadora social al paraje que enseñaba a las mujeres a usar máquinas de coser Singer y a bañarse tres veces a la semana usando jabón. También instó a los residentes a cambiar las camas y utensilios de cocina para que no estuvieran en contacto con el suelo y abrieran las ventanas para que se ventilara la cocina. Muchas comunidades tsotsiles habían rechazado esta agenda modernizadora, pero el INI informó que los residentes de Mesbiljá eran receptivos.[30]

Abasolo, una dependencia (agencia municipal) de Ocosingo que limita con Oxchuc, se convirtió en otro excelente punto focal para el INI. Cuando el inspector de Educación Reynaldo Salvatierra se acercó a los residentes para preguntar si estaban interesados en tener una escuela del INI, él de manera previsora trajo consigo a varios promotores de Oxchuc. Uno de los destacados promotores del INI, Juan Sántiz Gómez, se dirigió a la multitud en tseltal, explicando las ventajas de una escuela del INI y sus diversos programas. Cuando terminó de hablar, el agente municipal y otros cuatro ladinos comenzaron a manipular a la multitud, aconsejándoles que no dejaran entrar al INI en su comunidad. Afirmaron que el INI era una organización protestante «que a base en engaños ha invadido la región de Oxchuc y que la prueba estaba en El Corralito». Según Salvatierra, «casi dejaron convencidos a los indígenas, pues se rebelaron tanto que hubo un instante en que se lanzaron sobre nosotros en son belicoso». Una vez que la multitud se calmó, Sántiz Gómez abrió su camiseta y reveló un escapulario que lo identificó como católico. Luego dijo: «Todas las gentes que les aconsejaban con ideas falsas eran personas que no querían que los indios se levantaran». Con eso, la multitud abandonó a los ladinos. Seis indígenas que podían leer y escribir se inscribieron para comenzar a capacitarse en La Cabaña. El INI abrió posteriormente una escuela en Abasolo.[31]

[30] CDI, BJR, ICCITT, 1953, de Pozas a Caso, 7 de julio, 1953; 7 de octubre, 1953; véase también Aguirre, Villa, Romano et al., *El indigenismo en acción*, 128-130.

[31] CDI, BJR, ICCITT, 1953, «Informe de la visita realizada en la región tzeltal», de Reynaldo Salvatierra, 15 de octubre, 1953; Onofre Montes Ríos, entrevista, 10 de febrero, 1995, Ciudad de México.

Abasolo pronto envió a una de las primeras alumnas a asistir al internado del INI en La Cabaña. Cuando los estudiantes regresaban a casa de vacaciones se les asignaban varias tareas domésticas encaminadas a elevar el nivel de vida en sus comunidades. En enero de 1955, una de las profesoras del internado, Lucía Morales, visitó a los alumnos en sus casas para vigilar su progreso. Informó que la estudiante de Abasolo llamada Marcela gozaba de un amplio apoyo comunitario y había enseñado a las mujeres locales a usar una máquina de coser Singer. Cuando Morales llevó a cabo sus inspecciones en el hogar, las mujeres no solo la invitaron, sino que le dieron fruta y huevos como muestras de agradecimiento. «Les expliqué que nosotros no habíamos ido para causar molestias y que no podía yo recibir esas cosas, que les hace falta a ellos; pero me suplicaron recibirlas porque me querían mucho», escribió. «Durante mi permanencia aquí atendieron el caballo que llevaba y cuando quise pagarles el servicio no quisieron recibir el dinero y me suplicaron no decirles tales cosas porque se iban a enojar». La gente de Abasolo parecía genuinamente agradecida por el apoyo del INI. «En la plática con ellos me explicaron que el pueblo se estaba componiendo muy bonito porque ya no había ladinos, que ellos querían a cualquiera del Instituto que llega a visitarlos pero porque saben que los del Instituto también los quieren a ellos».[32]

En 1955, las escuelas del INI eran tan demandadas en algunas comunidades tseltales que la gente estaba dispuesta a ir a la cárcel para tener una. Por ejemplo, los ejidatarios tseltales de Colonia Virginia en Ocosingo se negaron a aceptar al maestro federal enviado por la SEP y exigieron en su lugar un promotor cultural del INI. El inspector de Educación de la SEP y el delegado local de Asuntos Indígenas pidieron al presidente municipal de Ocosingo que encarcelara a doce ejidatarios, incluido el presidente del Comité de Educación, a fin de «preservar el principio de autoridad». Una vez que se enteró de esto, Fidencio Montes del INI voló a Ocosingo y se reunió con el inspector federal de Educación. Después de explicar que no tenía derecho legal a encarcelar a los doce hombres, Montes habló con los prisioneros. Cuando se les preguntó por qué se negaron a aceptar a un profesor de la SEP, se quejaron de que «solo aparecen uno o dos días a la semana». Habían pasado años desde que los niños habían aprendido algo, y la escuela estaba casi en ruinas porque el maestro anterior la había utilizado para guardar sus animales. Los

[32] CDI, BJR, ICCITT, 1955, «Informe de la revisión de las tareas encomendadas a las alumnas del internado durante las vacaciones en sus parajes correspondientes», por Lucía Morales Quiroz, 28 de enero, 1955.

ejidatarios notaron que «las escuelas del INI funcionan bien y que los estudiantes aprenden». Después de explicar que el INI no podía colocar a uno de sus promotores en una escuela de la SEP, Montes pidió al inspector de la SEP y al recién nombrado profesor de la SEP que trabajaran todos los días, incluso los sábados y domingos de ser necesario, y los ejidatarios prometieron dar su apoyo a la escuela y ayudar con la parcela escolar. Montes también se ofreció a enviar a un ingeniero agrónomo del INI y una brigada de salud, y también a dividir el costo de los cortapelos y una pelota de baloncesto. Una vez alcanzado este acuerdo, los ejidatarios fueron liberados de la cárcel. Pero el presidente municipal tuvo una última solicitud: le pidió a Montes que explicara a los ejidatarios que todavía tenían que obedecerle.[33]

Después de unos años de trabajo en la región tseltal, los indigenistas podían atribuirse algunas pequeñas victorias. Aunque todavía no habían «liberado» a muchos baldíos, las escuelas del INI en esta región tuvieron, en general, mucho más éxito que las de los municipios tsotsiles meridionales. Los promotores tseltales eran más hábiles y dedicados, y sus comunidades, en general, habían acogido el proyecto indigenista. Cuando el INI inició un nuevo ciclo de entrenamiento en La Cabaña, en febrero de 1954, quince de los treinta y seis aspirantes a promotores eran de Oxchuc, y cinco más procedían de la pequeña comunidad de Abasolo.[34] En 1956, había dieciséis escuelas del INI que operaban en Oxchuc; asistieron 581 niños (incluidas 132 niñas), y notablemente, también lo hicieron 653 adultos (incluidas 277 mujeres). En ninguna otra parte de la zona de operaciones del CCI, los adultos, y especialmente las mujeres, mostraron tanto interés en la alfabetización. Puede que no sea casualidad que Slocum terminara su traducción del Nuevo Testamento en el tseltal de Oxchuc en 1956. El impacto de los lingüistas misioneros protestantes en la región —que enseñaron la importancia de leer las Escrituras y tener una relación directa con Dios— fue sin duda relevante.[35]

En septiembre de 1956, poco antes del 16, día de la Independencia, Fidencio Montes recorrió las escuelas de Oxchuc y se conmovió profundamente por lo que vio. En Mesbiljá, desde el día 13 «el altar de la patria ya estaba preparado, con las adustas efigies de Hidalgo y Juárez, señalando aún

[33] CDI, BJR, ICCITT, 1955, de Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez a Agustín Romano Delgado, 21 de junio, 1955.

[34] CDI, BJR, ICCITT, 1954, de Romano Delgado a Caso, 9 de febrero, 1954.

[35] CDI, BJR, ICCITT, 1956, «Informe de las actividades desarrolladas durante el mes de septiembre de 1956», de Librado Mendoza Jarquín, 5 de octubre, 1956; Slocum y Watkins, *The Good Seed*, 15.

el camino a la redención de estos parias víctimas de los siglos en esta región escabrosa de los Altos de Chiapas». Después de que la escuela izara la bandera mexicana, «todo mundo estaba descubierto y todos los que pasaban por el camino tenían que descubrirse frente a la enseña patria. Era una de las lecciones de civismo más grandes que estaban dando estos hombres». A la mañana siguiente, los promotores del INI sacrificaron un toro a las 3:00 a.m. para la fiesta del pueblo, luego izaron la bandera a las 6:00 a.m. en presencia de autoridades, niños y sus padres, todos los cuales cantaron el himno nacional y lanzaron cohetes. Más tarde ese día, los escolares recitaron poesía, cantaron y realizaron representaciones sobre la independencia ante un auditorio lleno, y uno de los promotores del INI habló en tseltal sobre la deuda que la nación mexicana tiene con Hidalgo y Juárez. El día 15 hubo un torneo de baloncesto, un mercado, una suntuosa comida para todos los participantes y una demostración de calistenia patriótica con bastones de color rojo, blanco y verde, los colores de la bandera mexicana. Esa tarde, Montes viajó al centro municipal de Oxchuc. Para la mañana del 16 de septiembre, fecha en que se celebra la Independencia de México, las dieciséis escuelas INI del municipio habían llegado a la plaza principal de Oxchuc. Hubo bailes, piñatas, más cohetes, más baloncesto, más rutinas de marcha y calistenia, y sin alcohol. Montes estimó que al menos tres mil personas llenaron la plaza de Oxchuc. «Llamó poderosamente la atención de los ladinos». Montes también sintió una gran satisfacción al ver «cómo los promotores llevan a cabo las indicaciones que reciben del Centro».[36] Dadas las crecientes frustraciones del INI con algunos de sus promotores y escuelas de bajo rendimiento en Chamula y en otros lugares de la región meridional tsotsil en los que, en 1956, la mitad de las escuelas del INI todavía no se reunían en un edificio escolar, esta demostración de sentimiento patriótico trajo esperanza. Tal vez la integración nacional estaba al alcance de la mano después de todo.

No tan rápido: el problema con las cooperativas de consumo

El primer programa de desarrollo económico del INI en las comunidades indígenas implicó la creación de cooperativas de consumo. Las cooperativas fueron una característica común de los planes de desarrollo en el México

[36] CDI, BJR, ICCITT, 1956, «Informe de septiembre de 1956», por Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez.

posrevolucionario. Los defensores de la propuesta adujeron que los principios igualitarios y las formas colectivas de organización eran innatos para los mexicanos, especialmente para los indígenas. A principios de la década de 1950, el economista del INI Alejandro Marroquín fue uno de varios indigenistas prominentes que expresaron una fe casi ciega en las cooperativas, mientras que Julio de la Fuente y otros se mostraron escépticos de que las cooperativas modernas pudieran implantarse en las comunidades indígenas.[37] La experiencia del INI en Chiapas sugiere que De la Fuente tenía razón.

Las cooperativas de consumo estaban destinadas a estimular y canalizar el consumo y mantener los beneficios en manos indígenas. Idealmente, almacenaban productos que tseltales y tsotsiles estaban acostumbrados a comprar a los ladinos en San Cristóbal, como velas, cerillos, gasolina, baterías, sal e incluso maíz. Las cooperativas también podrían influir en los gustos de los consumidores. Sus integrantes, por consejo de los médicos del INI, se abastecieron de jabones de manos, detergentes, leche evaporada, avena, cepillos de dientes y jabón DDT, así como crema para el pelo con DDT (para matar los piojos que transmiten el tifo). Los especialistas forestales del INI instaron a las cooperativas a tener lámparas de queroseno, que ofrecían iluminación nocturna, reducían la necesidad de ocote (un pino muy resinoso nativo de los Altos) y así frenaban la tasa de deforestación. Las cooperativas también vendían zapatos y refrescos, ambos producidos en La Cabaña; este último, llamado Yalel, era una alternativa al aguardiente. Para el INI, las cooperativas de consumo tenían por objeto «defender a la comunidad indígena de las repercusiones que en ella provocan los contactos con la economía capitalista que la circunda», al mismo tiempo que creaban nuevas necesidades, promoviendo los tipos de productos «correctos» y facilitando el desarrollo socioeconómico de la comunidad.[38]

En teoría, entonces, las cooperativas de consumo indígenas alcanzaron varios objetivos importantes para el INI. Pero en la práctica se encontraron con una serie de problemas que nunca se resolvieron por completo. En 1952, el CCI intentó lanzar su primera cooperativa en Chamula. Los primeros integrantes fueron los promotores culturales del INI; cada uno contribuyó con lo que pudo, y el CCI igualó sus contribuciones. Esta era una cooperativa en su estado más puro; los miembros no ganaron dividendos en la proporción de

[37] Collier, «Peasant Politics and the Mexican State», 83.

[38] *Acción Indigenista*, 4 (octubre de 1953); «Petul, cooperativista», *Acción Indigenista*, 31 (enero 1956); Marroquín, «Consideraciones sobre las cooperativas organizadas», 6-7.

lo que invirtieron, sino de lo que se consumió. Los precios se mantuvieron por debajo del precio del mercado, y los miembros pagaron aún menos por sus compras. Pero, para la sorpresa de algunos indigenistas, los promotores de Chamula no estaban interesados en precios más bajos en la tienda cooperativa; querían un retorno de su inversión. Para evitar que la mayoría de los miembros abandonaran la cooperativa, el CCI cambió hacia un sistema de dividendos anuales basado en la inversión inicial de cada miembro.[39]

En 1953, Pozas y el CCI lograron interesar a varias otras comunidades en la formación de cooperativas de consumo, en parte presumiendo del «éxito» obtenido en Chamula. Pero como admitió el subdirector del CCI, Raúl Rodríguez Ramos, la experiencia chamula solo había tenido «un ligero margen de éxito. Con todo, todavía no podemos decir que nuestro trabajo ha logrado su finalidad de implantar el sistema cooperativo en un pueblo indígena».[40] En 1954, la mayoría de los miembros de la cooperativa chamula habían renunciado a la empresa y querían retirar su dinero.

La cooperativa en Oxchuc, relativamente distante, parecía ser más prometedora. La mercancía solo podía ser llevada en tren de mulas, y los oxchuqueros apreciaron el hecho de que la tienda proporcionara bienes que de otra manera no podían encontrar. El antropólogo del INI Carlos Incháustegui señaló que «la tienda ya forma parte de la vida de la comunidad. Ha sido aceptada ampliamente, aun por aquellos que tienen sus pequeños negocios, porque en ella encuentran cosas que no tienen». Tanto los indígenas como los ladinos apoyaron la cooperativa, aun cuando los ladinos nunca compraban junto a los indígenas. Los domingos, un promotor del INI ponía un tocadiscos en la tienda y se llenaba de indígenas que escuchaban canciones y pedían sus melodías favoritas, todo mientras consumían galletas y dulces.

Incháustegui se aventuró a decir que «muchos de ellos ese día no se embriagaron… Soñamos con unos discos grabados en el idioma nativo, con bromas y propaganda y canciones».[41]

[39] CDI, BJR, ICCITT, 1953, de Pozas a Caso, Las Casas, 23 de marzo, 1953, de Pozas a Caso, 23 de abril, 1953, y de Pozas a Caso, 3 de junio, 1953; Romano, *Historia evaluativa*, 2, 277-279.

[40] CDI, BJR, ICCITT, 1953, «Informe que rinde a la Dirección del CCITT Raúl Rodríguez acerca de la labor realizada en la cooperativa de consumo de Chamula, Chis., del 20 de abril al 19 de mayo de 1953».

[41] Incháustegui, «Reconocimiento a la Cooperativa de Oxchuc», 3.

Figura 3.2. Dos hombres trabajando en una cooperativa de consumo. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Alrededor de 1960.

Uno de los artículos que había en la cooperativa de Oxchuc era el molino de nixtamal operado a mano. Según Incháustegui, esto ahorraba a las mujeres «dos o tres horas de trabajo al día» y permitía una preparación más higiénica de la harina de maíz, pues los metates, las tradicionales piedras de molienda, se colocaban en suelos de tierra. Como las mujeres ya tenían más tiempo libre, ayudaban a sus maridos en los campos. Esto permitió a los hombres extender sus cultivos en aquellos lugares donde había tierra adicional disponible.[42]

En 1955, cuatro años después de la apertura de la primera cooperativa del INI, Marroquín continuó jactándose de las dimensiones positivas de las cooperativas indígenas. Facilitaban el tipo correcto de cambio social, ofrecían artículos básicos de consumo a un precio reducido, satisfacían la demanda local y capacitaban a los miembros de la comunidad para que ejecutaran pequeñas operaciones comerciales. Idealmente, también estimulaban la

[42] Incháustegui, «Reconocimiento a la Cooperativa de Oxchuc», 2.

solidaridad grupal. Pero había problemas que ni siquiera Marroquín podía ignorar. Con el fin de mantener a flote las cooperativas, el CCI les había permitido convertirse en pequeños clubes de inversión. Los fundadores de las cooperativas no admitieron integrantes adicionales porque querían proteger sus ganancias. Este limitado interés comunitario en las cooperativas, admitió Marroquín, «sirve a los intereses de los económicamente poderosos más de lo que sirve a las propias comunidades». Además, las comunidades indígenas eran, en palabras de Marroquín, «absolutamente incapaces» de llevar las cuentas, por lo que el personal de CCI tenía que revisárselas periódicamente. Los propios tenderos «no siempre resiste[n] a la tentación de cometer pequeños fraudes que, a la larga, perjudican sensiblemente la economía de la cooperativa». La única manera de prevenir el robo, escribió Marroquín, era que la cooperativa se administrara y regulara de manera activa. «Todos los miembros de la comunidad deben prestar su cooperación denunciando los abusos, las alteraciones de los precios, las adulteraciones de artículos, los fraudes en el peso y calidad de los mismos», escribió. Pero, como él mismo reconoció, los tenderos y directores eran casi siempre hombres bilingües bien conectados que sabían leer y escribir y hacer cuentas simples.[43] En Chamula, por ejemplo, el presidente de la dirección de la cooperativa era el presidente municipal; el secretario era un promotor del INI; y el tesorero era Salvador López Castellanos (Tuxum), quien también se desempeñó como secretario general del STI. Denunciar las prácticas comerciales turbias en Chamula y en otros lugares significaba desafiar a líderes poderosos que gozaban de estrechos vínculos con el INI y, a veces, con el gobierno estatal.[44]

Para corregir varias de estas anomalías, el CCI comenzó a ofrecer cursos breves en matemáticas básicas, contabilidad, pesos y medidas, y servicio al cliente. Para aumentar el apoyo a las cooperativas, Marroquín propuso una importante campaña publicitaria utilizando altavoces y material impreso en tseltal y tsotsil. El INI lo ayudó proporcionando tocadiscos y altavoces en las plazas y sonando música clásica amplificada en comunidades donde nunca antes se había escuchado esa música. En Amatenango, el INI les puso a Chaikovski, el primer y tercer movimiento de la Quinta Sinfonía de Beethoven, el *Viennese Caprice* de Fritz Kreisler y la *Meditación* de Jules Massenet antes de entregar un mensaje que promovía las cooperativas de consumo.

[43] Marroquín, «Consideraciones sobre las cooperativas organizadas».

[44] CDI, BJR, ICCITT, 1954, «Informe del mes de marzo», de Romano Delgado a Caso, 23 de abril, 1954.

Como Montes escribió, «fue asombroso ver a hombres y mujeres desprenderse de sus hogares para desembocar por las cuatro esquinas de la plaza, acercándose silenciosos hasta cerca de donde estábamos y sentarse en corro y escuchar embelesados».[45] En otros lugares, el INI puso en el tocadiscos la música clásica y la música de otros pueblos indígenas de México, como los otomís, los yaquis, los huicholes, los coras, los totonacos e incluso la música de Zinacantán y Chamula, con resultados mixtos. A partir de 1956, incluso la compañía de títeres del INI fue desplegada para promover las cooperativas. Pero, ¿fue este el mejor uso de los recursos del INI? Las cooperativas no funcionaban realmente como tales y habían sido comandadas por un puñado de promotores del INI bien conectados. Un programa destinado al desarrollo comunitario terminó reforzando las desigualdades preexistentes. El INI gastaba decenas de miles de pesos cada año para mantener a flote nueve cooperativas, y tenía que ofrecer sus vehículos para transportar mercancía desde San Cristóbal. Además, ¿cuánto tiempo podría el INI seguir soportando la ira de los ladinos locales, quienes argumentaron que las cooperativas indígenas afectaron su balance final?[46]

Medicina moderna en los Altos premodernos

Tal vez la tarea más delicada del INI fue la de introducir la medicina occidental en las comunidades de los Altos. La situación era terrible. Cerca de 80 % de la población indígena sufría algún tipo de parasitosis. Las enfermedades gastrointestinales y respiratorias, como enteritis, bronquitis, tos ferina, tifo y sarampión atacaban con fuerza, especialmente a los niños. Los adultos sufrían de estas y otras dolencias, incluyendo el reumatismo y la desnutrición extrema, así como enfermedades de las que se contagiaban durante los periodos en que trabajaban en las fincas de tierra caliente, como malaria, oncocercosis (ceguera del río), uncinariasis (gusano de anquilo) y amibiasis.[47] La tasa de mortalidad infantil se situaba en torno a 50 % en muchos municipios. Las fuentes de agua en los Altos a menudo estaban

[45] CDI, BJR, ICCITT, 1953, «Informe del mes de julio de 1953» de Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez.

[46] *Acción Indigenista*, 31 (enero 1956); Marroquín, «Consideraciones sobre las cooperativas organizadas».

[47] «Acción integral en salubridad», *Acción Indigenista*, 7 (enero 1954).

contaminadas. La tasa de infestación por piojos en nueve municipios era de entre 51 % y 100 %; en los tres municipios restantes, entre 26 % y 50 % de la población estaba infectada.[48] Los tseltales y tsotsiles compartían el techo con cerdos, perros y aves de corral; dormían en mantas infestadas de pulgas en los pisos de tierra en hogares mal ventilados; defecaban al aire libre, pero los niños (y los animales) a menudo lo hacían en el piso de su misma vivienda.

Abordar estos asuntos en una población que carecía de una comprensión moderna de la enfermedad no era un asunto fácil. Los indigenistas veían a personas que sufrían de enfermedades prevenibles, pero los tseltales y tsotsiles creían que la enfermedad era obra de brujería, un pariente enojado o una maldición divina. Los indigenistas querían proteger las fuentes de agua encerrándolas con concreto, pero los indígenas creían que los manantiales eran una apertura al inframundo; encerrarlos provocaría la ira de los dioses. Los indigenistas alentaron a los indígenas a poner pisos de cemento en sus viviendas, pero ¿dónde más enterrarían los indígenas los cordones umbilicales de sus hijos, que mantenían sus casas «calientitas»? Y cuando el INI construyó clínicas modernas en los Altos y contrató médicos y enfermeras ladinos, los indígenas continuaron prefiriendo curanderos tradicionales, que hablaban su idioma y los trataban en sus propios hogares donde estaban rodeados de sus familiares y seres amados. Ninguna dimensión del programa de desarrollo del INI chocó más directamente con los fundamentos espirituales de la cultura tseltal y tsotsil como el programa de salud.

Las motivaciones de los indigenistas eran altruistas y calculadoras. Por un lado, creían que el Estado posrevolucionario mexicano tenía la obligación de introducir la medicina occidental a la población de esta región, erradicar las enfermedades curables y mejorar el nivel de vida. Por otro lado, la medicina moderna ayudaría a socavar lo que los indigenistas consideraban aspectos «obsoletos» de las culturas nativas. Según Gonzalo Aguirre Beltrán, la práctica indigenista fue diseñada para «la racionalización y secularización de los conceptos y prácticas médicas tradicionales», así como para «el debilitamiento de los mecanismos de cohesión fundados en la magia y la religión». Una vez alcanzados estos objetivos, escribió Aguirre Beltrán, «la acción sanitaria directamente implementada por el Centro Coordinador no tiene razón de ser» y debía pasar a la Secretaría de Salubridad y Asistencia (SSA).[49]

[48] Romano, *Historia evaluativa*, 2, 145.
[49] Aguirre, «Estructura y función», 39.

Para Aguirre, la medicina moderna también disminuiría la ansiedad y la criminalidad en los Altos indígenas. Los curanderos tradicionales atribuían ciertos síntomas a la brujería, y los acusados a menudo eran atacados; los curanderos también solían sufrir consecuencias fatales si no curaban a sus pacientes.[50]

Cuando el Centro Coordinador abrió sus puertas, su programa de salud se enfocó en cuatro clínicas médicas que supervisaban un mayor número de puestos médicos. Cada clínica era atendida por un médico y una enfermera ladinos; los puestos lejanos eran cubiertos por enfermeras ladinas bilingües. Los promotores culturales indígenas se desempeñaron como auxiliares de enfermería y traductores. El CCI abrió su clínica central en La Cabaña en 1951 e inmediatamente comenzó a negociar para abrir una en Chamula. Los chamulas, sin embargo, eran reacios. La medicina occidental no solo amenazaba la práctica tradicional, sino que los chamulas no permitían que más de un ladino, el secretario municipal, residiera en su municipio. Una vez más, el CCI tuvo que recurrir a Erasto Urbina, Manuel Castellanos Cancino y los principales chamulas que habían sido contratados para ser promotores de salud bilingües a pesar de que no creían en la medicina moderna.[51] Uno de estos era Salvador Gómez Osob. Luego de tres rondas de negociaciones, los ancianos permitieron que el CCI construyera su clínica después de que les prometieran que el médico y la enfermera serían los únicos ladinos adicionales que podrían residir en Chamula. En 1952, el CCI abrió clínicas adicionales en Chilil (Huixtán) y Yochib (Oxchuc).

El personal médico de las clínicas del INI en Chamula y Yochib eran probablemente las personas más solitarias en los Altos de Chiapas. El médico supervisor de la clínica chamula fue el doctor Roberto Robles Garnica. «Lloviznaba todo el día, la atmósfera húmeda, la plaza desierta, los días brumosos, la clínica sola», escribió. «Como nadie acudía, decidí que había que ir a los propios hogares de las familias indígenas a buscar a los enfermos ya que ellos no tenían interés a pesar de que la consulta y la medicina se daba gratuitamente». Pero a los indígenas tampoco les interesaban las llamadas domiciliadas. «Recorrimos uno y otro día choza por choza, ante nuestra proximidad la gente se encerraba y atrancaba la puerta por dentro», escribió Robles Garnica. «Desde afuera, con una voz muy suave, con mucha

[50] Aguirre, *Formas de gobierno indígena*, 146; véase también Robles, «Programa de salud».

[51] Romano, *Historia evaluativa*, 2, 121; véase también Holland, *Medicina maya*, 211-212.

[52] Robles, «Tres años en los Altos», 466.

delicadeza, el enfermero indígena hacía larguísimas explicaciones…[pero] el resultado siempre era el mismo: nadie abría la puerta o, algunas veces más por cortesía que por convencimiento, salían las personas, hacían algún gesto de saludo y ahí terminaba la visita».[52]

La primera persona en usar la clínica fue una mujer que pidió medicina «no para cristianos (personas), sino para unas gallinas que se le estaban muriendo de diarrea». El primer paciente fue un cordero que había sido mutilado por un coyote; Robles Garnica realizó un injerto de piel. Quizá al primer paciente humano le fue peor que a los animales. Un día, cuando Robles Garnica y su enfermera zinacanteca intentaban conseguir pacientes, la enfermera encontró a una mujer llamada María muriendo de hambre. La enfermera descubrió que había ingerido por error una cáustica que había causado estenosis esofágica. El INI la llevó a la clínica de Chamula. El equipo médico le administró una intravenosa y, como estaba cubierta de piojos, la enfermera ladina la bañó y la cubrió con talco que contenía DDT. Pero después de unos días, tan pronto como pudo, María huyó de la clínica. Robles Garnica más tarde se enteró de que había encontrado que la clínica era «fría», no físicamente fría, porque había bastantes mantas disponibles, sino sin alma, estéril y completamente extraña. Robles Garnica nunca más supo de María, pero dijo que estaba casi seguro de que había muerto sin recibir atención médica adicional. «Primer fracaso y no el último», escribió.[53]

Otro fracaso en Chamula fue la campaña de vacunación de 1951 contra la viruela. Aguirre Beltrán volvió a necesitar a Urbina y a tres de sus antiguos escribas para impulsar esta impopular campaña y ganarse la voluntad de la población local. Los principales creían que la viruela era una enfermedad enviada por Dios. Su actitud era fatalista; si Dios quería quitarles la vida, no tenía sentido tratar de detenerlo. Tampoco entendían por qué se aplicaba la medicina preventiva a personas sanas. Aguirre Beltrán finalmente los convenció de cooperar, pero otros chamulas se resistieron después de que algunos tuvieron reacciones leves a la inyección. Pronto, incluso los principales retiraron su apoyo a la campaña. El equipo médico del INI no dejó de insistir. Cuando un chamula amenazaba con su pistola casera al médico del INI, este le mostraba también su arma. Con el tiempo, todo el municipio fue vacunado.[54]

[53] Robles, «Tres años en los Altos», 466-468.

[54] CDI, BJR, ICCITT, 1951, de Dir. del CCITT Aguirre Beltrán a Caso, 12 de diciembre, 1951; Holland, *Medicina maya*, 213-214; Köhler, *Cambio cultural dirigido*, 264-265.

[55] Robles, «El programa de salud», *Acción Indigenista*, 68 (febrero 1959).

En el CCI se entendió después que era un error emprender una campaña de vacunación contra la viruela en un momento en que su propia presencia en Chamula era frágil. Además, la viruela no era tan preocupante como el tifo, la fiebre tifoidea, la tos ferina y el sarampión, que cobraban un mayor número de vidas. En general, el tifo era el más fácil de resolver, ya que solo requería la aplicación de DDT en la ropa, y no una inyección. La experiencia enseñó al CCI a comenzar con las campañas relativamente fáciles y luego pasar a las difíciles.[55]

Pero incluso las campañas contra el tifo y la tifoidea presentaron dificultades. A finales de 1951, el INI se enteró de que muchos residentes del paraje tsotsil de Chichihuistán (Teopisca) sufrían de fiebres altas, diarrea crónica y erupciones cutáneas, y que veintiséis habían muerto. El doctor Ángel Torres, el primer director de servicios médicos del INI, llevó a tres enfermeras al paraje y examinó la situación. Los habitantes de Chichihuistán trabajaban en fincas cercanas y vivían en chozas «en promiscuidad». La mayoría dormía en el suelo. Mosquitos, ratas y pulgas estaban por todas partes, y «la defecación se hacía al aire libre». La fuente de agua del paraje estaba contaminada por animales que pastaban río arriba.[56]

El doctor Torres describió primero cómo el curandero local había estado tratando a pacientes con síntomas de tifo y tifoidea. «Al curandero le matan un gallo negro y le dan un garrafón de aguardiente. Prenden velas en el cuarto junto a una cruz de madera adornada con ramas de pino. Llega el curandero cada dos días o diariamente». Dijo oraciones y difundió pomadas de origen desconocido. «Cuando fallece el enfermo dice que su espíritu se lo llevó», escribió Torres.

La respuesta inicial de Chichihuistán a los trabajadores de la salud del CCI fue hostil. La mayoría de los residentes se negaron a permitirles tomar muestras de sangre, temiendo que les quitaran su espíritu y los mataran. «Hubo un caso de una familia que no dejó ni ponerle el termómetro a la enferma y menos dedetizar su casa», informó Torres. «En vista del peligro en que me encontraba, opté por quedarme únicamente con esas muestras de sangre».[57]

Después de que dos de las muestras salieran positivas de tifo, Torres regresó a Chichihuistán, acompañado esta vez por tres enfermeras indígenas y

[56] CDI, BJR, ICCITT, 1951, «Informe sobre el estudio epidemiológico de un brote de tifo en Chichihuistán y parajes cercanos en el municipio de Teopisca, Chis.», por Jefe del Servicio Médico Dr. Ángel Torres F.

[57] CDI, BJR, ICCITT, 1951.

Figura 3.3. Doctor Roberto Robles Garnica conversando con hombres de Huixtán. Nacho López, fotógrafo. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Alrededor de 1956.

armado con talco con 10 por ciento de DDT y antibióticos. Se enteraron de que los residentes se habían vuelto contra el curandero y lo habían matado. Un suceso aún más ominoso fue que había fallecido uno de los pacientes cuya muestra de sangre había dado positivo. Esta muerte causó «un grave estado de ansiedad», ya que parecía confirmar a los lugareños lo que sospechaban de las muestras de sangre. La brigada de salud del CCI se retiró

rápidamente a La Cabaña. Aguirre Beltrán convocó entonces a los ancianos de Chichihuistán y cuatro parajes cercanos. Lo que sea que Aguirre les haya dicho, prometido o amenazado produjo un cambio dramático de actitud, porque cuando los brigadistas regresaron a Chichihuistán, no encontraron oposición. En los cinco parajes, esparcieron polvo de DDT en 1105 hogares, trataron con polvo a 625 habitantes y dieron atención médica a 106 personas enfermas. Aunque seis murieron, el brote de tifo y fiebre tifoidea se contuvo rápidamente, y la mayoría de los residentes posteriormente adoptaron una actitud más positiva hacia el programa médico del INI.[58]

El paraje de El Chivero fue el último de los cinco en recibir tratamiento del personal médico del CCI. Mientras cuidaban a los enfermos, un curandero dirigía una ceremonia de curación colectiva. La descripción que hace el doctor Torres de la ceremonia ilustra las consecuencias potencialmente mortales de las ideas tradicionales sobre las enfermedades epidémicas.

> Llegó el médico brujo contratado para poner la cruz en un hoyo cavado con ayuda de todos los reunidos, acto seguido llegó la Cruz en brazos de cuatro hombres y dos mujeres, estas eran madrinas que fueron las primeras en danzar en derredor de la Cruz. En seguida el Médico que llegó de Amatenango introdujo en el hoyo la cabeza de un carnero y una poca de sangre, rezando al mismo tiempo. Las gentes prendieron velas y quemaron incienso… Cada acto de estos era amenizado por piezas rancheras por una guitarra y una mandolina.
>
> Ya habían ingerido tres litros de aguardiente y como veinte personas dispararon al aire sus escopetas. Cuando la Cruz fue colocada… fueron llamados los ancianos Domingo Hernández y Juana Pérez su esposa para que los pulsara el Médico, pues según las gentes de las Colonia ellos eran los que estaban poniendo la enfermedad. Como el Médico declaró a favor de ellos después de haberlos pulsado indicó a las gentes que el mal venía de Dios y que ellos tenían la sangre fresca. El valor del trabajo de Médico fue de 300 pesos que fueron reunidos entre toda la gente.

[58] CDI, BJR, ICCITT, 1951, de Aguirre Beltrán a Caso, Las Casas, 12 de diciembre, 1951; véase también Holland, *Medicina maya*, 215-217.

Después la gente se dirigió al lugar donde habían sacrificado un carnero para que comieran todos. Mientras se cocía, «el baile y la borrachera seguían en su apogeo».[59]

A pesar de algunos éxitos aislados, la división de salud del CCI pronto entró en una profunda crisis. En Chamula, muchos veían al equipo médico del INI con los mismos ojos que miraban a la policía fiscal que llegaba a sus parajes en busca de destilerías ilegales de aguardiente. Sentían que violaban la autonomía de Chamula y amenazaban las prácticas tradicionales. Los rumores de asesinato eran frecuentes, y los dos promotores indígenas que trabajaban con el médico y la enfermera ladinos esencialmente hacían las veces de guardaespaldas.[60] En otras partes de la zona de operaciones del INI, las clínicas seguían prácticamente vacías, los médicos llevaban pistolas para su propia protección, y los puestos médicos lejanos estaban en un desorden total. En Chanal se había utilizado la fuerza para poner la vacuna del TAB (para proteger contra la tifoidea) a los niños de las escuelas del INI. Esto no solo violó las directrices del INI contra la coerción, sino que el resultado, naturalmente, fue «contraproducente».[61]

El panorama quizá era peor en Amatenango. Robles Garnica visitó el puesto allí en octubre y no encontró ni «una sola pieza de mobiliario médico y ningún registro de consultas». La enfermera ladina había puesto la vacuna del TAB solo a un puñado de personas, espaciadas en el transcurso de casi un año. «De nada sirve esto», informó Robles, «pues no debe pasar más de un mes después de haber aplicado la primera dosis, y no suspender el trabajo sino hasta completar la serie». El doctor Robles transfirió a la enfermera a Aguacatenango, porque su relación con el maestro ladino en Amatenango, enemigo declarado del INI, le impidió ganarse la confianza de los indígenas. Además, el clero católico de Amatenango creía que el INI se había aliado con

[59] CDI, BJR, ICCITT, 1951, «Informe sobre el estudio epidemiológico de un brote de tifo en Chichihuistán y parajes cercanos en el municipio de Teopisca, Chis.», por Jefe del Servicio Médico Dr. Ángel Torres F. Basándose en entrevistas realizadas muchos años después de dichos sucesos, William Holland narra una versión más dramática en su libro *Medicina maya*. De acuerdo con Holland, la pareja mayor fue atada junto al árbol, el curandero estaba extremadamente ebrio y los habitantes de Chichihuistán habían afilado piedras, preparándose para «realizar un castigo social muy antiguo y eficaz» en contra de la pareja. Holland también escribió que una enfermera del INI, aterrada, debía unirse al curandero en sus oraciones. Supuestamente se puso de rodillas y rezó el rosario. Holland, *Medicina maya*, 216-217.

[60] Holland, *Medicina maya*, 214.

[61] CDI, BJR, ICCITT, 1953, de Dr. Roberto Robles Garnica a Prof. Ricardo Pozas, Las Casas, 30 de octubre, 1953.

los protestantes locales y obstruyó aún más su labor.[62] Las divisiones religiosas también obstaculizaron la obra del INI en Yochib, en Oxchuc, donde Marianna Slocum y Florence Gerdel habían introducido la medicina moderna a finales de la década de 1940. El médico de Yochib escribió que «por desgracia, aún existen muchas gentes [católicas] que piensan que nuestra clínica no es más que una rama de la actividad de los evangelistas».[63]

En enero de 1954, el INI anunció en su boletín oficial, *Acción Indigenista*, que la división de salud del CCI había sido «reorganizada». Varias enfermeras ladinas habían sido despedidas en razón de su bajo rendimiento, y fueron remplazados por enfermeras indígenas.[64] Ese mismo año, en su informe a las oficinas centrales del INI, Ramón Hernández López reprendió al personal ladino de la clínica central de La Cabaña por su apatía, su irresponsabilidad, «su conducta deshonesta que daña el prestigio del INI, y el trato despectivo e incluso grosero que dan a los pueblos indígenas. Esto constituye un acto de sabotaje contra la labor del Centro Coordinador». Semanas más tarde, la mayor parte del personal ladino restante fue destituido.[65]

La división de salud del CCI todavía estaba en crisis a principios de 1955. En febrero, el Dr. Robles se reunió con Romano, el director de CCI, y planearon una reorganización fundamental de la división. Robles no se anduvo con rodeos; los puestos médicos en particular eran «una mala institución que pretendía inútilmente substituir a la institución de la medicina tradicional». Citó «la notoria impreparación del personal de enfermería» ya que varios de los promotores de salud bilingües todavía no creían en la medicina occidental. Esto creó «un trabajo vicioso, anticientífico, antieconómico y sujeto a la crítica de las comunidades por su notoria ineficacia». Robles creía que el INI debería cambiar casi exclusivamente a la medicina preventiva, especialmente las vacunas, las campañas de DDT y la protección de las fuentes de agua. También propuso capacitar comadronas (de preferencia bilingües), que trabajarían directamente con mujeres embarazadas. Romano aceptó las recomendaciones de Robles y cerró temporalmente cinco puestos médicos y trasladó a sus promotores de salud a las clínicas, donde podían obtener una muy necesaria capacitación adicional. También respaldó la propuesta de

[62] CDI, BJR, ICCITT, 1953.

[63] CDI, BJR, ICCITT, 1953, de Dr. Julio Palacios Ruiz a Dir. Ricardo Pozas (mayo 1953).

[64] «Actividades del Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil», *Acción Indigenista*, 7 (enero 1954).

[65] AHCCITT, 1954, Sección Dirección, Serie Dirección, exp. 49-1954/2, de Prof. Ramón Hernández López.

Robles de cambiar el énfasis de la división de salud a la medicina preventiva y la educación. La división de salud del INI se «relanzaría» en 1956.

Conclusiones

Los años 1951 a 1955 fueron de optimismo e idealismo utópico en el CCI. El INI «significaba la posibilidad de irse al campo a rescatar —se creía aún posible— los ideales de la Revolución mexicana suspendida», escribe Carlos Navarrete. Fue «la última vez que los antropólogos marcharon a 'tierras de indios' en pos de una quimera».[66] Algunos de los jóvenes científicos sociales más importantes del país tuvieron la oportunidad de elaborar programas que se aplicarían a docenas de centros coordinadores adicionales en años futuros. Era una época en la que Caso podía soñar con industrializar «la región de Chamula», cuando Aguirre Beltrán podía escribir sobre un «vasto plan» para transformar dramáticamente los Altos y llevar a los ladinos e indígenas a una interdependencia económica mutuamente beneficiosa, y cuando Alejandro Marroquín podía realizar un ambicioso censo de la población ladina. Un plan igualmente audaz para reasentar poblaciones indígenas dispersas fue llevado a cabo por Ricardo Pozas en 1953. En lo que podría considerarse una repetición de la congregación de la época colonial, Pozas, Manuel Castellanos Cancino —director de asuntos indígenas del estado— y un traductor se reunieron con poblaciones indígenas de toda la región para proponer su reasentamiento en una red urbana que tendría calles, agua entubada, tiendas, una escuela y otros servicios. La mayoría de las comunidades tsotsiles se resistieron a esta propuesta, pero algunas de baldíos tseltales estuvieron de acuerdo.[67]

Eran tiempos de euforia para los indigenistas, una época en la que todo parecía posible. En el siguiente pasaje, Robles intenta capturar el espíritu en el CCI en el momento de su contratación, en 1953.

> Era director del Centro Ricardo Pozas quien tenía en ese momento un grupo de colaboradores verdaderamente excepcional. Eran mexicanos de diversas profesiones que había tomado el trabajo en favor de los indios de la Sierra de Chiapas como lo más importante de su vida, eran verdaderos apóstoles… El Centro

[66] Navarrete, *Rosario Castellanos*, 19.
[67] CDI, BJR, ICCITT, 1952, de Pozas a Caso, 23 de marzo, 1953.

> Coordinador tenía una atmósfera que contagiaba, y el recién llegado era adoctrinado en las conversaciones, las experiencias de todos se le transmitían para que rápidamente se incorporara a ese equipo excepcional… he tenido la fortuna de trabajar con otros equipos técnicos bien preparados en otras áreas del país, pero nunca encontré, ni creo encontrar jamás, algo equivalente a aquella emoción por elevar a los indios de la triste condición en que se encontraban.[68]

Esto, en resumen, es lo que se conoció como la *mística indigenista*.

En términos de resultados programáticos reales, los indigenistas podían celebrar algunos éxitos modestos. En 1955 se habían establecido más de cuatro docenas de centros de alfabetización, y el CCI estaba tomando medidas para mejorar su cuerpo de promotores culturales. Los esfuerzos del INI para construir una red de carreteras también habían dado dividendos. Pero los indigenistas tuvieron dificultades con sus cooperativas de consumo y programas médicos. Dada la investigación antropológica anterior a la creación del CCI, los múltiples errores de cálculo del INI parecen desafiar la explicación. La inspiración para las cooperativas fue en gran medida ideológica, basada en suposiciones ingenuas sobre la cultura indígena en lugar de la observación empírica. Y dado que los indigenistas sabían que los mayas de los Altos no entendían los principios detrás de la práctica médica moderna, es difícil comprender por qué el INI construyó clínicas y puestos médicos, y por qué los primeros médicos del INI apoyaron una campaña de vacunación disruptiva para una enfermedad (viruela) que era relativamente rara en los Altos.

De cara al futuro, los indigenistas todavía tenían razones para el optimismo. La asistencia a la escuela fue lentamente en aumento; los censos de Marroquín estaban sentando las bases para la transformación económica de los Altos; muchos tseltales aceptaron la agenda indigenista; y las carreteras eran tan populares en algunas comunidades que los hombres indígenas ya estaban formando cooperativas de transporte. Pero la oposición de ladinos poderosos en los Altos representó una tormenta que amenazó todo el proyecto indigenista. El siguiente capítulo detalla la fatídica lucha del INI con el gobierno del estado de Chiapas y el monopolio ilegal del alcohol de Hernán y Moctezuma Pedrero.

[68] Robles, «Tres años en los Altos».

Parte II. Realidades sobrias

Capítulo 4.
Ganar la batalla, perder la guerra. El INI contra el monopolio de alcohol de los Pedrero

Uno de los episodios de mayor orgullo en la historia del indigenismo mexicano se cuenta en este capítulo. Precisamente en el momento en que algunos de sus programas de desarrollo pendían de un hilo, el INI se vio obligado a enfrentarse a un monopolio ilegal de alcohol que había en todo el estado, controlado por dos hermanos: Hernán y Moctezuma Pedrero Argüello. El CCI abrió sus puertas justo cuando el monopolio estaba eliminando a sus últimos competidores. A medida que el precio del alcohol monopolizado «oficial» en Chiapas aumentaba y su calidad disminuía, las comunidades tseltales y tsotsiles se volcaban cada vez más hacia la producción clandestina de aguardiente. Para reprimir la clandestinidad, el monopolio envió a personas encargadas de realizar redadas abusivas para que confiscaran el alcohol en las comunidades donde el INI había comenzado su trabajo. El INI se opuso a estas incursiones ocasionalmente fatales, lo que le significó acusaciones de que solapaba a los contrabandistas. La «guerra del posh», como se le conoció localmente, se libró en los parajes de los Altos de Chiapas, en las oficinas del gobierno estatal y federal, y en la arena de la opinión pública.

Este capítulo se basa en gran medida en un informe exhaustivo y anteriormente confidencial elaborado en 1954 en el apogeo de la guerra del posh. Una serie de enfrentamientos entre indigenistas y agentes y defensores del monopolio en el gobierno estatal llevaron a la creación de la Comisión para el Estudio del Problema del Alcoholismo en Chiapas. Alfonso

Caso eligió a Julio de la Fuente, el segundo director del CCI, para coordinar esa comisión. Bajo el pretexto de estudiar el alcoholismo indígena, el equipo que trabajó con De la Fuente investigó y formuló una severa acusación del monopolio del alcohol de los Pedrero y expuso la complicidad del gobierno estatal de Chiapas. Tan explosivo fue el informe final, de hecho, que el gobierno estatal se retiró de la comisión y bloqueó la publicación del informe. Poco después del deceso de Julio de la Fuente, ocurrido en 1970, su secretaria personal reveló en una entrevista que tenía órdenes estrictas de mantener el informe bajo llave «porque se ocupaba de cosas secretas. Era confidencial porque denunciaba a los Pedrero».[1] En 2009, la institución sucesora del INI, la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), publicó una versión ligeramente abreviada del documento.[2]

La defensa del INI de los tseltales y tsotsiles ante las depredaciones del monopolio del alcohol de los Pedrero y sus aliados fue incuestionablemente heroica, pero el resultado de este enfrentamiento tuvo consecuencias a largo plazo ambivalentes y ominosas para los indigenistas. El informe de la comisión obligó al gobierno estatal a negociar con el INI, y al final los protagonistas aceptaron una serie de acuerdos que, entre otras cosas, pusieron fin a los planes más utópicos de los indigenistas para reestructurar la economía regional. Las aspiraciones del INI fueron cortadas en su piloto Centro Coordinador, con profundas implicaciones para el proyecto indigenista en el resto de México.

El alcohol y su significado en los Altos de Chiapas

A principios de la década de 1950, el alcohol— especialmente el aguardiente— desempeñó un papel fundamental para la mayoría de los tseltales y tsotsiles no protestantes, tanto en su vida secular como en la religiosa. El posh, como se le conoce en los Altos indígenas, está hecho de panela negra (azúcar moreno sin refinar). Se ha producido en la región desde la conquista española y remplazó a la chicha como bebida de intercambio ritual en diversos eventos, desde audiencias hasta transacciones matrimoniales. Estaba presente en todos los hitos de la vida, comenzando con el nacimiento y el bautismo. A las parteras se les pagaba en comida y aguardiente, y los padres

[1] CDI, BJR, «Expediente Julio de la Fuente», entrevista con Rebeca Ortega Cano.
[2] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*.

lo usaban para celebrar el nacimiento de un niño. En la mayoría de los municipios de los Altos, el posh desempeñó un papel crucial en los elaborados rituales de cortejo cuando un niño alcanzaba la adolescencia. Una vez que los padres de la niña aceptaban aguardiente del pretendiente o de sus representantes, se esperaba que dieran la mano de su hija en matrimonio. Al final de la vida, el aguardiente (y la chicha) estaba presente en velatorios, procesiones fúnebres y entierros. Las botellas de bebidas alcohólicas a menudo se enterraban con el fallecido.[3]

En las transacciones comerciales y asuntos legales también se intercambiaba. Las personas que aspiraban a un préstamo o a un terreno daban regalos de aguardiente con la esperanza de tener un resultado favorable. En una sociedad mayoritariamente prealfabetizada, un *trago* tenía todas las cualidades vinculantes de un contrato escrito.[4] En Chamula fluía copiosamente antes, durante y después de las audiencias judiciales. Se esperaba que tanto los litigantes como los acusados proporcionaran a las autoridades aguardiente, quienes bebían en abundancia durante las deliberaciones. Con frecuencia, las multas recaudadas se pagaban en aguardiente; de vez en cuando, el resultado de la audiencia requería que tanto el litigante como el acusado compartieran una botella juntos y se despidieran como amigos.[5]

El aguardiente también desempeñó un papel importante en las jerarquías civiles y religiosas de los municipios indígenas. Tener un puesto o cargo era muy costoso, porque generalmente implicaba proporcionar comida y aguardiente para una fiesta importante. A menudo, los hombres tenían que ser literalmente perseguidos y encarcelados antes de que aceptaran servir; estos, para demostrar que estaban de acuerdo con lo que se les pedía, ofrecían licor a sus captores. Con el fin de sufragar los costos de la tenencia de un cargo, algunos municipios como Chamula solo a los titulares de cargos les permitieron vender la bebida.[6]

Posh también significa 'medicina' en tsotsil, y se utilizó en la prevención, el diagnóstico y el tratamiento de la enfermedad. Los chamanes a menudo lo vertían sobre sus pacientes o en rocas calientes para exponerlos a sus vapores. También lo usaban para entrar en trance y conocer la causa de la enfermedad. Los emprendedores practicantes de la medicina occidental, al

[3] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente,* 180-194; véase también Eber, *Women and Alcohol*; Vogt, *Zinacantán*, 195- 212, 218-220, 233-235.

[4] Collier, *Fields of the Tzotzil*, 174.

[5] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, 188.

[6] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, 190-194.

igual que los farmacéuticos ladinos en San Cristóbal, también usaban copiosamente el aguardiente y el alcohol desnaturalizado.[7] Indujeron su venta y consumo preparando bebidas mixtas y atribuyéndoles poderes curativos. Por ejemplo, el *aceite guapo* fue «prescrito» como analgésico y, como ventaja adicional, supuestamente facilitaba la adquisición del español.[8]

En resumen, el aguardiente era un componente integral de las vidas sagradas y seculares de los tseltales y tsotsiles. Era omnipresente tanto en el trabajo como en el juego; en las celebraciones familiares y comunitarias; en eventos políticos y religiosos; en la enfermedad y en la salud. Hacía menos frías las mañanas en estas zonas de gran altitud, y rompía la monotonía y aliviaba el dolor de una vida dura. La importancia cultural y económica del aguardiente en los Altos de Chiapas era tal que cualquier intento de limitar su producción y distribución tendría graves consecuencias sociales y fomentaría la clandestinidad.[9]

El consumo excesivo de alcohol, por supuesto, tenía su desventaja. Los antropólogos reportaron haber visto niños de tan solo siete años andando por carreteras o en plazas, borrachos hasta el punto de la inconsciencia. El alcohol impactó en la asistencia escolar, drenaba los recursos de la comunidad y solía conducir a la violencia y a la disolución familiar. Las mujeres con frecuencia estaban en el extremo receptor de la rabia de su marido borracho. El aguardiente también desempeñó un papel fundamental en el enganche. Como Aaron Bobrow-Strain ha escrito: «La mayoría de los ladinos se niegan categóricamente a establecer conexiones entre la coevolución histórica de la prosperidad ladina y el alcoholismo indígena, pero las conexiones no podrían ser más claras». Las fincas en los Altos de Chiapas «combinaban la producción de azúcar y café de manera que el aguardiente destilado del primer cultivo lubricaba la producción del segundo».[10]

Muchos indígenas estaban conscientes de los peligros del alcohol y su uso como herramienta de dominación. Según un hombre tsotsil que vivió toda su vida cerca de la antigua finca de Moctezuma Pedrero, Cucalvitz,

> nos dieron un montón de aguardiente. Los sábados, el señor regaló a todos, como un regalo. Solo un trago. Pero los trabajadores querían más porque habían

[7] Alcohol desnaturalizado es el alcohol etílico que no es para beber y que se usa con fines industriales.

[8] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, 80-83, 320-321, 368.

[9] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente,* 183-185.

[10] Bobrow-Strain, *Intimate Enemies*, 69; véase también Siverts, *Oxchuc*, 39.

Figura 4.1. Una mujer hablando con su esposo alcoholizado, Tenejapa. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1956.

> estado trabajando mucho, y tenían tanta hambre. Y pronto cada hombre había pedido su litro, que fue añadido a su cuenta en la finca. Tuvieron que pagarlo con su trabajo. Fue muy feo.[11]

No es de extrañar que los reformadores sociales de todo tipo hayan denunciado el consumo de alcohol en los Altos de Chiapas, incluidos los misioneros protestantes y, más recientemente, las comunidades organizadas en torno a la Teología de la Liberación católica y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

La consolidación del monopolio del alcohol

El monopolio de los Pedrero tuvo comienzos humildes. Los hermanos Pedrero comenzaron como vendedores ambulantes y enganchadores con sede

[11] Guzmán y Rus, *Lo'il sventa k'ucha'al la jmankutik jpinkakutik Kipaltik*, 3.

en Tapachula. A mediados de la década de los veinte, Moctezuma hacía sombreros y producía refrescos en Las Casas. Pronto los hermanos compraron fincas. Durante la década de 1930, la producción de aguardiente en Chiapas era «libre», y la competencia entre los productores, feroz. En un momento hubo diez destilerías solo en San Cristóbal. Tres empresarios surgieron para controlar la producción en los Altos de Chiapas: Moctezuma Pedrero, el expresidente municipal de San Cristóbal Mariano Bermúdez y Jaime H. Coello. Los competidores fueron eliminados mediante «fraude, terrorismo, evasión de impuestos, cohecho, etcétera».[12]

A principios de la década de 1940, los productores restantes del estado presionaron el gobierno estatal para limitar y eventualmente prohibir la venta de chicha. Jaime Coello y los Pedrero crearon monopolios regionales de alcohol a través de su trabajo como recaudadores de impuestos al alcohol y productores y distribuidores regionales de aguardiente. Cada uno tenía bajo su control una red de distribuidores y vendedores en los municipios; muchos de estos subordinados también se beneficiaron con salarios como secretarios municipales. Estos hombres también persiguieron y castigaron a los productores clandestinos para proteger los intereses de sus jefes.[13]

Según la tradición popular, Moctezuma Pedrero tuvo su gran oportunidad cuando ganó 10 millones de pesos en la lotería nacional en 1946.[14] Para entonces, Coello y los Pedrero poseían cuatro fábricas de aguardiente, que registraron bajo los nombres de subordinados a fin de evitar que pareciera un monopolio inconstitucional. Unos antiguos empleados testificaron que los Pedrero siempre guardaban dos destilerías: una, registrada y legal, operaba ocho horas al día y producía la cantidad legal de veinticuatro garrafones; la otra, clandestina, operaba día y noche y producía setenta y dos garrafones. A la policía fiscal estatal, a los fiscales y a las autoridades municipales se les pagó para que se hicieran de la vista gorda.[15]

[12] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, 359. Para mayor contexto sobre la industria del aguardiente en Chiapas, véase Blasco López, «La industria aguardentera chiapaneca», 455-479.

[13] CDI, BJR, Ricardo Pozas Arciniega, «Chamula, notas de campo», 1945-1946; y Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, 141-144.

[14] La comisión de De la Fuente sostenía que Moctezuma había ganado la lotería; Evon Vogt afirmó que el ganador era su hermano, Hernán. Otros más especulan que ninguno ganó la lotería pero decían eso para explicar su repentina riqueza. Véase Vogt, *Fieldwork Among the Maya*, 77; Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardinte*, anexo 12.

[15] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, 172-177.

Los monopolios regionales unieron fuerzas para convertirse en un monopolio estatal gracias al notoriamente venal gobernador Francisco Grajales (1948-1952). Pocos días después de que asumiera el cargo en enero de 1949, suprimió el sistema de recaudación de impuestos regionales, allanando el camino para el control fiscal en todo el estado. Grajales también aprobó una ley restrictiva sobre el alcohol, la cual otorgaba condiciones casi monopolísticas para determinados productores y distribuidores, en parte revirtiendo la legislación anterior que había permitido a los titulares indígenas de cargos vender alcohol. Días más tarde, Coello y los Pedrero formaron Aguardientes de Chiapas. De pronto, por razones desconocidas, Coello y los Pedrero terminaron su relación de trabajo, y el monopolio permaneció en poder de los hermanos.[16]

A principios de la década de 1950, el monopolio recibió mayor impulso e inauguró su destilería ron Bonampak en Comitán. Los hermanos tomaron nuevas medidas para acorralar las redes de distribución de alcohol tanto dentro como fuera del estado, controlando todo, desde aviones hasta vagones de ferrocarril e incluso trenes de mulas, y se les concedió el control directo sobre los inspectores federales en Chiapas. La integración vertical se hizo realidad en diciembre de 1952, cuando los Pedrero llegaron a dominar la Sociedad Cooperativa de Productores de Panela y Elaboración de Aguardiente y se hicieron cargo de su destilería. En 1954, Aguardientes de Chiapas poseía cada una de las cinco destilerías legales y activas de aguardiente en el estado, controlaba veintisiete de los treinta y tres almacenes de distribución de alcohol y aguardiente del estado, ejercía un control indirecto sobre las seis restantes, y poseía o controlaba indirectamente cada una de las 915 cantinas legales.[17]

Cada paso dado por el monopolio de los Pedrero tuvo consecuencias económicas y sociales de gran alcance. A lo largo de solo seis años, el monopolio había forzado el cierre de dieciséis destilerías y mantenía inactivas cinco de sus propias destilerías. El número de municipios que producían caña de azúcar había disminuido de ochenta a cincuenta, y el de productores de aguardiente pasó de diez a tres.[18] Dado que los Pedrero se habían convertido en el único comprador importante de panela y comenzaron a

[16] *Diario Oficial*, 26 de enero, 1949; *Informe rendido por el C. Gobernador del Estado Francisco J. Grajales en 1949*, 54-55; Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, 141-144.

[17] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, 64-72, 145-177, 358-363.

[18] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, 357; «25 000 agricultores bajo una infamante y odiosa explotación», *La Prensa*, 12 de mayo, 1950; AGN, Alemán, monopolios, 523.1/53, varios.

cultivar su propia caña, pudieron dictar términos a los agricultores. En un giro irónico, el tratamiento de mano dura de los Pedrero con los productores de azúcar del estado terminó poniendo en riesgo el control del monopolio en los Altos. Como señala George Collier, «el precio del azúcar cayó tan bajo a nivel local que algunas familias chamulas pudieron pagar una inversión inicial en azúcar y construir las primeras destilerías indígenas. A principios de la década de 1950, la producción clandestina de Chamula comenzó a abollar el mercado de los monopolistas».[19]

Cuadro 4.1: La consolidación del monopolio del aguardiente en Chiapas, 1948-1954.

Año	Producción total de aguardiente		Productores independientes		Monopolio	
	Destilerías	Litros	Destilerías	Litros	Destilerías	Litros
1948	19	1 092 088	15	929 295	4	162 793
1949	12	1 766 230	10	513 782	2	1 252 448
1950	7	1 985 156	4	487 250	2	1 497 906
1951	7	1 920 455	4	344 289	3	1 576 166
1952	10	1 552 262	5	391 749	5	1 160 513
1953	9	1 189 386	2	190 245	7	999 145
1954	5	940 126	0	0	5	940 126

Fuente: Lewis y Sosa Suárez, *Monopolio de aguardiente*, 177.

La clandestinidad era tan difícil de suprimir porque no se necesitaba mucho para entrar en el negocio. La construcción de carreteras en los Altos y la expansión de la industria del transporte, dos desarrollos promovidos por el INI, tuvieron el efecto secundario de que se dejaran abandonadas grandes latas y barriles que los clandestinos utilizaban para sus alambiques caseros. Por su parte, se consideraba que los contrabandistas realizaban un servicio público útil. En algunas comunidades eran considerados héroes. Proporcionaban un producto socialmente necesario a aproximadamente la mitad del precio del aguardiente del monopolio y se arriesgaban a sufrir las represalias de los productores depredadores que gozaban de acceso al aparato represivo del gobierno. Y cuando los clandestinos emboscaban a los fiscales (funcionarios de la Junta Fiscal y de Inspección Fiscal de Alcoholes del

[19] Collier, *Fields of the Tzotzil*, 175.

estado), los residentes mostraron «gran solidaridad con los atacantes. No revelan sus identidades a las autoridades».[20]

La clandestinidad, el monopolio y el INI

La posición del INI sobre el alcoholismo indígena fue comprensiva, constituida por la observación antropológica, el pragmatismo y una dosis de paternalismo. El consumo excesivo de alcohol era un asunto grave para el INI. Devino en lo que los indigenistas llamaron «desorganización social». Esto incluía «disminución en la esperanza de vida… pobreza extrema, incremento de inmoralidad sexual, delincuencia y crimen».[21] Los alcohólicos eran trabajadores menos productivos, llevaban vidas caóticas y eran más difíciles de manejar y controlar. Las escuelas del INI y las campañas de salud predicaban la moderación, y los promotores culturales del INI alentaban la participación en actividades deportivas y el consumo de otras bebidas. Los indigenistas insistieron en celebraciones patrióticas libres de alcohol «para que los estudiantes aprendan el camino para honrar a los héroes nacionales». No querían dar la impresión de que las fiestas patrias eran «celebraciones indistinguibles de las fiestas religiosas».[22] Las clínicas sanitarias del INI ofrecían alternativas a los ritos curativos que incluyeran intercambio y consumo de alcohol. Sus cooperativas trataron de inculcar una nueva cultura material para que los salarios indígenas pudieran alejarse del alcohol.[23] Siempre conscientes de la importancia cultural del alcohol entre los tsotsiles y los tseltales no protestantes, y ansiosos por ganarse su confianza, los antropólogos del INI desaconsejaron un ataque frontal contra los productores clandestinos.

Los indigenistas se vieron obligados a enfrentarse al monopolio del alcohol a los pocos meses de iniciar sus operaciones. El 8 de noviembre de 1951, unos chamulas emboscaron a varios inspectores estatales de alcohol y policías fiscales en el paraje de Las Ollas. Los agentes del estado acababan de confiscar una destilería clandestina cerca de los parajes de Pajaltón y Tzontehuitz. Según la versión oficial, los agentes fueron atacados cuando

[20] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente,* 108, 213, anexo 12, «Entrevista con el Sr. Moctezuma Pedrero».

[21] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, 180.

[22] CDI, BJR, ICCITT, 1957, «Informe de agosto de 1957», por Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez.

[23] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, 371-372.

se detuvieron en Las Ollas para comer. Los residentes de Pajaltón y Tzontehuitz, blandiendo machetes y escopetas, mataron a dos agentes, hirieron a otros tres y además lograron recuperar el aguardiente. Al menos dos chamulas también fueron asesinados en la riña.[24] El director del CCI Gonzalo Aguirre Beltrán, médico de formación, viajó al lugar de la violencia y ofreció primeros auxilios. Muchos años más tarde escribió que a su regreso a San Cristóbal,

> donde presento ante el presidente municipal formal protesta contra el monopolio y le exijo cesen los atropellos en contra de los indios a quienes en el campo se les veja y en la ciudad se les prohíbe caminar por las banquetas; si lo hacen se les empuja al arroyo.
>
> El gobernador del Estado me llama a Tuxtla y, después de larga espera, me hace entrar en su despacho para decirme que de seguir soliviantando a los indios, sin más aviso, me expulsará de la entidad por la vía aérea en compañía del *shalik* Erasto Urbina y de Manuel Castellanos, mis malos consejeros.[25]

El momento de este choque no pudo haber sido peor para Aguirre Beltrán, quien había pasado los meses anteriores tratando de ganarse la confianza de los principales líderes indígenas. Hubo un despliegue de tropas federales que orilló a la mayoría de los chamulas a refugiarse a las montañas. La policía estatal, los soldados federales y otros ladinos arrasaron Las Ollas y parajes vecinos, golpeando a hombres y mujeres y robando escopetas, mantas, caballos, pavos y dinero. Llevaron presos a dieciséis transeúntes y abandonaron a su suerte a un chamula gravemente herido por disparos de un sargento del ejército. Una semana después de la redada, luego de hacer un recorrido por la zona, Aguirre mandó un telegrama al gobernador Grajales para informar que «TODO PARAJE LAS OLLAS ENCONTRÁBASE DESIERTO. IGUAL SITUACION ENCUÉNTRASE PAJALTÓN, TZONTEHUITZ, CHILIMJOVELTIC Y PARTE ROMERILLO. MUJERES Y NIÑOS SE HAN REMONTADO SIERRA DEJANDO ANIMALES Y SIEMBRAS». En caso de que el gobernador no comprendiera las implicaciones de esto, Aguirre señaló que «VIOLENCIA ENGENDRA VIOLENCIA Y SE ESTÁ INCUBANDO ZONA INDÍGENA GRAVE INTRANQUILIDAD. EMPLEO

[24] «Balacera entre fiscales y fabricantes clandestinos», *La Opinión*, 13 de noviembre, 1951; Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente,* anexo 13, «Asalto en Las Ollas».

[25] Aguirre, «Formación de una teoría», 18.

FUERZA FEDERAL FUNCIONES POLICÍA AGRAVA SITUACIÓN».[26] En otra carta a Alfonso Caso, Aguirre Beltrán escribió: «Lo que es más desafortunado de todo esto… es que se ha creado un grave estado de agitación. La gran confianza que los chamulas habían depositado en nosotros no podrá ser subsanada tan rápidamente como sería de desear».[27]

A continuación, el INI llevó a cabo su propia investigación sobre el incidente en Las Ollas. Algunos de los agentes fiscales que se habían apoderado de la destilería y cuatro chamulas fueron empleados por el monopolio. Antes de obligar a los cuatro hombres a llevar la destilería desmantelada a San Cristóbal, los agentes los ataron y les exigieron 1300 pesos. Los chamulas fueron liberados cuando aceptaron pagar la suma, pero en lugar de proporcionar el dinero convencieron a sus vecinos de atacar a los oficiales. Cuando los fiscales regresaron a San Cristóbal, se detuvieron en Las Ollas, donde saquearon casas y robaron aves de corral, mantas y dinero. El ataque se produjo cuando el equipo se sentó a comer.[28]

El conflicto en Las Ollas sentó un precedente para futuros conflictos entre el INI, el gobierno estatal y el monopolio del alcohol. Aguirre Beltrán sabía a qué se enfrentaba. Escribió:

> Tuve un fuerte altercado con [el Juez de Primera Instancia] y le hice ver que estaba violando las garantías individuales y provocando un estado de intranquilidad que podía traer funestas consecuencias. Le informé que inmediatamente nombraría abogados que se encargarían de la defensa de los indígenas y que vigilarían se siguieran con los indígenas los procedimientos constitucionales a que tienen derecho como mexicanos.

Quince de los dieciséis chamulas encarcelados fueron puestos en libertad de inmediato. Pero Aguirre tenía poca fe en el sistema de justicia penal local. Creía que el único defensor público eficaz sería un abogado interno (INI), «desconectado de los intereses creados de esta entidad ya que son estos intereses los que impiden a los abogados defensores actuar con la energía y el valor que se requiere».[29]

[26] AHCCITT, 1951, de Aguirre Beltrán a Gobernador del Estado, Las Casas, 15 de noviembre, 1951.

[27] CDI, BJR, ICCITT, 1951, de Aguirre Beltrán a Caso, 15 de noviembre, 1951.

[28] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, anexo 13, «Asalto en Las Ollas».

[29] CDI, BJR, ICCITT, 1951, de Aguirre Beltrán a Caso, Las Casas, 15 de noviembre, 1951.

Mientras Aguirre hacía corajes, el gobernador Grajales presentó una protesta a Caso, el director del INI, por la intervención del CCI en Las Ollas. Más tarde viajó a la Ciudad de México para quejarse de que sus enemigos estaban usando el INI para atacarlo políticamente. Caso luego escribió una carta a Aguirre instándolo a «proceder con mucha cautela» cuando tratara con el gobernador y otros funcionarios estatales.[30]

Los violentos decomisos continuaron durante 1952. En agosto, funcionarios estatales y federales de Hacienda se acercaron al CCI pidiendo su cooperación en futuras confiscaciones. El personal de CCI describió a estos funcionarios como «antipáticos, incluso agresivos». Los agentes entonces redoblaron su apuesta, alegando que el Centro Coordinador albergaba a los contrabandistas.[31] Dejaron el CCI en un furor, y los decomisos continuaron a un ritmo acelerado.

Las relaciones entre el INI y el monopolio se deterioraron aún más en 1953, cuando los agentes fiscales golpearon y arrestaron a uno de los promotores culturales del CCI, a quien acusaron de destilar aguardiente. El promotor, Lorenzo Díaz Hernández, fue un hombre de gran prestigio en su municipio natal de San Andrés Larráinzar. A los treinta y nueve años de edad había fungido tres veces como escriba y otras tres veces como presidente municipal. Los indigenistas lo consideraban un candidato ideal para promover el cambio. Díaz recibió su capacitación en abril, regresó a Larráinzar en mayo, y al poco tiempo había convencido a los residentes del paraje de Tres Puentes de construir una escuela. Según el director de CCI, Ricardo Pozas, Díaz enseñó a treinta y ocho niños y veinte adultos en su propia casa durante la construcción de la escuela.

A finales de mayo de 1953, mientras Díaz revisaba las obras de construcción del plantel, los fiscales entraron en su casa sin una orden judicial, buscando aguardiente o un alambique clandestino. Solo encontraron maíz, frijol y café. Los fiscales frustrados se acercaron a Díaz y le preguntaron dónde estaba escondiendo su alambique. Cuando Díaz negó tener uno, un agente fiscal lo golpeó tan fuerte en la boca que lo derribó, sangrando profusamente. Mientras estaba allí, los agentes lo patearon por la espalda. Entonces Díaz

[30] CDI, BJR, ICCITT, 1951, de Caso a Aguirre Beltrán, Ciudad de México, 7 de diciembre, 1951, y de Caso al gobernador Francisco Grajales, s.f.

[31] CDI, BJR, ICCITT, 1952, de Consejero Técnico Aguirre Beltrán a Dir. Julio de la Fuente, 31 de enero, 1952; Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, anexo 22, «Intervención de funcionarios y empleados de hacienda ante la Procuraduría de Asuntos Indígenas y el Centro Coordinador».

fue escoltado a Bochil, donde permaneció encarcelado 48 horas. Al tercer día se vio obligado a firmar papeles que lo implicaban en actos delictivos y luego fue llevado a Simojovel. Ahí los fiscales le ofrecieron soltarlo a cambio de 500 pesos. El INI pidió al fiscal estatal de asuntos indígenas que se involucrara; pronto, Díaz fue liberado y regresó a su escuela.

Por conversaciones posteriores con Díaz, Pozas se enteró de que los fiscales habían allanado inicialmente la casa de su cuñado, quien había hecho dos garrafones de aguardiente para sus fiestas y ritos curativos. Los fiscales golpearon al cuñado hasta que este señaló a Díaz como el dueño del alambique. Como Pozas escribió a Alfonso Caso,

> El caso de Lorenzo es uno más y… se ha utilizado para desvirtuar el trabajo que estamos realizando. El Sr. Gobernador también está convencido de que a un promotor del Centro se le recogió un alambique para la producción clandestina de aguardiente, defraudando así al fisco.[32]

En octubre de 1953, los residentes de Las Ollas fueron nuevamente atacados por los pistoleros del monopolio y soldados federales. Alguien familiarizado con la retórica indigenista escribió una carta al presidente Adolfo Ruiz Cortines en nombre de las víctimas de la redada. Lamentaban su «atormentada situación de indígenas» y sugerían que la doctrina de tranquilidad social del gobierno federal era una promesa amarga y vacía para los pueblos originarios de Chiapas. «Todo es opaco y turbio cuando se trata de brindar apoyo y protección a nuestras aflicciones y necesidades, como adolescentes que somos. Tenemos absoluto miedo al monopolio y a sus pistoleros». Las víctimas, que no sabían escribir, usaron sus huellas digitales para firmar la carta.[33]

En la edición de diciembre de 1953 de *Acción Indigenista*, funcionarios del INI en la Ciudad de México dieron rienda suelta a su frustración en un comentario con palabras duras. Sin decir explícitamente Chiapas, explicaron

[32] AHCCITT, 1953, Serie Dir., Sección Dir., 1953, 22-1953/1 de INI Secretario Salas Ortega a Ricardo Pozas, Ciudad de México, 13 de junio, 1953; AHCCITT, 1953, 4-1953/1, de Ricardo Pozas a Alfonso Caso, Las Casas, 30 de junio, 1953; y CDI, BJR, ICCITT, 1953, de Reynaldo Salvatierra C., «Informe de las visitas realizadas en las escuelas de Yaltem del Municipio de Chamula, Tres Puentes y Tibo del Municipio de Larráinzar en los días 11, 12, 13, y 14 de agosto de 1953».

[33] AGN, Ruiz Cortines, Las Ollas, 542.1/400, de Dominga Jiménez Banco, Domingo Jiménez Conde, Manuel Ruiz Escandón, Pedro de la Cruz, a Pres. Adolfo Ruiz Cortinez [sic], 23 de octubre, 1953.

que los monopolios industriales del alcohol habían eliminado la producción artesanal a pequeña escala, lo cual aumentaba los precios y forzaba a algunos grupos indígenas a entrar en la clandestinidad. Entonces, «tomando como bandera un falso puritanismo antialcohólico», los monopolios y las autoridades locales recurrían a la violencia y al sistema legal para reprimir la producción tradicional y defender sus propios intereses.[34]

La redada en Zinacantán

Si el INI necesitaba un incidente más para forzar un enfrentamiento final con el monopolio estatal del alcohol y sus defensores, se produjo durante una redada para realizar un decomiso en Zinacantán en enero de 1954. La versión de los agentes estatales fue la siguiente: el recaudador de impuestos Gustavo Morales se enteró de que el alcohol clandestino se vendía en el festival de San Sebastián en Zinacantán. Llegaron ahí siete agentes estatales del alcohol, un policía fiscal y soldados del ejército mexicano —blandiendo una ametralladora— y mientras confiscaban unos cien litros de aguardiente fueron atacados por unos 1500 chamulas y zinacantecos, quienes hirieron y capturaron al conductor de los agentes y al sacerdote católico del pueblo, el padre Juan Bermúdez. Después de que los agentes se refugiaron en el ayuntamiento, los indígenas intentaron derribar las puertas. Los agentes escribieron que «fueron disparados algunos cartuchos de nuestras armas» cuando el líder del ataque intentó aprehender al inspector Belisario Zepeda Morales. El líder cayó herido. Los chamulas y zinacantecos perforaron los neumáticos del vehículo de los agentes y cortaron las líneas telefónicas del ayuntamiento. El gobierno local de Zinacantán se negó a ayudar a los agentes sitiados. Solo el secretario municipal intervino, «entreteniendo» a los atacantes hasta que llegaron veinte soldados federales y restablecieron la calma. La declaración de los agentes estatales concluía diciendo que «el INI ayuda al clandestinaje, porque la tienda [cooperativa del INI] vende aguardiente».[35]

Unos días más tarde, la oficina de Hacienda en Tuxtla insistió en la imputación y fue aún más lejos, al afirmar que los empleados del INI

[34] «El alcoholismo», *Acción Indigenista*, 6 (diciembre 1953).

[35] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, anexo 24, «Casos de decomisos y atropellos a indígenas: Homicidio de Mariano Pérez Hacienda»; véase también SEPI, AH, DGAI, 1954, de Pres. Muni. Martín Pérez Gil a Jefe del Departamento, 1954.

aconsejaron a los atacantes que cortaran las líneas telefónicas. El periódico *El Universal* reprodujo la versión de los agentes, calificando el suceso como «motín indígena».[36]

El CCI hizo su propia investigación y, no es de extrañar, llegó a diferentes conclusiones: que el incidente comenzó cuando el agente fiscal estatal y propietario de la finca, Luis Franco Tovilla, tomó cuatro botellas de aguardiente de dos chamulas ebrios. Uno de los hombres, una persona importante con un cargo, llamado Mariano Pérez Hacienda, siguió al agente e insistió en recuperar sus botellas. Franco sacó su arma y le disparó a Pérez en el estómago a corta distancia, perforándole vejiga e intestinos. El caos sobrevino: los chamulas y zinacantecos indignados amenazaron a los agentes, que echaron tiros al aire y se refugiaron en el ayuntamiento. Pérez fue tratado en clínicas del INI en Zinacantán y más tarde en Chamula, porque su familia no quería que lo llevaran a San Cristóbal. Cuando su condición empeoró, su familia cedió y fue intervenido en San Cristóbal, donde más tarde murió.

Otras investigaciones del INI revelaron discrepancias más evidentes entre su versión y la del estado. Por ejemplo, el padre Juan Bermúdez «negó enfáticamente dos veces que los zinacantecos lo hubieran atacado», alegando en cambio que había sido herido ese mismo día cuando su caballo, asustado por un cohete, lo había aventado.[37] Solo dos empleados del INI, una enfermera y un supervisor de la cooperativa local, estaban en Zinacantán en el momento de la redada, pero ambos negaron que la «turba» hubiera intentado derribar las puertas del ayuntamiento. También afirmaron que los fiscales nunca entraron en la tienda cooperativa. Entonces, ¿cómo podrían saber si el INI estaba permitiendo la venta de aguardiente clandestino?

El INI buscó justicia a través de canales legales, a menudo trabajando en coordinación con Manuel Castellanos Cancino, quien había sido nombrado director del Departamento de Asuntos Indígenas del estado por el nuevo gobernador, Efraín Aranda Osorio (1952-1958). Los indigenistas hicieron declaraciones en La Cabaña contra el secretario municipal ladino y lo remplazaron con un hombre indígena.[38] El personal del INI se había involucrado política, legal y emocionalmente en una situación que parecía estar

[36] *El Universal*, 24 de enero, 1954; citado en Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, anexo 24, «Casos de decomisos y atropellos a indígenas: Homicidio de Mariano Pérez Hacienda».

[37] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, anexo 24, «Casos de decomisos y atropellos a indígenas: Homicidio de Mariano Pérez Hacienda».

[38] CDI, BJR, ICCITT, 1954, de Agustín Romano Delgado a Alfonso Caso, 9 de febrero, 1954.

empeorando. Cuando Pérez murió, el INI pagó la mitad del costo de su ataúd y transportó el cuerpo a Chamula en un vehículo del INI. Los ladinos en San Cristóbal tomaron nota. Un empleado del INI describió la escena en Chamula cuando la madre de Pérez se acercó al ataúd: «La viejecita cayó de rodillas ante el féretro llorando desconsolada, murmuraba palabras incoherentes y en medio de su llanto abrazaba frenéticamente el ataúd», escribió. «Ante tal espectáculo, la garganta se hacía nudo».[39] El gobernador Aranda Osorio había sido poco cooperativo, y el monopolio y sus agentes en el gobierno estatal se habían vuelto, más que nunca, activos, abusivos y beligerantes hacia el INI.

La Comisión para el Estudio del Problema del Alcoholismo en Chiapas

En esta coyuntura crítica, las autoridades federales en la Ciudad de México probablemente se impusieron ante el director del INI Alfonso Caso y el gobernador de Chiapas, Efraín Aranda Osorio, para poner fin a la «guerra del posh». En junio de 1954 se formó una comisión conjunta entre el INI y el estado, la primera y última de su tipo. Oficialmente, la comisión debía estudiar cómo reducir el consumo de alcohol por parte de la población indígena, cómo mejorar la calidad de las bebidas, cómo eliminar las «tensiones» derivadas de la producción y venta de alcohol, y cómo mejorar la recolección de impuestos estatales y federales sobre el alcohol.[40] Dirigida por el severo Julio de la Fuente, el equipo de investigación estaba formado por seis miembros; cuatro de ellos representaban al gobierno federal, un economista de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público, un economista de la Secretaría de Economía, un médico (de la Secretaría de Salubridad y Asistencia) y el propio De la Fuente, quien representaba al INI y se desempeñaba como presidente de la comisión. El gobierno estatal nombró a dos miembros, pero ninguno participó en la elaboración del informe. Las conclusiones de la comisión debían permanecer estrictamente confidenciales hasta que ambas partes hubieran tenido la oportunidad de leer el documento final y evaluar

[39] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, anexo 24, «Casos de decomisos y atropellos a indígenas: Homicidio de Mariano Pérez Hacienda».

[40] Archivo Histórico del Estado de Chiapas (AHECH), Tuxtla Gutiérrez, sec. 2, caja 39, Serie 273, exp. 3, «Asuntos relacionados con el Consejo Nacional Indigenista», de Efraín Aranda Osorio a Alfonso Caso, Tuxtla Gutiérrez, 23 de febrero, 1954; Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, 355.

sus recomendaciones. En ese momento, si ambas partes daban su consentimiento, el informe se publicaría.

El alcance y el posible resultado de la comisión claramente pusieron nervioso al gobernador Aranda Osorio. En su primera reunión, exhortó a los investigadores a que «mantuvieran constantemente una actitud objetiva en sus investigaciones, discusiones y propuestas». Incluso propuso que se llamaran a sí mismos la «Comisión para el Estudio Objetivo del Problema del Alcoholismo entre los Indígenas de Chiapas».[41] El INI, en el afán de tranquilizar al gobernador y ganar su cooperación, aceptó el nombre con leves modificaciones. En lo que respecta a Aranda Osorio, el «problema» se centraba en los alcohólicos indígenas y no en el inconstitucional monopolio estatal del alcohol que robó las arcas estatales y federales, destruyó los medios de supervivencia de miles de cultivadores de caña, así como de destiladores y distribuidores independientes de alcohol, y que llegó a asesinar a ciudadanos indígenas mexicanos, además de violar rutinariamente sus derechos.

Entre junio y noviembre de 1954, la comisión consultó documentos estatales y federales, realizó entrevistas y visitó veinticuatro municipios, quince de los cuales eran en gran parte o en su mayoría indígenas. El producto final fue un exhaustivo estudio de 319 páginas con 82 tablas, 25 páginas de conclusiones y 694 páginas solo de material de apoyo. Además de informar sobre el consumo de alcohol autóctono, también contó la historia del monopolio y expuso la tremenda influencia política y económica de los Pedrero tanto en los Altos como en la capital del estado, Tuxtla Gutiérrez.

Según las conclusiones de la comisión, los Pedrero contaron con el apoyo del gobierno estatal de arriba abajo. Los inspectores estatales de alcohol pusieron un impuesto prohibitivo sobre el aguardiente y otros productos alcohólicos introducidos desde otros estados, y los agentes fiscales utilizaron todos los pretextos posibles para confiscar alcohol importado como cerveza y tequila que competía indirectamente con los productos del monopolio. El estado revocó las licencias de productores independientes y distribuidores de alcohol. Se abrían o cerraban cantinas de acuerdo con los caprichos de los Pedrero. Los funcionarios estatales se hicieron de la vista gorda cuando las destilerías del monopolio producían más de lo autorizado, empleaban aditivos químicos para acelerar el proceso de fermentación y declaraban que sus niveles mensuales de producción eran más bajos de lo que en realidad eran.

[41] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente,* 335, «Informe de la Comisión al Dr. Alfonso Caso, Director General del Instituto Nacional Indigenista».

La comisión concluyó que el monopolio diario producía cinco mil litros no declarados de alcohol en su planta de ron Bonampak en Comitán.

La habilidad del monopolio para manipular la política estatal y la política fiscal se vio igualada por su capacidad para controlar a los inspectores de alcohol y a los recaudadores de impuestos, todos los cuales sucumbieron a las presiones y los sobornos del monopolio en mayor o menor medida. Muchos de ellos habían sido declarados culpables de presentar informes falsos, y los inspectores estatales y federales se acusaban mutuamente de abusos cometidos contra los contrabandistas indígenas (los agentes federales atribuyeron la brutalidad de los agentes estatales «a su analfabetismo, su ignorancia general y su falta de preparación»).[42] Los agentes de la Junta Fiscal y de Inspección del Alcohol del estado recibieron al menos 500 pesos (mucho más de sus salarios ordinarios) de parte de Aguardientes de Chiapas por cada destilería clandestina que destruyeran. Ninguna policía fiscal supervisó las de los Pedrero, que, por supuesto, producían alcohol y aguardiente muy por encima de la cantidad permitida por sus licencias. Como concluyó la comisión, «en el concepto popular, el delincuente no es precisamente el clandestino sino el monopolio y los agentes mencionados con él ligados».[43]

A continuación, la comisión centró su atención en la calidad del alcohol «oficial». Dado que los Pedrero gozaban de un monopolio y controlaban a los inspectores de alcohol del estado, no tenían ningún incentivo para ofrecer un producto de alta calidad a un precio competitivo. Como parte de sus investigaciones, la comisión ordenó análisis químicos de cada uno de los veintidós productos de los Pedrero. Los resultados fueron impactantes y confirmaron información obtenida a través de entrevistas. Los Pedrero diluyeron la mayoría de sus productos con agua contaminada, luego utilizaron alumbre para ocultar la dilución, a veces en cantidades tóxicas; almacenaban sus productos en botellas y latas sucias; transportaban ilegalmente aguardiente en pipas de transporte de gasolina; y ni los inspectores estatales ni federales hacían controles de calidad ni inspecciones de saneamiento al monopolio. Gracias al estatus de monopolio de los Pedrero, un litro de aguardiente «cargado de impurezas (óxido de fierro y parafina) al grado de asemejar lodo» se vendía en Chiapas por el mismo precio que un litro de ron de alta calidad en cualquier otro lugar.[44]

[42] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente,* 247.

[43] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente,* 140-141, 161-166, 326.

[44] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente,* 362-368.

El precio alto del alcohol «legal» repugnante, por supuesto, fomentó la clandestinidad, que había estado en aumento desde que Aguardientes de Chiapas se formó en 1948. En ese año, nada más ocho destilerías clandestinas fueron descubiertas y desmanteladas; solo cinco años después se desmantelaron 136 destilerías de contrabando, la mayoría de ellas en comunidades indígenas relativamente aisladas. En el municipio de Huixtán, el alto precio del aguardiente «oficial» de baja calidad llevó a los residentes indígenas a contratar a una mujer ladina para que les enseñara cómo producirlo. En 1954, el municipio era el hogar de al menos cincuenta destiladores clandestinos, la mayoría de los cuales producían para su propio uso ritual o familiar o para la venta a un mercado muy limitado a la mitad del precio oficial.[45]

Las terribles consecuencias sociales de las actividades del monopolio se extendieron mucho más allá de aquellos que bebían alcohol tóxico o fueron sorprendidos en el contrabando. El monopolio creó un clima de miedo en el estado. Era bien sabido que los Pedrero pagaban veinticinco pesos a cada informante que revelaba la existencia de una destilería clandestina. En varias comunidades indígenas, los destiladores clandestinos traicionaban a sus competidores, desencadenando la violencia; en Chamula, los presuntos informantes fueron linchados.[46] En varias comunidades tseltales, los ladinos amenazaron con acusar a los indígenas de clandestinaje si no les vendían sus productos a precios fijos y bajos. Según un informe, este tipo de terror tuvo el efecto de despoblar parcialmente el municipio tseltal de Bachajón, donde la gente prefirió la vida en las montañas a quedarse en la cabecera con el temor de ser sorprendidos por alguna redada para confiscar.[47]

Después de recopilar una cantidad asombrosa de datos sobre el monopolio y sus abusos, la comisión pidió —y recibió— una entrevista con Moctezuma Pedrero en su oficina. La actuación de Pedrero fue magistral. Justificándose con que el gobierno federal había descuidado Chiapas, Pedrero enlistó todas sus contribuciones al desarrollo y la infraestructura del estado. Él «hizo» el pueblo de Bochil mediante la construcción de un molino, una tienda y una planta de energía eléctrica; introdujo ganado de raza pura en la zona; instaló una central eléctrica en Pichucalco; construyó el camino a su finca Cucalvitz; sembró arroz y construyó un molino para la siembra en los

[45] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente,* 101, 199-206, 361-367.

[46] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente,* 92, 111, 325; Rus, «The 'Comunidad Revolucionaria Institucional'», 284.

[47] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, anexo 7, «Copias de documentos conocidos durante la gira Ocosingo-Yajalón».

Cuxtepeques «con magníficos resultados»; construyó dos molinos de café en Tuxtla; y los altos precios de su aguardiente, afirmó, redujeron el alcoholismo en el estado. Por último, pero no menos importante, mencionó el hotel que edificó en Tuxtla, el Bonampak. «Pude haberlo construido en Acapulco o Europa», afirmó, pero prefirió contribuir con el desarrollo de Chiapas. Sin embargo, en esa entrevista amenazó diciendo que si el clima de negocios en el estado se volvía en su contra, se trasladaría a Oaxaca, donde ya poseía un ingenio de azúcar. Interpretó el papel de benefactor mortalmente herido e incomprendido, calificando las acusaciones en su contra de «exasperantes». «Antes era distinto», dijo.[48]

La guerra del posh y la opinión pública

Para los indigenistas, este conflicto era tan arriesgado como inevitable. Las probabilidades estaban en su contra. Estaban en territorio hostil, lejos de la Ciudad de México, y no podían esperar ayuda del gobierno estatal. La jerarquía de la iglesia católica de San Cristóbal también se había vuelto en su contra. «Nos cataloga como anarco-comunistas peligrosos», escribió Aguirre Beltrán años después, «al punto de no poder contratar a una secretaria mecanógrafa ni a un intendente sino tiempo después, cuando se advierte la inofensividad de nuestra conducta en la cotidianidad».[49]

Los Pedrero, por su parte, habían estado haciendo negocios en el estado durante más de tres décadas y fomentando las relaciones con periódicos que dependían más que nunca de subsidios y limosnas.[50] La influencia de los Pedrero sobre los medios locales era evidente casi a diario. Los titulares de los periódicos gritaban «Otro magnífico golpe de los fiscales a los contrabandistas de alcoholes» y «Enérgica batida contra el clandestinaje aguardentero».[51] Otros artículos reportaron muertes provocadas por el consumo de alcohol no oficial y aconsejaban a los lectores que compraran el producto del monopolio. En julio de 1954, justo cuando la comisión comenzó su

[48] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente,* anexo 12, «Entrevista con el Sr. Moctezuma Pedrero».

[49] Aguirre, «Formación de una teoría», 18.

[50] *La Voz de Chiapas*, 16 de mayo, 1954; Martínez, *La prensa maniatada*, 335-336.

[51] «Enérgica batida contra el clandestinaje aguardentero», *El Heraldo* (Tuxtla Gutiérrez), 1 de marzo, 1953; «Otro magnífico golpe de los fiscales a los contrabandistas de alcoholes», *Diario del Sur* (Tapachula), 7 de julio, 1953; Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, anexo 25.

investigación, el periódico *El Heraldo*, con sede en Tuxtla, publicó un artículo en cuatro partes titulado «Muertes colectivas por alcohol» que acusaba a los promotores del INI de operar destilerías clandestinas y enseñar a los estudiantes a hacer alcohol de contrabando. Dos semanas más tarde, el mismo periódico publicó una carta de Moctezuma Pedrero titulada «Los mortales efectos del alcohol desnaturalizado». Pedrero felicitó al autor del reportaje en cuatro partes, exhortó a la comisión a que indagara cómo poner fin a la producción clandestina y mostró fotos espantosas de dos hombres que habían muerto por ingerir alcohol de contrabando.[52]

Los riesgos eran claros, pero el INI también se beneficiaba de su posición contra el monopolio. Los Pedrero habían hecho un sinnúmero de enemigos a lo largo de los años, y su reciente absorción de la industria azucarera en Chiapas fue muy poco popular. Si la mayoría de los principales periódicos en el estado seguían siendo favorables a los Pedrero, varios otros diarios, grandes y pequeños, condenaban el monopolio en sus páginas editoriales. A veces, las condenas eran peticiones bastante tímidas para que las autoridades reprimieran los «centros de vicio» o para que se controlaran los abusos de la policía fiscal. Pero otros fueron más valientes y sus denuncias más directas.

La marea política nacional también pudo haber estado volviéndose contra los Pedrero. Cuando Adolfo Ruiz Cortines se convirtió en presidente de México en diciembre de 1952, prometió reprimir los diversos monopolios que habían surgido durante el sexenio de su corrupto predecesor, Miguel Alemán. La cruzada del nuevo presidente contra quienes monopolizaban la distribución y venta de bienes básicos de consumo en violación del artículo 28 constitucional envalentonó a algunos periodistas locales a atacar abiertamente al monopolio de los Pedrero sobre el aguardiente y derivados del azúcar. En junio de 1953, el periódico de San Cristóbal *El Demócrata* criticó los monopolios que producen «el maldito líquido que tantos estragos causa principalmente en la clase indígena… sumiéndolos en un estado de miseria y depravación».[53] Al mes siguiente, *El Demócrata* emitió una condena poco velada a un monopolio asentado en Teopisca que estaba acaparando productos básicos como el maíz, los frijoles y la carne, haciendo que los precios en San

[52] Alvarado, «Muertes colectivas por alcohol», *El Heraldo* (Tuxtla Gutiérrez), julio 8, 9, 13, 14, 1954; Moctezuma Pedrero, «Los mortales efectos del alcohol desnaturalizado», *El Heraldo* (Tuxtla Gutiérrez), 28 de julio, 1954; ambos citados en Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, anexo 12.

[53] «Los expendios de aguardiente explotan a la clase indígena», *El Demócrata* (San Cristóbal de Las Casas), 14 de junio, 1953.

Cristóbal se elevaran (Hernán Pedrero tenía varios almacenes en Teopisca).[54] En junio de 1954, una columna de *El Coleto* informó sobre la creación de la comisión. El columnista, que se identificó solo como Raffles, comentó que el INI debería asegurarse de que aquellos que legalmente fabricaban y vendían aguardiente no usaran ni añadieran sustancias o productos químicos que «causen más estragos de los que de por sí causa esta maldita bebida».[55]

Una vez que la comisión comenzó a realizar investigaciones en el verano de 1954, la policía fiscal del estado entró en un periodo de actividad frenética. Sin duda, el monopolio trató de poner de relieve la amenaza que representaban los contrabandistas. En julio y agosto, junto a artículos que hablaban de borrachos que peleaban dentro o fuera de las cantinas, informaban que algunas veces las consecuencias eran fatales; *El Coleto* reportó entre dos y tres confiscaciones a la semana. En un caso, un alambique confiscado fue transportado de Teopisca a San Cristóbal en uno de los camiones de Hernán Pedrero. Las víctimas del monopolio contratacaron, justo en Teopisca, el corazón de la fortaleza de Pedrero, entrando en uno de sus almacenes donde robaron veinticinco sacos de panela. Más tarde ese mes, en el cementerio municipal de San Cristóbal fue destrozado el mausoleo que sostenía los restos del hijo de Hernán Pedrero, Francisco Pedrero Corzo. La actividad policial se intensificó, con resultados fatales: a finales de agosto, un fiscal ebrio entró en una cantina de Teopisca a las 2:30 a.m., tuvo una discusión y mató al hombre que trató de actuar como pacificador. Según *Más Allá*, los enfurecidos clientes del bar intentaron entonces linchar al fiscal.[56]

De repente, en septiembre de 1954, mientras la comisión todavía realizaba investigaciones, la tasa de decomisos disminuyó drásticamente. Los Pedrero aparentemente eligieron un curso diferente en su intento por ganarse a la población local y defenderse del INI. Mientras México se preparaba para celebrar su Independencia, el monopolio colocó un anuncio en *El Coleto* recordando a los lectores que compraran ron Bonampak como un acto

[54] «San Cristóbal en manos de los capitalistas de Teopisca», *El Demócrata* (San Cristóbal de Las Casas), 12 de julio, 1953.

[55] «Comentarios breves», *El Coleto* (San Cristóbal de Las Casas), 5 de agosto, 1954.

[56] «Descubiertas dos fábricas clandestinas», *El Coleto* (San Cristóbal de Las Casas), 27 de julio, 1954; «Robaron en una bodega de don Hernán Pedrero», *El Coleto*, 5 de agosto, 1954; «Descubrieron tres fábricas clandestinas», *El Coleto*, 6 de agosto, 1954; «Otra fábrica clandestina de aguardiente que es descubierta», *El Coleto*, 15 de agosto, 1954; «Por elaboración clandestina están detenidos», *El Coleto*, 17 de agosto, 1954; «Comentando», *El Coleto*, 19 de agosto, 1954; «La tragedia de Teopisca», *Más Allá* (San Cristóbal de Las Casas), 30 de agosto, 1954.

de patriotismo. «Como chiapaneco, prefiéralo, y haga Patria, consumiendo lo que el estado produce, por ser mejor y porque con ello mejora su economía», dijo.[57] Luego, en octubre, *El Coleto* informó que Hernán Pedrero había donado un proyector de películas de 35 milímetros a la Escuela Preparatoria y de Derecho de San Cristóbal. Más tarde ese mes, cuando gran parte de San Cristóbal estaba sin agua, Pedrero intervino y utilizó uno de sus camiones pipa para distribuir agua a las zonas afectadas. Esto le granjeó a don Hernán el efusivo elogio del consejo editorial de *El Coleto*, que lo llamó «un hombre altruista y sincero que siempre ha cooperado desinteresadamente en innumerables ocasiones y en diferentes aspectos», gran elogio de un periódico que en junio había condenado al monopolio y a sus defensores en el gobierno estatal.[58]

La ofensiva de encanto de los Pedrero duró hasta 1955. Pero no engañó a todos. En junio, Héctor Guisa escribió en *La Voz del Sureste* que había estado casi convencido por la cobertura de la prensa del hotel Bonampak de don Moctezuma y la propuesta de don Hernán de construir un hospital para los pobres. Pero Guisa llegó a la conclusión de que todo esto era una distracción. «El señor [Moctezuma] Pedrero dice cooperar con el Gobierno Federal en la resolución del problema del alcoholismo; solo cabe preguntarle… si para acabar con el alcohol era preciso primero acabar con los borrachos, ahogándolos en aguardiente», escribió. «Si esto es así, le damos la razón al señor Pedrero: Aguardientes de Chiapas sí está acabando con los alcohólicos… intoxicándolos».[59]

Los Pedrero no podían dejar que esto se publicara en un importante periódico regional, en un momento delicado en el que el INI probablemente estaba negociando con el gobierno estatal sobre el estatus del monopolio. Más tarde, ese mes, sacaron un anuncio de página completa en *La Voz del Sureste*. Su objetivo no era Guisa, sino el editor del periódico, Roberto Coello Lescieur. Lo acusaron de atacarlos porque ya no compraban publicidad en su periódico. El verdadero problema en Chiapas no era el «espectro desgastado de un monopolio», sino más bien los clandestinos «defraudadores del fisco, en su mayoría indígenas que desconocen las leyes, sin que nadie se preocupe por instruirlos, pues los consideran irresponsables». A partir de ese momento los Pedrero se lo tomaron personal.

[57] *El Coleto* (San Cristóbal de Las Casas), 9 de septiembre, 1954.

[58] «Comentando», *El Coleto* (San Cristóbal de Las Casas), 16 de octubre, 1954.

[59] Héctor Guisa, «Don Moctezuma Pedrero Argüello no tiene autoridad moral para autonombrarse enemigo del alcoholismo en Chiapas», *La Voz del Sureste*, 12 de junio, 1955.

> ¿Quién carece más de autoridad moral para decirse enemigo del alcoholismo, don Moctezuma Pedrero Argüello que jamás en su vida se ha emborrachado una sola vez, que su principal condición para aceptar o sostener un empleado, es que no sea bebedor, que tiene estrictamente prohibido que en sus industrias y en sus fincas donde trabajan y colaboran más de dos mil personas, haya ventas de licores y que no se emborrachen; o el señor director de *La voz del Sureste* que gusta a menudo de los venenos que produce el «monopolio Pedrero», «ron Bonampak» y «Comiteco Balún Canán», y sin embargo de ingerirlo en dosis considerables está gozando de rebosante salud, lo que prueba su buena calidad?

El anuncio se cerró con la promesa de demandar a Coello Lescieur por difamación de carácter. «[A]unque en México hay libertad de imprenta, también existen leyes contra los chantajistas y los léperos».[60]

Por supuesto, el INI también le entró al juego de las relaciones públicas. Ya se había vuelto bastante hábil para crear publicidad positiva para sí mismo. Desde que abrió sus puertas en 1951, había tratado a los ladinos en su principal clínica de salud en La Cabaña y recordó a los coletos que ellos también se beneficiarían del programa de construcción vial del INI en los Altos. En el verano de 1953, cuando la escasez y el acaparamiento provocaban alzas en el precio del maíz en los Altos, el INI compró maíz a través de sus propios canales y lo vendió a precios razonables a los ladinos de San Cristóbal. El INI también dio apoyo financiero a proyectos de infraestructura en San Cristóbal que beneficiaron directamente a los coletos. Por ejemplo, a principios de diciembre de 1954, cuando la comisión del INI preparó su informe, el CCI donó 25 000 pesos a un proyecto destinado a reducir las inundaciones en San Cristóbal. En agosto de 1955, después de que un tornado golpeara el Barrio de Mexicanos (un barrio de San Cristóbal contiguo a La Cabaña) y destruyera cincuenta y tres casas, el INI dio tratamiento médico a los heridos. En un artículo mordaz titulado «Odiosa indiferencia oficial ante la desgracia colectiva», el periódico coleto *Más Allá* elogió la generosidad del INI.[61] Estos gestos ayudaron al CCI a superar su peor crisis desde su apertura.

En las comunidades indígenas, el INI tomó ventaja en su lucha contra los Pedrero. En el apogeo del conflicto, en el verano de 1953, los indigenistas

[60] «D. Moctezuma Pedrero declara no consumir productos alcohólicos que elabora, ni menos permitir que sus empleados los ingieran», *La Voz del Sureste*, 27 de junio, 1955.

[61] «El INI cooperará con 25 mil pesos para el Sumidero», *La Voz de San Cristóbal*, 11 de diciembre, 1954; «Odiosa indiferencia oficial ante la desgracia colectiva», *Más Allá*, 21 de agosto, 1955.

Figura 4.2. Un empleado del INI que trabaja en la planta embotelladora del INI en La Cabaña. Los indigenistas promovieron el Yalel, su refresco, como una alternativa al aguardiente. Nacho López, fotógrafo. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Alrededor de 1952.

escribieron un texto en el que afirmaban que «los empleados del INI se oponen a las actividades ilegales de los agentes fiscales en Chamula». El personal del INI tradujo el mensaje a tsotsil, lo grabó en una cinta, lo llevó a Chamula y lo reprodjo en varias ocasiones en una fiesta de tres días. Estableció las cosas claras con respecto al monopolio. «La mayoría de la gente nos recibe como amigos», explica la grabación, «pero otros no nos reciben bien porque piensan que estamos buscando fábricas de aguardiente, para denunciarlos ante los fiscales. No tenemos que ver nada con los fiscales».

> Sabemos que los fiscales se meten a las casas, sin respetar a los chamulas y sin llevar ninguna orden judicial y, con el pretexto de buscar aguardiente, destruyen sus cosas y golpean a las personas o las llevan presas. El Instituto condena los actos de los fiscales… La ley dice que un indígena es igual que un ladino; pero los fiscales no respetan la ley. Nosotros estamos con ustedes y no con los fiscales…

La grabación terminó con una publicidad para las escuelas del INI. «Por eso estamos enseñando a los niños lo que dice la ley para que cuando sean grandes puedan defender sus derechos y los derechos de todos los chamulas».[62]

[62] AHCCITT, 1953, Ser. Dirección, sec. Educación, 14-1953/1, «Lingüística», «Propaganda en Chamula con motivo de la fiesta de Santa Rosa».

Según un informe del INI, «el presidente municipal Salvador Gómez Osob y sus principales escucharon la grabación. Más tarde celebraron una reunión y seguramente llegaron a un acuerdo». Después, el personal del INI comentó que los chamulas había comenzado a sentir aprecio por el INI y sus centros de alfabetización.[63] Al enfrentarse a los Pedrero, el INI dio un paso importante para ganarse el beneplácito de personas cuya desconfianza hacia los forasteros estaba firmemente arraigada debido a más de cuatrocientos años de historia.

El acuerdo negociado

En el informe final de la comisión se formularon varias recomendaciones en las que se pedía la disolución efectiva del monopolio de aguardiente y una mayor supervisión de los intereses de los Pedrero. Se proponía la revisión y federalización de todos los impuestos sobre la elaboración de aguardiente, alcohol y mezclas alcohólicas, como los que se vendían en farmacias, y la instalación de dispositivos que midieran la cantidad de alcohol producido en las destilerías. La comisión también demandó que se hiciera una purga de los empleados estatales encargados de inspeccionar y gravar la industria del alcohol y se remplazaran por «personal honesto». Recomendó modificar la ley estatal para permitir una vez más la elaboración y venta de chicha, y propuso una prohibición de cinco años contra la apertura de nuevas cantinas. Otras recomendaciones de la comisión tenían por objeto elevar las pésimas normas higiénicas que imperaban en la industria.[64]

En marzo de 1955, los miembros de la comisión viajaron a Tuxtla Gutiérrez para presentar formalmente al gobierno estatal el estudio terminado y discutir sus hallazgos. Les costó trabajo localizar a los dos representantes del gobierno estatal. Y cuando finalmente dieron con ellos, estos afirmaron que sus nombramientos en la comisión habían expirado en octubre de 1954. Mientras tanto, el gobernador Aranda Osorio estaba en la Ciudad de México. Claramente, el gobierno del estado de Chiapas optó por eludir esta reunión decisiva. Instruyó a los representantes federales a que les «hicieran entrega del informe… para que pasara a una comisión [estatal]… [que lo] revisaría… y dictaminaría sobre las medidas más adecuadas y factibles para

[63] CDI, BJR, ICCITT, 1953, de Ricardo Pozas a Alfonso Caso, 7 de octubre, 1953.
[64] Lewis y Sosa, *Monopolio de aguardiente*, 372-374.

la resolución del problema del alcoholismo». Esta evasión enfureció a los directores del INI en la Ciudad de México. Dieron órdenes a los representantes federales de la comisión para que discutieran y aprobaran el documento.

Aquí termina nuestra investigación documental minuciosamente detallada, pero está claro que el INI y el gobierno estatal pronto entraron en negociaciones y que ambas partes cedieron terreno.[65] Los Pedrero perdieron su estatus de monopolio sobre la producción de aguardiente en los Altos. Los inspectores estatales de alcohol fueron disueltos, y la responsabilidad de controlar la producción y venta de alcohol pasó al gobierno federal. Los tseltales y tsotsiles ganaron el derecho de solicitar y recibir permisos para fabricar legalmente aguardiente en sus comunidades. De hecho, ya en mayo de 1955, unos zinacantecos emprendedores se acercaron a Aguirre Beltrán en la Ciudad de México para pedir al INI que les ayudara a construir una gran destilería de aguardiente. Aguirre los persuadió de abandonar su plan después de explicar que el INI se oponía a la producción, distribución y consumo de bebidas alcohólicas en las comunidades indígenas. No fue casual que ese mismo mes, el CCI de San Cristóbal decidiera ampliar la producción de su refresco Yalel, con la esperanza de fomentar el consumo de bebidas no alcohólicas.[66]

Los propios Pedrero salieron ilesos de la guerra. En 1953 y de nuevo a principios de 1954, durante el apogeo del conflicto, los hermanos escribieron al presidente Ruiz Cortines para solicitar un préstamo de siete millones de pesos con el fin de construir un ingenio azucarero. Sin un solo toque de ironía, los capitalistas monopólicos más notorios de Chiapas escribieron al presidente: «tenemos plantaciones de maíz, trigo, azúcar, arroz y café, y huertos dedicados a cooperar con su programa de bajar el precio de los bienes de subsistencia».[67] La guerra del posh tampoco impidió que los hermanos buscaran un cargo más alto. Moctezuma Pedrero compitió en las elecciones primarias de 1958 para convertirse en el candidato del PRI a gobernador de Chiapas. Aunque él y otros fueron vencidos por Samuel León Brindis —quien parece haber sido el candidato preferido del gobernador Aranda Osorio y el establecimiento local del PRI—, afirmó en una carta al presidente Ruiz Cortines que había enviado nueve mil cartas de agradecimiento a sus

[65] Agustín Romano Delgado, comunicación personal, 15 de julio, 1998.

[66] AHCCITT, 1955, Ser. Dirección, Sec: Dirección, 1955, 1-1955/1, de Sub-Dir. de INI Gonzalo Aguirre Beltrán a Dir. de CCITT Agustín Romano Delgado, Ciudad de México, 27 de mayo, 1955.

[67] AGN, Ruiz Cortines, 523.1/81, Pedrero, de Gerente Hernán Pedrero Argüello y Comisario Moctezuma Pedrero Argüello, Plantaciones Agrícolas Intensivas, S. de R. L. de C. V., a Ruiz Cortines, Tuxtla, 7 de enero, 1954.

partidarios de la campaña. En un intento poco velado de ganar el favor del probable presidente de México para el siguiente sexenio (1958-1964), Moctezuma hizo una copia de esta carta para el candidato presidencial del PRI, Adolfo López Mateos. Cuando López Mateos asumió el cargo en diciembre de 1958, Moctezuma publicó un mensaje de felicitación en las páginas de *Novedades*. Unas semanas más tarde le envió al nuevo presidente una tarjeta de felicitación navideña.[68]

Las relaciones entre el INI, el gobernador del estado y el sector privado se volvieron mucho más amistosas después de la «tregua» negociada. El INI incluso comenzó a alojar a sus distinguidos visitantes en el hotel Bonampak de Moctezuma Pedrero. Antiguos pistoleros de los Pedrero terminaron trabajando para el INI. Después de 1955, el INI también acordó ayudar en los esfuerzos para reprimir la producción clandestina de aguardiente, que todavía era ilegal en el estado.[69]

A inicios de la década de 1970, cuando el gobernador Manuel Velasco Suárez finalmente disolvió Aguardientes de Chiapas, el INI calculó que había aproximadamente 360 destilerías ilegales en Chamula. Los clandestinos realizaban pagos a los escribas principales, que estaban bien conectados, para mantener alejado al gobierno del estado.[70]

Durante la guerra del posh, el INI se mantuvo firme y produjo un informe condenatorio que obligó al gobierno estatal a poner fin a los peores abusos del monopolio. Pero fue una victoria pírrica. Tras las negociaciones con el gobierno de Aranda Osorio, el INI acordó no extender su alcance a las fincas de Pedrero, donde siguió habiendo peones acasillados hasta la década de 1970. También pacificó a los Pedrero y a otros ladinos privatizando algunas de sus operaciones. Con el tiempo, los ladinos acomodados de San Cristóbal cooptarían a muchos de los promotores del INI, fomentando así un nuevo tipo de caciquismo en los Altos.[71] Finalmente, y tal vez lo más importante, los prolongados enfrentamientos del INI con ladinos recalcitrantes en Chiapas tendrían implicaciones nacionales para el plan indigenista, como se detalla en el siguiente capítulo.

[68] AGN, 544.2/1, varios, López Mateos, Pedrero, 113.2/1.

[69] CDI, BJR, ICCITT, 1958, «Informe de mayo de 1958», por Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez; véase también AGN, López Mateos, 542.8, de Macario Guzmán Estrada a Adolfo López Mateos, Yajalón, 4 de junio, 1959; Vogt, *Fieldwork Among the Maya*, 92-93.

[70] Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 176.

[71] Rus, «The 'Comunidad Revolucionaria Institucional'», 289; Pineda, *Caciques culturales*.

Capítulo 5. *Toma dos.* El INI traza un curso más modesto

La guerra del posh fue una coyuntura decisiva para el Centro Coordinador del INI en Chiapas. No fue la primera vez que los intereses de los indigenistas chocaron con los de ladinos poderosos, ni sería la última, pero sí la más importante porque varios programas del INI pendían de un hilo a mediados de la década de 1950. Los indigenistas y su mística se encontraron con las duras realidades de los Altos de Chiapas. Su retiro estratégico se puede evaluar de varias maneras. Quizá lo más esclarecedor sería considerar el destino del equipo del censo de Alejandro Marroquín, quien cesó toda actividad en el verano de 1955. Hasta ese momento, el equipo había logrado evaluar solo cinco de los once barrios históricos de San Cristóbal y apenas había comenzado a interrogar a los ladinos que vivían en los municipios predominantemente tseltales de Bachajón, Chilil y Oxchuc. Actualmente, las encuestas e informes incompletos se pueden encontrar en un archivo que se llama «Investigaciones de Chiapas, 1955» en la Biblioteca Juan Rulfo de la CDI.[1]

No es difícil adivinar por qué el INI decidió poner fin al proyecto precisamente en el punto en que sus negociaciones con el gobierno del estado de Chiapas estaban llegando a su fin. Cuando le pidieron al gobernador que controlara a los Pedrero y a los fiscales abusivos, posiblemente este exigió a cambio que el INI cancelara sus planes de desarrollo que involucraban a los ladinos en entornos urbanos. Pero incluso si no declaró explícitamente esa demanda, los indigenistas podían sopesar la creciente evidencia y llegar a la conclusión de que no tenían ni la influencia política ni económica necesaria

[1] CDI, BJR, Alejandro Marroquín, «Investigaciones de Chiapas, 1955».

para obligar a los ladinos recalcitrantes a participar. Los indigenistas serían apenas tolerados siempre y cuando centraran sus esfuerzos nada más en los indígenas.

Una vez que se eliminó la posibilidad de una dramática restructuración económica y proyectos utópicos de industrialización, el INI se quedó con sus vacilantes cooperativas de consumo, un programa tímido en la agricultura y un programa médico que todavía estaba encontrando su camino. Los planes del INI de revivir el sindicato de recolectores indígenas de café (STI) se vieron frustrados, y el enganche siguió en manos del Departamento de Asuntos Indígenas del estado (DGAI). Sin embargo, un hecho positivo constante fueron las escuelas del INI en la región de Oxchuc, incluso cuando la relación de los indigenistas con Marianna Slocum se había deteriorado drásticamente.

Las cooperativas de consumo tocan sus últimas notas

Las cooperativas de consumo del INI no tuvieron mejores resultados después de 1955. Aun entre los indigenistas había opiniones divididas sobre ese tema. Algunos, como Agustín Romano, las veían como un medio para lograr ciertos fines,[2] mientras que Marroquín, Ricardo Pozas y otros pensaban que las cooperativas eran el fin mismo. El apoyo de este último grupo explica por qué se permitió que las cooperativas siguieran operando varios años más a pesar de sus ingentes problemas. En 1956, el nuevo director del CCI, Alfonso Villa Rojas, anunció que la cooperativa de consumo en Yalentay (Zinacantán) había decidido retirarse; que la de Aguacatenango padecía severas divisiones internas y que en las de las cabeceras de Zinacantán y Oxchuc se habían reportado robos.[3] En Amatenango, la cooperativa había caído en manos de una pequeña pero influyente camarilla, «y es seguro que ahora prácticamente ninguno de los miembros desea denunciar las culpas de los tenderos». La enfermera del INI informó que ahí el tendero operaba también fuera de su casa una pequeña tienda sospechosamente bien surtida desde que había tomado el control de la cooperativa.[4] Incluso en el puñado de

[2] Romano Delgado, *Historia evaluativa*, 2, 284.

[3] CDI, BJR, ICCITT, 1956, «Informe de labores correspondiente al mes de septiembre, 1956», por Alfonso Villa Rojas, 13 de octubre, 1956.

[4] CDI, BJR, ICCITT, 1958, de Dr. Francisco Alarcón para Alfonso Villa Rojas, 12 de mayo, 1958.

comunidades donde las cooperativas parecían viables, dependían del apoyo y la supervisión constantes del INI. Cuando llegaban a detectarse fallas en la administración, los lugareños generalmente culpaban al INI. En su afán de conservar el respaldo en otros proyectos, los indigenistas se vieron muchas comprometidos a cubrir las pérdidas.

Tal fue el caso en Oxchuc, donde la cooperativa contó inicialmente con un amplio apoyo. Una serie de robos en 1957 y 1958, sin embargo, puso a los miembros en riesgo de perder su inversión inicial. En mayo de 1958, el director de Educación Fidencio Montes Sánchez se encargó de la incómoda tarea de explicar a los oxchuqueros que dos de los hurtos habían sido el resultado de una gestión descuidada y que era bastante probable que el tercero hubiera sido perpetrado por uno de los tenderos. «Hubo momentos en que la situación era delicadísima», informó. «Era un motín en que todos hablaban reclamando la devolución de lo que habían invertido». Montes explicó repetidamente la posición del INI al promotor de Oxchuc, quien luego tradujo el mensaje a la multitud furiosa. «Algunos seguían molestos e incitaban a la gente a desmantelar la clínica, diciéndoles que de esa forma recuperarían sus pérdidas». Montes trató de explicar que la clínica era propiedad federal y destruirla sería un delito. A final de cuentas, el INI acordó rembolsarles su inversión inicial. La cooperativa se cerró. Pero muchos de los que se unieron a la cooperativa en 1953 estaban inconformes porque, luego de cinco años, no habían sacado ninguna ganancia. Al poco tiempo, los oxchuqueros exigirían que un maestro federal o estatal remplazara al promotor del INI, «porque no nos hacen trabajar y no exigen que nuestros hijos asistan a la escuela».[5]

En su informe de marzo de 1958 a Alfonso Caso, Villa Rojas transmitió su frustración por las cooperativas fallidas. Afirmó enfáticamente que «el progreso de estas cooperativas deja mucho que desear y NO están teniendo el éxito que deberían alcanzar». Villa Rojas coqueteó con la idea de contratar a alguien para supervisarlas, pero su presupuesto no lo permitiría, y tampoco se podía esperar que las cooperativas cubrieran ese gasto. «Así es que el problema presenta un círculo vicioso, ya que con un supervisor se pierde

[5] CDI, BJR, ICCITT, 1958, «Informe de mayo de 1958», por Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez.

[6] CDI, BJR, ICCITT, 1958, «Informe de marzo», por Dir. Alfonso Villa Rojas (énfasis en el original). Véase también CDI, BJR, César Tejeda Fonseca, «Experiencias en el cambio económico dirigido en la región tzeltal-tzotzil», manuscrito, 1957.

y sin él también se pierde». No hubo respuestas fáciles, excepto permitir que las cooperativas se marchitaran lentamente y murieran.[6]

En una entrevista en 1975, Ricardo Pozas comentó extensamente sobre las cooperativas de consumo del CCI, muchas de las cuales él había ayudado a establecer en 1953. Responsabilizó en gran medida del fracaso a su sucesor, Agustín Romano. Pozas afirmó que en Chamula, Romano no vio ningún sentido en apoyar las cooperativas de consumo una vez que dos de sus integrantes —los protocaciques Salvador Gómez Osob y Salvador López Tuxum— abrieron sus propias tiendas.[7] Mientras tanto, la competencia de tiendas de propiedad privada provocaron más clausuras. En 1963 solo quedaban tres cooperativas de consumo, y pronto capitularon.[8]

Las cooperativas de transporte eran más autosuficientes, aunque solo porque cayeron rápidamente en manos de la creciente clase media indígena. La primera en formarse con el apoyo del INI fue la de Chenalhó, en 1954, poco después de que se abriera la nueva carretera. La mayoría de sus integrantes eran promotores de educación, salud y agrícolas del INI. La cooperativa de transporte de Chamula se estableció poco después, pero solo ostentaba el nombre de cooperativa, ya que pronto fue controlada por Tuxum, su familia y sus asociados. La de Oxchuc se formó en 1963, fundada por los promotores de educación del INI. Con los años, se crearon varias cooperativas más, pero de nuevo, un programa que el INI instituyó para el bien público y que fue financiado con recursos públicos terminó en manos de su clase privilegiada de promotores con movilidad social ascendente.[9]

Adentrándose poco a poco en la agricultura

Dada la naturaleza profundamente rural de los Altos de Chiapas y el hecho de que toda la población se dedicaba a la agricultura, era de esperarse que el mejor desempeño del INI fuera en este ámbito. Pero los esfuerzos de los indigenistas se vieron obstaculizados por varios factores que estaban lejos de

[7] Ricardo Pozas, entrevista por Jan Rus, 4 de diciembre, 1975. Gracias a Jan Rus por compartir el manuscrito de la entrevista. Véase también Vázquez León, «Entrevista a Ricardo Pozas Arciniega», 152.

[8] CDI, BJR, ICCITT, 1959, «Informe del movimiento de fondos habidos en el mes de diciembre de 1959, en las cooperativas de consumo y beneficio social que funcionan bajo la asesoría del CCT», de Agustín Castellanos C., 15 de enero, 1960.

[9] Vogt, *Fieldwork Among the Maya*, 101.

su control. Como resultado, durante la mayor parte de la década de 1950, la sección de agricultura del CCI fue bastante tímida. Para cuando los recortes presupuestarios comenzaron a erosionar el esfuerzo indigenista solo se había logrado establecer algunos programas. El resultado neto del esfuerzo del CCI por aumentar los rendimientos agrícolas fue, en palabras de su tres veces director, Agustín Romano, «poco espectacular».[10]

Siempre ha sido difícil cultivar en los Altos de Chiapas. Incluso los turistas de hoy en día se percatan de las laderas empinadas y rocosas. A lo largo de la carretera de 55 kilómetros que va desde Chiapa de Corzo en los llanos a San Cristóbal de Las Casas (elevación 2200 metros), los agricultores tsotsiles plantan maíz en pendientes empinadas de 45 grados. Muchas de estas laderas se han erosionado y el suelo, donde no se ha deslavado, es muy delgado. Un estudio realizado en 1971 por la Secretaría de Recursos Hidráulicos mostró que 75.2% de la tierra en los Altos de Chiapas era «poco apropiada para la agricultura y la ganadería».[11] Los cultivos estaban sujetos a heladas, sequías y plagas de insectos, y los roedores devoraban gran parte de lo que se producía porque las instalaciones de almacenamiento eran muy poco adecuadas.

Otros factores retrasaron un importante renacimiento de la agricultura en los Altos. Tenía poco sentido tratar de sacar a los indígenas de su economía de subsistencia mientras no se construyeran carreteras para facilitar el transporte de mercancías a los mercados regionales. Y hasta que se produjera una reforma agraria significativa a gran escala, una transformación estructural en la agricultura estaba simplemente fuera de discusión. De hecho, el término «agricultura de subsistencia» no encajaba en los Altos de Chiapas, ya que eran muy pocos los indígenas con cultivos suficientes para subsistir. Una constante a lo largo de las décadas de 1950, 1960 y 1970 fue la necesidad de que la mayoría de los jefes de familia complementaran su escasa producción agrícola con trabajos temporales en las fincas de tierra caliente.[12]

La falta de crédito era otro factor que obstaculizaba la transformación de la agricultura en los Altos. En la década de los cincuenta, ni los bancos federales rurales y ejidales ni los privados prestaban dinero a los indígenas, pues no confiaban en su solvencia. Esto los dejaba a merced de los sospechosos habituales: el propietario de la finca, el enganchador, el comerciante,

[10] Romano, *Historia evaluativa*, 2, 196.

[11] Romano, *Historia evaluativa*, 2, 192; véase también Collier, *Fields of the Tzotzil*, 110-115.

[12] Wasserstrom, *Class and Society*, 201-212.

el compadre o el prestamista (a menudo indígena), que cobraba tasas de usura, generalmente entre 5% y 10% al mes. Sin acceso a un crédito fácil en buenos términos, los indígenas no podían invertir en nuevas herramientas, semillas, alambre de púas, fertilizantes químicos, fungicidas, herbicidas o pesticidas.[13]

Figura 5.1. Hombres allanando un camino. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Alrededor de 1960.

Como se detalla en el capítulo 3, el INI ayudó a construir una red de carreteras que se extendía lentamente pero con constancia a través de los Altos. El tema de la tierra era mucho más problemático. En la década de 1950, incluso antes de la explosión demográfica que estaba por venir, la tierra ya era escasa en muchos municipios. De las tierras indígenas, casi 60% eran terrenos comunales que los indígenas poseían desde antes de la reforma agraria posrevolucionaria. Los comuneros tseltales en la década de 1950 tenían en promedio solo 2.6 hectáreas cada uno, y los comuneros tsotsiles solo 1.6 hectáreas. En algunos municipios tsotsiles carentes de tierra como Chamula, Mitontic y Zinacantán, las personas cultivaban aún menos.[14]

[13] AHCCITT, 1966/2, Dir., «Programa de trabajo que presenta la Sección de Agricultura del CCTT, para desarrollar durante el año de 1966», 14 de diciembre, 1965; Romano, *Historia evaluativa*, 2, 290-291.

[14] Collier, *Fields of the Tzotzil,* 79-108; Romano, *Historia evaluativa*, 2, 198-200.

Desafortunadamente, a finales de la década de 1950 las labores de la reforma agraria se estancaron en todos los frentes chiapanecos. Esto desmoralizó al INI y a las personas a las que servía. Los indigenistas ayudaron a los indígenas en sus solicitudes de dotacióin de tierras o expansión de los ejidos existentes, o cuando pedían que se hicieran permanentes las posesiones temporales o trataban de resolver disputas fronterizas y se defendían de los invasores de tierras. Pero el proceso formal de la reforma agraria estaba en manos de una burocracia enorme, lenta y a menudo corrupta. Según Alfonso Villa Rojas, los indígenas encontraron el tema de la tierra «exasperante». Muchas veces pagaban sumas elevadas a burócratas de reforma agraria sin la más mínima garantía de resolución favorable. En algunos casos, los indígenas esperaron más de treinta años para que sus posesiones temporales se hicieran permanentes.[15]

Mientras tanto, la falta de tierra buena y cultivable afectó los otros programas del CCI. En 1957, los promotores de educación del INI identificaron la escasez de tierras como el factor más importante de las bajas tasas de asistencia escolar, pues imponía a tseltales y tsotsiles la necesidad de migrar a las fincas. En 1958, las cifras promedio diarias de asistencia continuaron rondando el 65 %. Villa Rojas concluyó que «mientras no se resuelva el problema de la tierra (que es de muy escaso rendimiento), no se podrá evitar tal emigración y, por lo tanto, tampoco se podrá remediar la baja asistencia escolar en ciertas épocas de año».[16]

Por lo tanto, las limitaciones estructurales solo permitían programas modestos. Los agrónomos y promotores de CCI introdujeron innovaciones en varios campos experimentales, el más importante de los cuales fue en La Cabaña. Comenzaron introduciendo semillas mejoradas para productos que los indígenas ya cultivaban. El CCI también recomendó la producción diversificada de subsistencia antes que sembrar solo uno o dos cultivos con fines comerciales. Dada la precaria naturaleza de la subsistencia indígena, el CCI no podía correr riesgos; nada menos que todo el proyecto indigenista estaba en juego. Con el tiempo, los agrónomos y promotores del INI mostraron a los agricultores indígenas cómo practicar el cultivo en terrazas para prevenir la erosión, además de cómo utilizar insecticidas y fertilizantes para proteger

[15] CDI, BJR, ICCITT, 1959, «Informe de 1959», por Alfonso Villa Rojas. Para más sobre cómo el proceso de reforma agraria frustró a los solicitantes indígenas, véase Reyes Ramos, *El reparto de tierras*, esp. 84-106.

[16] CDI, BJR, ICCITT, 1957, «Informe de labores correspondientes al mes de abril», por Alfonso Villa Rojas.

su maíz y frijol y aumentar la producción. Posteriormente distribuyeron decenas de miles de árboles de manzana, pera, ciruela, chabacano y cafetales. Los agricultores indígenas aceptaron fertilizantes, insecticidas y fungicidas casi de inmediato, y el CCI vendió esos productos a precios reducidos. Estos insumos se hicieron cada vez más necesarios a lo largo de los años a medida que el auge poblacional hacía que los agricultores trabajaran con parcelas más y más pequeñas. En 1970 se estimó que la parcela familiar promedio en Chamula era solo de un cuarto de hectárea.[17]

Figura 5.2. Esparciendo pesticida o herbicida en uno de los campos experimentales del INI. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Alrededor de 1965.

Ese mismo año, 1970, el INI informó que después de casi veinte años de promoción agrícola, la producción solo había aumentado alrededor de 25 %. En palabras de Romano, la agricultura técnica era «complicada» para los indígenas. «Requiere, por lo menos, fácil disponibilidad de insumos; capital

[17] «Centro Tzeltal-Tzotzil: El problema del maíz», *Acción Indigenista,* 5 (noviembre 1953); Romano, *Historia evaluativa*, 2:207-8; Wasserstrom, *Class and Society*, 201.

o crédito para adquirirlos y asesoría técnica oportuna y constante durante cierto tiempo. Elementos todos ellos que no podía proporcionar el Centro Coordinador con sus escasos recursos económicos y humanos». Con el tiempo, el programa agrícola del CCI comenzó a decaer y, como sucedió en otras áreas, finalmente cedió a otros programas gubernamentales.[18]

Figura 5.3. Hombre con cerdo. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Alrededor de 1955.

A los programas de ganado del Centro no les fue mejor. De por sí hay pocas zonas planas de pastoreo en los Altos, e históricamente los indígenas no han estado muy interesados en el ganado. Las ovejas eran un caso aparte, ya que se les apreciaba por su lana, especialmente en Chamula. Cuando el CCI trató de introducir una raza especial de ovejas (Rambouillet) en 1953 para mejorar las «criollas» traídas por los españoles, la mayoría de ellas sucumbieron a los parásitos y los machos se volvieron estériles. Después de este fracaso, el CCI adoptó un programa sobre el ganado más pasivo. En lugar de tratar de mejorar el ganado bovino y ovino que ya se había adaptado a la región, se limitaron a mejorar el forraje, así como a vacunar y curar animales enfermos.[19]

[18] Romano, *Historia evaluativa*, 2, 209, 215-221.

[19] Romano, *Historia evaluativa*, 2, 240-246.

Los programas de cría de cerdos y gallinas del CCI fueron más activos. El centro prestó sus cerdos de raza pura a los agricultores indígenas y pidió solo un par de lechones a cambio. Los pollos no solo proporcionaban huevos y proteínas, sino que también se utilizaban comúnmente para pagar a los curanderos tradicionales y en ritos curativos. El CCI instaló una granja de pollos en La Cabaña y crió una raza tosca (New Hampshire) conocida por sus huevos y carne. A veces, los indigenistas usaban pollos como premios en eventos deportivos o los daban a las escuelas. El número de pollos en los Altos aumentó considerablemente debido en gran parte a los exitosos programas de vacunación del CCI.[20]

En 1952, cuando Aguirre Beltrán entregó el mando del CCI a Julio de la Fuente, le aconsejó llevar a cabo «los trabajos de extensión agrícola y experimentación en la zona indígena… con extrema prudencia». A corto plazo, recomendó no «introducir maíz mejorado y nuevas técnicas, ya que se considera que faltan elementos para determinar la conveniencia de esta política».[21] Como explicó Aguirre, debían cumplirse ciertas condiciones antes de que pudiera haber una transformación en la agricultura; la innovación agrícola solo podría formar parte de una estrategia de desarrollo más amplia e integral.

> La reforma agraria es una de esas condiciones previas al cambio tecnológico; pero hay otras más, internamente generadas por las comunidades indígenas o inducidas por los programas de desarrollo, que motivan actitudes favorables al cambio. Entre ellas pueden enumerarse: la secularización e individualización de las instituciones, el debilitamiento del poder de la jerarquía consanguínea, el incremento de la movilidad geográfica y social, la exacerbación de la presión demográfica, el mejoramiento de las relaciones interétnicas y la ruptura del aislamiento al través de la construcción de una red vial, de un sistema educativo que abata al analfabetismo y el monolingüismo de la población, en suma, mediante la implementación de una acción integral que atienda al desenvolvimiento armónico de la totalidad de los aspectos de la cultura del grupo.

[20] AHCCITT, 1966/2, Dir., «Plan de Trabajo para el año de 1966», por Dir. de Ganadería Narciso Castillejos Gómez, 14 de diciembre, 1965; CDI, BJR, César Tejeda Fonseca, «Experiencias en el cambio económico dirigido en la región tzeltal-tzotzil», manuscrito, 1957; Romano, *Historia evaluativa*, 2, 244-246.

[21] CDI, BJR, ICCITT, 1952, de Consejero Técnico Gonzalo Aguirre Beltrán para Dir. Julio de la Fuente, 31 de enero, 1952.

> Mientras las condiciones previas no se establezcan, la extensión agrícola, definida como el proceso de diseminación de una nueva tecnología, debe realizarse con cautela y limitación.[22]

Algunas de las condiciones de Aguirre nunca se cumplieron en los Altos de Chiapas, como la reforma agraria a gran escala. Otros requisitos previos como la secularización, el individualismo, el aumento de la movilidad, las presiones demográficas y una infraestructura mejorada de transporte y educación ocurrieron a finales de los años sesenta y setenta, cuando el CCI de San Cristóbal estaba en decadencia, sufriendo los efectos de los escasos presupuestos, la burocratización y un liderazgo con poca inspiración.

En 1970, la antropóloga Margarita Nolasco criticó al INI por promover un enfoque lento y cauteloso en la agricultura, que ella tachó de ser una «actitud clásica de la antropología social colonialista».[23] Sin embargo, June Nash defendió el enfoque del INI. Los indigenistas «promovieron las técnicas agrícolas existentes sin una innovación altamente capitalizada. Se prefirió la rotación de cultivos en lugar de costosos fertilizantes petroquímicos y otras técnicas de 'revolución verde'». En otras partes de México, «los proyectos de presas a gran escala y el desarrollo agroindustrial se capitalizaron a expensas del sector de la semisubsistencia».[24] En los Altos de Chiapas, un enfoque modesto de innovación agrícola no solo era el más prudente, sino que también era la única opción disponible para el INI.

La liberación de baldíos y otras victorias en las escuelas tseltales

Los efectos de la marcha atrás del INI no se sintieron inmediatamente en las comunidades tseltales del este de Chiapas. Aunque el ambicioso plan de Ricardo Pozas de una granja estatal a gran escala en Ocosingo nunca fue aprobado, la actividad agraria de los promotores culturales del INI a principios y mediados de la década de los cincuenta comenzó a dar frutos tangibles. Los promotores culturales fueron fundamentales para la organización de los baldíos, quienes solicitaron tierras a través del proceso formal de reforma agraria o las compraron con ayuda de un préstamo del INI.

[22] Aguirre, «Estructura y función», 33.
[23] Nolasco, «La antropología aplicada», 85.
[24] Nash, *Mayan Visions*, 67, 69.

El primer éxito agrario del INI fue en Tajpá, Huixtán, donde unos baldíos habían trabajado para un sacerdote tres días a la semana a cambio del derecho a sembrar cultivos de subsistencia en su tierra. Cuidaban sus cabras, caballos y ovejas, y también trabajaban como cargadores, llevando mercancías sobre sus espaldas a San Cristóbal y Comitán, cada uno a unos cuarenta kilómetros de distancia. El promotor Agapito Núñez Tom ayudó a los baldíos a comprar quinientas hectáreas en el cercano Oxchuc en 1952 y 1953. Llamaron a su asentamiento La Libertad, y pronto contó con un puesto médico, una escuela, una carretera y tuberías de agua. «Es de tomar en cuenta la transformación rápida que se está verificando en La Libertad», observó Fidencio Montes. «Es en donde más se ha podido aplicar el programa integral y en donde cada individuo tiene conciencia de su situación de hombre libre después de haber vivido en la esclavitud».[25] Esta modesta victoria fue muy provechosa para el INI. La Libertad produjo a dos de las tres primeras niñas graduadas del internado del INI con un diploma de sexto grado, y veintidós de los antiguos estudiantes de Núñez Tom se convirtieron en maestros.

Figura 5.4. Agapito Núñez Tom con estudiantes en La Libertad. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Alrededor de 1960.

[25] CDI, BJR, ICCITT, 1956, «Informe de julio de 1956», de Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez; véase también Benítez, *Los indios de México*, 1, 241-254.

Otras tres victorias agrarias siguieron en rápida sucesión: unos baldíos en Onteal, Huixtán, también compraron tierras en Oxchuc después de que su promotor, Marcelo Santiz López, evitara por poco un intento de asesinato. Crearon una nueva comunidad cerca de La Libertad y la llamaron La Independencia. Los campesinos de La Libertad y La Independencia pagaron sus préstamos al INI en cuatro años, después de trabajar varias temporadas en las fincas de café del Soconusco. En Kistoljá, los promotores lograron organizar a los baldíos y formar un ejido a partir de un gran rancho en la frontera de Oxchuc y Tenejapa a pesar de un intento de asesinato contra un promotor y una acusación de violación falsa contra otro. El cuarto caso vino de El Corralito, donde baldíos de cinco ranchos en Ocosingo crearon una comunidad llamada Chulná. En 1958, Alfonso Caso entregó personalmente títulos de propiedad a unos 250 jefes de familia.[26]

Ninguna de estas modestas victorias llegó sin luchas, y las amenazas de muerte contra promotores del INI involucrados estaban a la orden del día. «Corrimos grandes peligros y había veces que en la noche dormíamos en la montaña y al amanecer llegábamos a la escuela», escribió Núñez Tom. «Para ir a la junta que celebraba en La Cabaña, caminábamos toda la noche para no encontrar las gentes que nos amenazaban en los lugares del trabajo».[27]

La segunda mitad de la década de 1950 fue una época de profunda tensión agraria en Oxchuc y sus alrededores. Una vez que los promotores del INI habían demostrado su capacidad para organizar baldíos, los ladinos llegaron a creer que «bajo ninguna circunstancia deben permitir una escuela INI en sus tierras».[28] Los ánimos se caldearon en varios de los parajes de Oxchuc, y los promotores culturales del INI intentaron mediar en conflictos y prevenir enfrentamientos violentos. Más de una vez, los indígenas propusieron expulsar a los ladinos de sus comunidades, «para destruir a los ladinos de una vez por todas».[29]

Mientras tanto, el apoyo de los tseltales a los programas del INI se manifestó en el aluvión de construcciones de planteles que comenzó a finales

[26] CDI, BJR, ICCITT, 1957, «Informe de octubre de 1957», de Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez; 1958, «Informe de abril», por Alfonso Villa Rojas; «Informe de julio de 1958», por Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez; Romano, *Historia evaluativa*, 2, 75, 101.

[27] Núñez Tom, «Tareas del promotor», 121-25; and CDI, BJR, ICCITT, 1958, «Informe de julio de 1958», por Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez.

[28] CDI, BJR, ICCITT, 1957, «Informe de octubre», por Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez.

[29] CDI, BJR, ICCITT, 1956, «Informe de labores correspondiente al mes de octubre», por Alfonso Villa Rojas, 14 de noviembre, 1956; 1957, «Informe del mes de julio, 1957», por Otilio Vázquez Olivera; «Informe», de Ismael Sánchez Carrera, octubre 1959.

de la década de 1950. En la edificación de la mayoría de las escuelas de una sola habitación erigidas a principios de dicha década se había usando bajareque y zacate. En 1957, muchas se hallaban ya en estado de deterioro, y algunas incluso se habían derrumbado. En la mayoría de los parajes, aun en lugares que inicialmente no apoyaban la escuela, la gente ofrecía su tierra, mano de obra e incluso materiales para construir nuevos planteles con pisos de ladrillo y techos de tejas. «Han puesto su mayor anhelo en tener su Escuela de teja, ya que consideran que con ella ganan en distinción y prestigio», señaló Villa Rojas. «Recuérdese que hasta fechas recientes el techo de teja era distintivo exclusivo de la clase ladina».[30] En 1959, Abasolo tenía la escuela más grande del INI, con una matrícula de 121 niños y 60 niñas. Cuatro promotores del INI enseñaban primero, segundo y tercer grados, además del grado preparatorio. «Se acordará que Abasolo, en 1953, tenía solamente la Iglesia, una casa que a veces servía de Escuela y las casas municipales. Cerca del lugar tomado como centro ritual, se encontraban tres casas únicamente», escribió Villa Rojas. «Hoy es un gran pueblo con doscientos cincuenta y dos casas», y cada casa tenía dos habitaciones y una cocina, junto con cobertizos para que los animales pudieran estar fuera.[31] El antropólogo del INI César Tejada Fonseca señaló que «después de años de observación, están convencidos de que la escuela les trae consigo su liberación».[32]

El INI fue incluso invitado a comenzar a trabajar en Cancuc,[33] descrito por Sol Tax como «notoriamente no aculturado y resistente… el paraje más hostil en una zona generalmente hostil».[34] Una noche de 1957, un puesto de mercado de un vendedor ladino se incendió y accidentalmente prendió fuego al techo de la iglesia católica. Los cancuqueros indígenas, muchos en estado de embriaguez, tomaron represalias quemando todos los puestos ladinos del mercado en el centro del paraje, junto con las casas de dieciséis protestantes. Los ladinos de Cancuc huyeron del poblado, y un indígena fue asesinado en la reyerta. El INI ofreció ayudar a Cancuc a reconstruir y donó

[30] CDI, BJR, ICCITT, 1957, «Informe de labores correspondiente al mes de mayo 1957», por Alfonso Villa Rojas.

[31] CDI, BJR, ICCITT, 1959, «Abril de 1959», por Alfonso Villa Rojas; y Köhler, *Cambio cultural dirigido*, 275-276.

[32] CDI, BJR, ICCITT, 1957, «Informe de labores correspondiente al mes de febrero, 1957», por César Tejeda Fonseca.

[33] Cancuc perdió su estatus de municipio en 1922 y se convirtió en agencia municipal de Ocosingo. Volvió a ser municipio en 1989.

[34] Guiteras-Holmes, *Perils of the Soul*, 354.

dinero a la causa. Los empleados del INI distribuían ropa a los que lo habían perdido todo. Los cancuqueros se acercaron entonces al INI para ayudar en la reparación del techo de la iglesia y la construcción de una escuela y una tienda cooperativa. «Es de hacerse notar que este acercamiento es de suma importancia», señaló Villa Rojas, «ya que Cancuc era el único pueblo que había permanecido alejado de la acción del INI».[35]

El INI y el ILV: ¿el paraíso perdido?

Irónicamente, estas importantes victorias llegaron en un momento en que el CCI tuvo un distanciamiento de su principal aliado en la región, Marianna Slocum. La relación entre el INI y el Instituto Lingüístico de Verano, con sede en Estados Unidos, siempre fue poco viable. En 1935, el fundador del ILV, William Townsend, recibió el permiso del presidente Lázaro Cárdenas para comenzar a trabajar en Tetelcingo, Morelos, de habla náhuatl. Cárdenas más tarde visitó Tetelcingo y quedó impresionado al encontrar a los habitantes leyendo en su propio idioma. Los dos hombres comenzaron una larga amistad. Dado el tenor excesivamente nacionalista de la administración de Cárdenas, el apoyo del presidente a los misioneros protestantes con sede en Estados Unidos podría parecer improbable. Sin embargo, Cárdenas no era amigo de la Iglesia católica, especialmente en 1935, y su compromiso con el México rural lo predispuso a trabajar con una organización que alfabetizaba a los pueblos indígenas. Cárdenas defendió al ILV de los cargos de representar una amenaza imperialista; Townsend, por su parte, cabildeó ante autoridades estadounidenses a favor de la decisión de Cárdenas de 1938 de expropiar yacimientos petrolíferos extranjeros en México. Más tarde escribió una biografía elogiosa de Cárdenas.[36]

Al principio parecía que el INI y el ILV podían compartir objetivos. Los lingüistas misioneros predicaron la sobriedad y la superación personal y comenzaron a introducir la medicina occidental en los Altos de Chiapas una década antes de la llegada del INI. Ambas organizaciones promovieron la modernización y la alfabetización, y las dos querían derribar las jerarquías tradicionales de chamanes y ancianos analfabetos, poniendo el control

[35] CDI, BJR, ICCITT, 1957, «Informe de labores correspondientes al mes de mayo 1957», por Alfonso Villa Rojas; Köhler, *Cambio cultural dirigido*, 322.

[36] De la Peña, «Nacionales y extranjeros», 65-66; Stoll, *Fishers of Men*, 68-70; Townsend, *Lázaro Cárdenas*.

político y social en manos de jóvenes progresistas.[37] Sin embargo, los métodos y los objetivos de un instituto secular nacionalista de desarrollo y asimilación estaban destinados a chocar eventualmente con una organización protestante extranjera cuyos lingüistas creían estar literalmente en una misión divina. En 1955, los supervisores de Educación del INI informaron al director del CCI, Agustín Romano, que Slocum estaba socavando los intentos del INI de educar a las niñas en su internado en La Cabaña. Los indigenistas habían logrado reclutar a siete niñas de los parajes de Oxchuc, pero cuando regresaron a sus comunidades de origen para las vacaciones de invierno, Slocum aparentemente les dijo a sus padres que el INI estaba corrompiendo a sus hijas y planeó llevarlas a todas a la Ciudad de México.

Hubo más malas noticias desde lo que el INI llamó la «zona evangélica». Según varias fuentes, las escuelas del INI se habían convertido en casas de culto, donde los promotores daban sermones y los estudiantes cantaban himnos religiosos. Cuando los supervisores de Educación del INI intentaron contener esta actividad, dos de sus promotores evangélicos renunciaron rápidamente. Para complicar las cosas, los conversos protestantes se negaron a enviar a sus hijos a escuelas dirigidas por promotores católicos. Romano desahogó su frustración con Slocum en una carta lacónica, que fue entregada personalmente por el inspector de Educación Reynaldo Salvatierra. «Según a usted misma consta, este Centro, preocupado únicamente por el mejoramiento indígena, no ha hecho distinciones en cuanto a creencias religiosas», escribió Romano. «Era la zona evangélica, precisamente, una de aquellas a las que se ha estado dando mayor impulso, habiendo contado siempre con su valiosa colaboración». Romano advirtió que el INI podría «tomar las medidas que el caso amerite para impedir que se sigan llevando a cabo campañas de desorientación». Según Salvatierra, «una vez que Slocum leyó la carta se veía absolutamente nerviosa». Dado que los misioneros del ILV eran ciudadanos estadounidenses que operaban con permiso del gobierno mexicano, la amenaza de Romano llamó la atención de los directores del ILV en la Ciudad de México.[38]

Salvatierra luego localizó y entrevistó a las siete alumnas y sus padres para determinar si regresarían a San Cristóbal para otro año de estudios. Inicialmente, los padres de cinco de las siete estudiantes se negaron.

[37] Slocum y Watkins, *The Good Seed*, 166.

[38] AHCCITT, 1955, Ser. Dirección, sec. Dirección, 24-1955/1, de Dir. Agustín Romano Delgado para Srita. Marianna Slocum en Corralito, Chis., Las Casas, 28 de enero, 1955.

Salvatierra logró convencer a los padres de dos de ellas de que el INI nunca llevaría a las niñas a la Ciudad de México y no tenía ningún interés en desconectar a las niñas de su gente. Un tercer padre accedió a permitir que su hija regresara al internado una vez que Salvatierra también accediera a admitir al hermano de la niña. Salvatierra prometió a los padres que el INI dejaría que los estudiantes del internado regresaran a sus comunidades de origen con más frecuencia. Gracias a sus largas conversaciones con cada uno de los padres de las siete niñas, cinco de ellas reanudaron sus estudios al año siguiente.[39]

Slocum se apresuró a responder la carta de Romano. Ella calificó sus acusaciones de «completamente infundadas» y sugirió que se le había «informado mal». Luego pidió a Romano que recordara las colaboraciones del ILV con el Centro Coordinador. «Por los últimos quince años hemos dedicado nuestras vidas y nuestros esfuerzos al bienestar de los indígenas de esta zona, siguiendo los preceptos de nuestro Salvador, quien 'no vino para ser servido, sino para servir'», escribió.[40] Los dos promotores que habían dimitido rápidamente cambiaron de idea y pidieron ser readmitidos, probablemente siguiendo las indicaciones de la que los indigenistas llamaron *La Gringa*.[41]

La carta de Romano también causó revuelo en las oficinas centrales del INI en la Ciudad de México, pues puso de manifiesto la continua dependencia del INI respecto del ILV. Aguirre Beltrán reprendió a Romano por sus «expresiones un poco duras» en la carta. «[Le suplico] muy encarecidamente que relea usted sus cartas cuando tenga motivo que reclamar, para que las pulan y en esta forma no lastimen o hieran a persona alguna», escribió.[42] Romano respondió días después. «Puede usted tener la seguridad de que releo siempre mis cartas y nunca digo más de lo que quiero decir, pero, no obstante, trataré de ser un poco más diplomático, siguiendo su recomendación».[43] Romano escribió más tarde que el INI luchó por romper su dependencia de los misioneros del ILV; los sueldos del INI eran tan bajos que no

[39] CDI, BJR, ICCITT, 1955, «Informe sobre el caso especial del sector evangélico de la región de Oxchuc y del reclutamiento de las alumnas del Internado. Actividad realizada del 28 de enero al 3 de febrero», por Insp. Reynaldo Salvatierra, 5 de febrero, 1955.

[40] AHCCITT, 1955, Ser. Dirección, sec. Dirección, 24-1955/1, de Marianna Slocum para Dir. Agustín Romano Delgado, de Corralito, 31 de enero, 1955.

[41] AHCCITT, 1955, Ser. Dirección, sec. Dirección, 1-1955/1, de Agustín Romano Delgado para Alfonso Caso, marzo 11, 1955.

[42] AHCCITT, 1955, de Aguirre Beltrán para Romano Delgado, 17 de marzo, 1955.

[43] AHCCITT, 1955, de Romano Delgado para Aguirre Beltrán, 22 de marzo, 1955.

podía contratar y retener lingüistas mexicanos. El CCI no tuvo nuevas cartillas con las cuales trabajar hasta 1975, e incluso estas últimas fueron elaboradas por un lingüista del ILV.[44]

Después de la disputa de Romano con Slocum, las relaciones entre el CCI y la lingüista misionera permanecieron frías. Los indigenistas llegaron a creer que el control de Slocum sobre su rebaño era tan absoluto que con una palabra podría socavar los proyectos y a los promotores del INI. En Cholol, los evangélicos retiraron su apoyo de la escuela tras enterarse de que su nuevo promotor, un evangélico no practicante llamado Feliciano López Gómez, ya no asistía a la iglesia de El Corralito. El INI se vio obligado a cerrar el plantel. En Pachtontijá, los padres sacaban a sus hijos de la escuela todos los miércoles diciendo que estaban enfermos, pero en realidad era para asistir a la iglesia en El Corralito. También se negaron a permitir que sus hijas asistieran a la escuela con niños.[45] El promotor de Mesbiljá, uno de los conversos más prometedores de Slocum, Francisco Gómez Sánchez, supuestamente utilizó su influencia sobre los residentes para obligarlos a trabajar para él de forma gratuita. Les advirtió que si se quejaban con los indigenistas, «Dios los castigaría». El INI le dijo que podía predicar o enseñar, pero no podía hacer ambas cosas; y cuando se negó a renunciar a la predicación, fue despedido.[46] En 1957, Slocum supuestamente intentó que el promotor de El Corralito fuera despedido por acusaciones de violación. El INI investigó el asunto y determinó que Slocum probablemente había aconsejado a la niña y al padre que hicieran la denuncia; el promotor fue amonestado para que «se conduzca en la mejor forma posible evitando así el desprestigio de la labor del INI».[47] En resumen, el INI estaba en un punto muerto lleno de tensión con los evangélicos de Oxchuc y el oeste de Ocosingo. Los indigenistas defendían un enfoque secular y no sectario de la educación y el desarrollo, pero seguían dependiendo de los lingüistas del ILV y promotores evangélicos

[44] Romano, *Historia evaluativa*, 2, 50-51. En 1957 se hizo un libro de texto en tsotsil y otro el tseltal. El INI ya no hacía cartillas especiales para las variantes de tsotsil de Chamula, Chenalhó, Huixtán y Zinacantán.

[45] CDI, BJR, ICCITT, 1956, «Informe de octubre de 1956», por Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez; «Fragmentos del informe del investigador Alfonso Fabila, referentes a la intervención de los misioneros protestantes norteamericanos en la zona de Oxchuc».

[46] AHCCITT, 1957, Ser. Dirección, sec. Dirección, 1-1957/1, de Alfonso Villa Rojas para Francisco Gómez Sánchez en Mesbiljá, Oxchuc, 17 de junio, 1957; CDI, BJR, ICCITT, 1957, «Informes de julio de 1957», de Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez.

[47] CDI, BJR, ICCITT, 1957, «Informe del mes de julio, 1957», por Prof. Otilio Vázquez Olivera.

en las comunidades evangélicas. Esta dependencia impidió que el INI adoptara una postura más agresiva contra Slocum y otros que buscaban cargar los programas del INI con una agenda religiosa.

A mediados de 1957, el INI encargó al antropólogo Alfonso Fabila que investigara el impacto de Slocum y los evangélicos en la región de Oxchuc. Fabila describió El Corralito como la «Meca del protestantismo», el centro de la actividad protestante en México: «Domingo a domingo, a las diez de la mañana, los caminos se llenan de tzeltales rumbo al templo de Corralito». Fabila reconoció que «no todo es negativo, pues los adeptos ya no beben alcohol, no fuman, no pelean entre sí, no pegan a sus mujeres y cumplen mejor sus escasos recursos económicos, cosas que no son de poca monta». Sin embargo, «el evangelismo está sembrando la división en nuestros pueblos indígenas, *que siempre fueron unidos*».[48] Slocum estaba ampliando su rango de acción para incluir a Yajalón, y «hay un constante ir y venir de americanos a la Cuenca del río Usumacinta, limítrofe con Guatemala», donde el ILV había establecido Jungle Camp, un centro de lingüistas misioneros que se dirigieron a América del Sur. Fabila preguntó «¿hasta qué punto podrían en el futuro estas cosas, ser una amenaza para México?»[49] Se trataba de una grave preocupación para un instituto que declaraba la integración nacional como su objetivo principal.

Afortunadamente para el INI, Slocum y Florence Gerdel pronto dejaron El Corralito para trabajar en Bachajón, un municipio tseltal donde el INI tenía una presencia mínima. En diciembre de 1957, el director general del ILV, William Townsend, y su director en México, Benjamin Elson, se reunieron con el director del INI, Alfonso Caso, en la Ciudad de México, sin duda para aclarar lo que había sucedido en Oxchuc. Slocum le presentó a Caso una copia de su traducción al español de algunas leyendas tseltales. Una reportera de la publicación semanal nacional *Tiempo* fotografió el evento y publicó un largo y extremadamente halagador reportaje de portada sobre Slocum y su trabajo con los tseltales. Bajo el título «Una mujer los civilizó» la periodista describió los cambios que habían tenido lugar en las comunidades evangélicas de Oxchuc. Ciertamente, a los indigenistas les molestó leer que «nadie ignora en Chiapas, en el Instituto Nacional Indigenista, en la Secretaría de Educación, ni en el Instituto Lingüístico de Verano, que ella es la artífice del

[48] Las cursivas son mías. La «unidad» de los pueblos indígenas solía ser más imaginaria que real, pero Fabila tenía razón en pensar que estas divisiones religiosas eran nuevas.

[49] CDI, BJR, «Fragmentos del informe del investigador Alfonso Fabila, referentes a la intervención de los misioneros protestantes norteamericanos en la zona de Oxchuc».

cambio; que ella, una débil mujer, voluntariosa, llena de fe, es la que ha civilizado a algunas de las comunidades tzeltales».[50] En 1963, Slocum terminó su traducción del Nuevo Testamento en el dialecto tseltal de Bachajón, y en 1964 ella y Gerdel dejaron México y comenzaron a trabajar con los indígenas Páez de Colombia.[51]

Una relación fortuita: el Proyecto Chiapas de Harvard

El INI perdió a un valioso aliado estadounidense, pero pronto encontró otro: el Proyecto Chiapas de Harvard, dirigido por el antropólogo cultural Evon Vogt. Así como el ILV era un aliado improbable para el INI, también lo era el Proyecto Chiapas de Harvard. Después de todo, la mayoría de los indigenistas mexicanos eran nacionalistas comprometidos, y la antropología y el indigenismo mexicano tenían una misión modernizadora y asimilante. Los antropólogos culturales estadounidenses, por otro lado, buscaban «primitivos» exóticos y sin asimilar cuyos estilos de vida pudieran ser registrados antes de que desaparecieran.[52]

A pesar de lo que parecerían ser agendas diametralmente opuestas, la relación entre el INI y Evon Vogt fue complementaria y benéfica para ambas partes. Uno de los antiguos estudiantes de Vogt, Jan Rus, ha escrito que los reveses iniciales sufridos en el CCI piloto del INI pueden haber sido lo que llevó al INI a invitar a Vogt a establecer un centro de investigación de largo alcance en los Altos de Chiapas. Todo comenzó en 1955, precisamente en el momento en que el INI estaba negociando con el gobierno del estado de Chiapas y reconsiderando sus programas de desarrollo médico y económico. (El INI también acababa de tener su primer choque directo con Marianna Slocum.) Ese verano, Caso invitó a Vogt a realizar investigaciones en

[50] «Una mujer los civilizó», *Tiempo,* 32, 814 (9 de diciembre, 1957), 50-55; véase también CDI, BJR, Julio de la Fuente, «Rectificaciones y aclaraciones al artículo sobre la señorita Slocum».

[51] En 1950, solo 2 % de la población de Chiapas era protestante. Para el año 2000 era de 42 %. Hoy, muchos especialistas calculan que más de la mitad de todos los chiapanecos son protestantes y la mayoría de los conversos son indígenas. En el este de Chiapas, el protestantismo está muy arraigado, sobre todo cerca de Oxchuc, donde Marianna Slocum y Florence Gerdel todavía son recordadas con cariño; véase Guzmán Arias, «Misioneros al servicio de Dios y del Estado»; Morales Bermúdez, *Entre ásperos caminos llanos*, 116; Rivera Farfán et al., *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas*.

[52] Lomnitz, «Bordering on Anthropology», 189.

México. Vogt acompañó a un equipo de inspección del INI de alto nivel y visitó Chiapas por primera vez. Un año más tarde, por consejo del director de CCI (y un compañero también graduado de la Universidad de Chicago), Alfonso Villa Rojas, Vogt escogió el municipio de Zinacantán como sitio de investigación. Villa Rojas presentó a Vogt con Mariano Hernández Zárate, el promotor cultural del INI, comisario ejidal y el principal más importante en el paraje de Pasté. En su autobiografía, Vogt expresó gratitud hacia Villa Rojas por ponerlo a él y a sus estudiantes «bajo la protección política de los principales caciques de Zinacantán y Huixtán». Aparentemente, tanto el INI como Vogt sentían que la mejor manera de entrar en comunidades indígenas «conservadoras» era por medio de sus caciques.[53]

Rus sugiere que si bien el INI pudo haber estado genuinamente interesado en aprender cómo los indígenas «se cerraron y mantuvieron su supuesto aislamiento», es más probable que

> tales investigaciones, emprendidas justo cuando [el] INI se veía obligado a retroceder y no interferir en el control económico y político que ejercían las élites locales sobre los pueblos indígenas, podrían distraer la atención sobre los sistemas económicos y políticos más amplios… y reenfocarla en las propias comunidades nativas.[54]

Es probable que los antropólogos culturales formados en la tradición del estudio comunitario prestaran poca atención a las condiciones «externas» y a las estructuras políticas y económicas generales que el INI se había mostrado incapaz de alterar.

El resto, como dicen, es historia. El Proyecto Harvard (1957-1977) fue excepcionalmente prolífico, ya que Vogt y sus más de 140 estudiantes publicaron más de cuarenta libros y 180 artículos.[55] Rus sugiere que la visibilidad y la prodigiosa producción del Proyecto Harvard «ayudaron a confirmar la elección del INI de los Altos tsotsiles-tseltales como la emblemática región indígena de México». Esto, a pesar de la evidencia de que la región había sido moldeada por circunstancias históricas muy particulares y por una jerarquía étnica brutal e institucionalizada, incomparables con el resto de México. La *representación* de Zinacantán del Proyecto Harvard se convirtió en

[53] Vogt, *Fieldwork Among the Maya*, 107-112; Vogt, *Zinacantán*, x.

[54] Rus, «Rereading Tzotzil Ethnography», 203-204.

[55] Vogt, *Fieldwork Among the Maya*, 347.

«la comunidad paradigmática. Quedó olvidado el hecho de que Vogt —guiado por Villa Rojas— eligiera en primer lugar Zinacantán para sus estudios por parecerle más conservador y «cerrado» que la mayoría de las otras comunidades mayas de Chiapas; es decir, precisamente porque era *atípico*».[56]

Si los indigenistas pensaban que la investigación de los antropólogos de Harvard confirmaría su decisión de centrarse en el interior de las comunidades indígenas, tenían razón. El Proyecto Harvard proporcionó validación a un instituto en apuros que acababa de sufrir un gran golpe a sus planes de desarrollo originales. Prestó al INI un velo muy necesario de respetabilidad y prestigio ante la comunidad internacional en un momento en que luchaba por recibir apoyo político y económico de la Ciudad de México.

Durante el tiempo en que Villa Rojas dirigió el CCI, el INI y el Proyecto Harvard trabajaron juntos, estrechamente. Vogt y Villa Rojas disfrutaron de una buena amistad (Villa Rojas dirigió sus cartas a «Mi querido Vogtie»). Ambos hombres habían realizado trabajos de posgrado en la Universidad de Chicago (aunque en diferentes momentos) con los mismos asesores, Robert Redfield y Sol Tax. En 1958 y de nuevo en 1960, el Proyecto Harvard y sus investigadores se alojaron en La Cabaña. Con el tiempo, como escribe Vogt, los investigadores de Harvard «comenzaron a separarse cada vez más del INI y otros programas gubernamentales y sus técnicos y a identificarse más con los segmentos conservadores de las comunidades indígenas».[57] Dadas las dificultades del INI con los ladinos locales, este enfoque fue políticamente astuto.

En esta coyuntura, las prioridades de los antropólogos estadounidenses y mexicanos contrastaban con crudeza. Vogt afirmó que, si bien «simpatizaba profundamente con los problemas apremiantes del analfabetismo, la pobreza y la enfermedad que aquejaban a los tsotsiles», sentía firmemente que «era necesario realizar una investigación *básica* sobre la cultura». Los antropólogos mexicanos empleados por el INI, por otro lado, dedicaron su tiempo «a responder a la última epidemia de enfermedades o a la crisis política más reciente en las comunidades y, como resultado, se distraían continuamente de sus investigaciones importantes a largo plazo».[58] (El exparticipante en el Proyecto Harvard Carter Wilson va más allá, al afirmar que fueron «enseñados a mirar con desdén» los proyectos del INI. «Según nuestras normas, su

[56] Rus, «Rereading Tzotzil Ethnography», 205.
[57] Vogt, *Fieldwork Among the Maya*, 209.
[58] Vogt, *Fieldwork Among the Maya*, 210 (cursivas en el original).

propósito era impuro, y sus esfuerzos habían sido equivocados fracasos».[59]) Como concluye Rus, la investigación del Proyecto Harvard «parecía justificar la estrategia de respaldo del INI a partir de mediados de la década de los cincuenta, la cual consideraba el ciclo de explotación, principalmente desde la parte indígena, como un problema 'indígena'».[60]

Conclusiones

El repliegue del INI a partir de 1955 fue innegable, a medida que los planes ostentosos dieron paso a proyectos modestos. Incluso sus victorias estuvieron manchadas.

En Oxchuc y Ocosingo occidental, donde los programas del INI se encontraron con un considerable apoyo de base, la lucha con Marianna Slocum proyectó una sombra y la ventana de oportunidad para la reforma agraria comenzó a cerrarse. El INI también empezó a padecer por presupuestos poco adecuados. El cuarto director del CCI, Agustín Romano, solo debía pasar un año en San Cristóbal (1954) antes de dirigirse a abrir un nuevo Centro Coordinador en la región cora-huichol. Sin embargo, en febrero de 1955 se le indicó que permaneciera en Chiapas porque al INI no se le había asignado un presupuesto suficiente para abrir el nuevo centro (el CCI en Jesús María, Nayarit, finalmente abrió sus puertas en 1960). Romano señaló ese año que el presupuesto del CCI no estaba al ritmo del crecimiento de los programas del INI. Con el fin de mantener los proyectos a flote, el INI esperaba «una mayor contribución financiera de los indígenas para la construcción de escuelas, carreteras, proyectos de agua limpia y la compra de equipo deportivo y animales de cría».[61]

El remplazo de Romano, Alfonso Villa Rojas, inmediatamente tuvo que lidiar con la nueva realidad presupuestaria del INI. En febrero de 1956 se enteró de que el director del INI, Caso, y un grupo de reporteros del *New York Times* querían visitar la región en marzo. Villa Rojas, un hombre cosmopolita, consideró que el INI debía mantener las apariencias en su piloto CCI. Escribió que la inminente visita «nos obliga a realizar en SOLO UN MES lo que

[59] Wilson, «Serving Two Mistresses», 420.

[60] Rus, «Rereading Tzotzil Ethnography», 206.

[61] AHCCITT, 1955, Ser. Dirección, sec. Dirección, 1-1955/1, de Gonzalo Aguirre Beltrán para Agustín Romano Delgado, fechado en Ciudad de México, 2 de febrero, 1955; Romano Delgado, «Problemas fundamentales», 1.

habíamos proyectado hacer en cuatro». Informó que las clínicas y los puestos médicos estaban «BASTANTE ABANDONADOS». Los médicos describieron la clínica de Chamula como un «elefante blanco», debido al abandono y deterioro en que estaba. «Cosa peor hubieran dicho de los 'Puestos Médicos' de Amatenango», agregó.

Mejoras materiales significativas eran «inaplazables para la conservación del prestigio de nuestro Instituto ante los ojos de visitantes importantes».[62] Por supuesto, dado que la división de salud del INI acababa de tomar la decisión de desviar su enfoque de las clínicas y puestos médicos de avanzada, Villa Rojas esperaba presentar a los periodistas una fantasía Potemkin de una infraestructura médica funcional. Con la ayuda de las comunidades indígenas cercanas, los indigenistas repararon y pintaron a toda prisa las clínicas y los puestos médicos, así como La Cabaña misma, especialmente la casa de huéspedes, que Villa Rojas buscaba «dejar en condiciones similares a las de un buen hotel». Incluso pidió doce toallas «de la mejor calidad para usar en esos cuartos cuando venga gente de importancia».[63]

Más tarde, en 1956, Villa Rojas emitió otro llamado desesperado para obtener un mejor presupuesto. En agosto, escribió al tesorero del INI en la Ciudad de México. «Quiero expresarle mi pena por el disgusto que pude haber causado a ustedes… Cuando pido dinero por telégrafo, es porque el agua ya me pasó al cuello». En su carta, Villa Rojas también pareció estar exasperado por las exigencias políticas del trabajo:

> la Dirección de este Centro es cosa mucho más compleja y agobiante de lo que se puede imaginar a primera vista. Inclusive, ha habido momentos en que yo quería retirarme, no obstante lo mucho que me gusta este tipo de trabajo y la valiosa cooperación de ustedes. Lo más desesperante y, a la vez, lo que quita más tiempo, es la atención de tantos problemas y conflictos que surgen entre indios, encomenderos, curas, misioneros, políticos, profesores, choferes y demás elementos que integran esta gigantesca «olla de grillos» de 16 000 km² y 125 000 habitantes. Es necesario mantener la armonía con todos ellos: desde el Sr. Gobernador hasta el último chamula; y aseguro a Ud. que esto no es nada fácil.[64]

[62] AHCCITT, 1955, Ser. Dirección, sec. Dirección, 1-1955/1, varios, de Alfonso Villa Rojas para sec. Tres. del INI Antonio Salas Ortega, febrero-marzo 1956 (cursivas en el original).

[63] AHCCITT, 1956, Ser. Dirección, sec. Lingüística, 1956, 1-1956/1, de Alfonso Villa Rojas para Antonio Salas Ortega, 24 de febrero, 1956.

[64] AHCCITT, 7 de agosto, 1956.

A medida que el INI entraba en un periodo prolongado de disminución del apoyo político y financiero, los elogios de los visitantes extranjeros tomaron una importancia renovada. A finales de 1955, los indigenistas comenzaron a publicar el comentario lisonjero de los prestigiosos observadores extranjeros en su boletín oficial, *Acción Indigenista*. Francois Chevalier, el historiador latinoamericano de origen francés, calificó la obra del INI de «inteligente» y «humana», y agregó que «hay motivos para creer que se resolverá el esencial problema indígena en las mejores condiciones sociales. Tal Institución honra México». George M. Foster, jefe del Departamento de Antropología de la Universidad de California, Berkeley, escribió que estaba «vivamente impresionado» por el trabajo realizado en los Altos de Chiapas. «Ustedes en México han comprendido mucho mejor que nosotros en este país la importancia y papel de la antropología aplicada en el desarrollo económico y social». Más elogios vinieron de Evon Vogt, que acababa de hacer su primer viaje a Chiapas. «Considero el programa del INI como el más extenso y más importante programa de antropología aplicada que existe en estos momentos en el mundo», declaró.[65] Finalmente, Sol Tax escribió en 1956 que su visita al Centro Coordinador le enseñó «con qué rapidez, y en qué forma tan cabal pueden mejorarse las condiciones de salud, educación, tecnología y economía por medio de un programa en verdad no coercitivo y democrático». Los indigenistas «han realizado, en el corto periodo de cinco años, una revolución en la situación total de la región».[66] Estos panegíricos, que a menudo se repetían en números subsecuentes de *Acción Indigenista*, llegaron en un momento en que el INI se reponía de su pelea con el gobierno del estado de Chiapas y el monopolio de alcohol de los Pedrero. Ahora que le habían cortado sus alas y su realidad económica verdaderamente terrible se estaba volviendo más clara, los elogios de prestigiosos extranjeros ayudaron al INI a pedir un mayor apoyo político y económico de la Ciudad de México y sin duda impulsaron a los indigenistas desmoralizados.

[65] *Acción Indigenista*, 26 (agosto 26, 1955).

[66] Sol Tax, «El gran despertar del mundo indígena», *Acción Indigenista*, 42 (diciembre 1956).

Capítulo 6.
Mensaje modernizador, mensajero místico. Los muchos usos del teatro Petul

Después de que el INI se vio obligado a abandonar sus ambiciosos planes para rehacer los Altos de Chiapas, dirigió su mirada hacia el único lugar donde se le permitiría trabajar: las comunidades indígenas. El repliegue del INI coincidió con una innovación fortuita en el Departamento de Ayudas Visuales del CCI, un teatro bilingüe de títeres de mano llamado teatro guiñol (más tarde «Petul»). El CCI utilizó los populares títeres para promover todos sus programas, particularmente los relacionados con la educación y la salud pública. Según publicaciones e informes del personal del INI, los indígenas hablaban e incluso discutían con los títeres como si fueran humanos. Los niños hacían preguntas sobre la vida después de la muerte, y los adultos preguntaban a Petul, el títere principal, sobre el control de la natalidad y consejos de matrimonio. En otras palabras, mientras el CCI utilizaba el Teatro Petul para promover su agenda modernizadora, tseltales y tsotsiles asimilaron los títeres a sus vidas y, hasta cierto punto, se apropiaron de ellos.

El surgimiento improbable del teatro Petul

El teatro Petul tuvo un nacimiento en gran parte accidental. Fue producto de las muchas limitaciones que obstaculizaron el Departamento de Ayudas Visuales del CCI a principios de la década de 1950. El departamento produjo películas educativas, pero mostrarlas requería viajar a caballo por senderos

resbaladizos llevando un proyector y un generador eléctrico. Los escasos presupuestos impusieron restricciones adicionales a la producción de películas. El departamento se decidió entonces por las tiras de película fijas, que eran más baratas y más fáciles de proyectar en una pantalla utilizando lámparas de gas. El promotor cultural narraba la presentación en el dialecto local del tseltal o tsotsil, ilustrando los principales puntos con ejemplos concretos tomados de la comunidad local. Las proyecciones eran una novedad tal que en numerosos casos el promotor tuvo que preparar al público para lo que estaba a punto de ocurrir. «A pesar de esto», informó *Acción Indigenista*, «la aparición del primer cuadro era recibida con gran asombro y aplausos, hecho que obligaba a esperar un poco antes de empezar la explicación oral».[1]

Para julio de 1954, el departamento había creado varias presentaciones de imagen fija a todo color, incluyendo títulos como *Nuestros amigos los árboles* y una presentación sobre microbios titulada *Animales que se ven y no se ven*. Durante la batalla del INI con el monopolio estatal del alcohol, el departamento presentó *Aguardiente* y *Los derechos del hombre*. Sin embargo, las presentaciones de tiras de película también fueron problemáticas. Los indigenistas aprendieron, para su consternación, que los indígenas eran indiferentes a las presentaciones a menos que retrataran a personas de su propio grupo étnico o municipio particular. Hacer adaptaciones individuales de cada presentación simplemente no era factible. Continuó la búsqueda de una herramienta de educación y persuasión flexible, fácil de transportar y de bajo costo.

Los funcionarios del CCI crearon por primera vez el teatro guiñol a principios de 1954 con el simple objetivo de proporcionar entretenimiento sin alcohol a las comunidades de los Altos. Como ha señalado William Beezley, las compañías de marionetas tienen una larga historia en México. Hernán Cortés trajo pequeñas marionetas a México en 1519, y los misioneros más tarde utilizaron teatro de marionetas para evangelizar a los indígenas.[2] Elena Jackson Albarrán ha estudiado la manera en que la SEP usó el teatro guiñol durante los años treinta, en el apogeo de la pedagogía socialista en México. Los arquitectos de esta compañía de marionetas eran artistas radicales, intelectuales y bohemios que habían pasado tiempo en el extranjero y se inspiraron en el teatro de títeres de la escuela socialista de los bolcheviques.

[1] «Los materiales audiovisuales», *Acción Indigenista*, 13 (julio 1954).

[2] Beezley, «Introduction», 307-308.

Escribieron guiones diseñados para fomentar la conciencia de clase y combatir la superstición. Pero Jackson Albarrán señala que los propios titiriteros se sintieron sofocados por el consejo de censura de la SEP, que purgó las obras de contenido frívolo y prohibió la improvisación.[3] Después de 1940, parece que el teatro guiñol cayó en desgracia a medida que la SEP se hacía más conservadora y el público urbano obtuvo acceso a formas más sofisticadas de entretenimiento.

Los títeres de mano ofrecían ventajas claves al CCI en Chiapas. Eran fáciles de hacer y operar, y el escenario de marionetas podía ser montado con rapidez y fácilmente transportado. José Núñez, el director del Instituto Nacional de Bellas Artes (INBA), instruyó a dos hombres y dos mujeres tsotsiles[4] sobre cómo fabricar simples títeres de mano vestidos a la europea y montar espectáculos escénicos de origen europeo, como *Caperucita Roja*. Los títeres de animales fueron creados para parecerse a los personajes de Disney. La compañía fue bien recibida por los ladinos de San Cristóbal, pero a las comunidades indígenas se les dificultaba relacionarse con las tramas y personajes de origen europeo.

Según Teodoro Sánchez, un promotor tsotsil que más tarde dirigiría la compañía, incluso a los titiriteros los confundían estas adaptaciones del folclore europeo.[5] Describió la primera (y única) actuación de la compañía en una comunidad indígena, el paraje chamula de Ichintón, a pocos kilómetros de la nueva carretera del CCI. Ichintón se había resistido a varios de los programas de desarrollo del INI, y sus habitantes eran un público duro para los titiriteros inexpertos. Sánchez describió la reacción del público después de ver varios números de origen europeo.

> La gente no reaccionó en lo absoluto, todos se quedaron apáticos, ni siquiera un gesto. Solamente se escuchó un silencio de dilema, algo por el estilo… algunos estornudos y bostezos. Nosotros los observábamos a través de las rendijas, todos tenían caras de enfado. Mis compañeros y yo nos sentimos muy mal… nos quedamos peor que los espectadores.[6]

[3] Jackson, «Comino Vence al Diablo», 358-359, 362-365.

[4] Sánchez afirma que hubo cinco titiriteros originales: dos mestizas, un hombre y una mujer de Zinacantán, y él (de Ixtapa); véase Sánchez Sánchez, *Alma del teatro guiñol Petul*, 48.

[5] AHCCITT, 1953/1, Ser. Dirección, sec. Educación, «Lingüística»; y Castro, «Las metas del teatro Petul», 2.

[6] Sánchez, *Alma del teatro guiñol Petul*, 57-58.

Después de la fallida presentación en Ichintón, el director Núñez pidió un permiso para visitar a su familia en la Ciudad de México. Nunca regresó a Chiapas.

Los antropólogos del CCI se apresuraron a reconocer las deficiencias iniciales de la compañía, así como su potencial como herramienta para educar y persuadir. Como al menos temporalmente carecían de un director, los titiriteros tomaron medidas para transformar el teatro guiñol en algo más apropiado para el entorno. «Se adaptaron los muñecos con rasgos indígenas, sustituyendo los trajes citadinos por regionales, confeccionamos las indumentarias de los municipios de Tenejapa, Oxchuc, Chenalhó, Huixtán, Chamula y Zinacantán», escribió Sánchez. «Improvisamos juegos cortos y diálogos».[7] En el verano de 1954, el INBA envió a Marco Antonio Montero, especialista en guiñol, a San Cristóbal, para ayudar a la compañía a perfeccionar sus técnicas de títeres, trajes y actuación. La compañía recién configurada comenzó a dar actuaciones en otoño de 1954. En septiembre, Teodoro Sánchez dirigió su primer espectáculo, titulado *El maestro*, en la escuela de Ichintón, escenario del anterior desastre de la compañía. Esta vez el títere principal, Petul, estaba vestido como un chamula, con un chaleco negro, un chal blanco con borlas de hilo de lana, y un sombrero de paja decorado con cintas de diferentes colores. Y esta vez la actuación de la compañía fue bien recibida. Después de escuchar a los títeres hablar en su propia lengua, varias de las mujeres más curiosas del paraje «levantaron el telón del teatro para descubrir lo que había adentro. Chicos y grandes se divirtieron al dialogar con los muñecos», escribió el supervisor de Educación, Andrés Santiago Montes. Para gran deleite de los indigenistas, los hombres de Ichintón pidieron a la compañía que regresara y diera otra función.[8]

Impulsados por su éxito en Ichintón, los directores del CCI programaron varias actuaciones en algunos de los parajes chamulas y zinacantecos más resistentes. Estas representaciones confirmaron la utilidad del nuevo enfoque del guiñol tanto para hombres y mujeres, como para jóvenes y mayores, y demostraron la capacidad de los titiriteros para responder a situaciones imprevistas. En Belisario Domínguez, un ejido chamula en el municipio de Chenalhó, niños y adultos por igual se animaron cuando los títeres hablaron en tsotsil. Aunque la política final de idiomas del INI exigía la «castellanización» de los Altos de Chiapas, el uso de la lengua materna fue parte integral

[7] Sánchez, *Alma del teatro guiñol Petul*, 58-59.

[8] CDI, BJR, ICCITT, 1954, «Informe de las actividades desarrolladas durante el mes de septiembre de 1954», por Andrés Santiago Montes, 20 de septiembre, 1954, 400.

de la promoción de los títeres de programas claves relacionados con la higiene, la agricultura y la educación.[9]

La representación en Belisario Domínguez también fue importante porque por primera vez la compañía experimentó con la improvisación. El director de la compañía, Marco Antonio Montero, observó: «el resultado fue bastante satisfactorio, ya que en los diálogos con los muñecos intervinieron hombres, mujeres y niños y hasta el mismo promotor y autoridades del paraje». Unos días más tarde, Montero habló con el promotor para preguntar si la función había dejado impresiones duraderas. Este comentó que «algunos niños estaban seguros de que los muñecos eran de carne y hueso y que hablaban, otros no sabían a ciencia cierta si eran de carne o de otro material… [todavía otros] estaban tratando de entonar la ronda que se les cantó con los muñecos».[10]

A finales de noviembre, los titiriteros dieron otra presentación experimental, esta vez en el centro ceremonial de San Juan Chamula. Montero llamó a esto un experimento para evaluar «hasta qué punto se puede distraer de la bebida a los indígenas que el domingo se reúnen en la plaza con el único fin de emborracharse». Concluyó que el *sketch* había sido en parte exitoso. «Los indígenas se retiraron de los puestos donde se vende el alcohol durante el tiempo que duró la función, pero una vez terminada esta, volvieron allá para seguir ingiriendo aguardiente», escribió. Sin embargo, muchos chamulas estaban muy entusiasmados por la representación y pidieron a los titiriteros que regresaran el domingo siguiente para que pudieran invitar a sus esposas e hijos.[11]

La actuación en Chamula no estuvo exenta de incidentes. Como Montes había señalado en representaciones anteriores, «han surgido algunas diferencias entre el público y los muñecos», pero estos conflictos habían dado lugar a diálogos instructivos sobre los programas y objetivos del INI. Pero en Chamula, la participación del público casi llevó a la gente a los golpes. Como Montero informó:

[9] CDI, BJR, ICCITT, 1954, «Informe de noviembre de 1954», por Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez, 539.

[10] CDI, BJR, ICCITT, 1954, «Informe de los trabajos efectuados durante el mes de noviembre por el grupo de Teatro Guignol bajo de dirección de Marco Antonio Montero, en el CCITT del INI», 6 de diciembre, 1954.

[11] CDI, BJR, ICCITT, 1954.

> en la función de Chamula, intervino en el diálogo un indígena en estado de ebriedad insultando a uno de los muñecos que estaba vestido de zinacanteco y que estaba manejado por otro zinacanteco; como el indígena era chamula y sabiendo el cierto pique que existe entre Chamula y Zinacantán, José, el que manejaba el muñeco zinacanteco, se enojó, al grado de contestar con insultos en la misma forma, ya que esos insultos se referían en gran parte al modo de vestir y de usar el calzón de los zinacantecos, y así se caldearon bastante los ánimos, hasta lograr hacer entrar en calma a José, el que estuvo a punto de dejar el muñeco y salirse a golpear al chamula que lo insultó. Para evitar que esto se repitiera, se le explicó a José que por ningún motivo contestara de esa manera, pues nuestra misión no es pelear con el público sino divertirlo y además siempre debemos estar prevenidos para cualquier contratiempo y saberlo solucionar en el instante que se presente.[12]

José aparentemente aprendió su lección. Sabiendo que la compañía interpretaría un *sketch* al día siguiente en Larráinzar, cambió el atuendo de su marioneta por el utilizado en Larráinzar. En la función, cuando otro hombre ebrio comenzó a insultar a la marioneta por otras razones, el títere de José explicó que la compañía había venido como amigos para entretener, no para luchar con nadie. «Como el indígena quería hablar en castellano, con el muñeco, se aprovechó la ocasión para sacar a otro muñeco que dijo saber 'castilla'», escribió Montero. Teodoro Sánchez, el líder de la compañía, sabía que el hombre borracho se llamaba Juan. Cuando el muñeco lo llamó por su nombre, «su sorpresa llegó a tal extremo que el cambio en su actitud fue verdaderamente notable tomando posteriormente parte activa en el diálogo ya en una forma decente y correcta».[13] José no sólo evitó una confrontación potencialmente violenta, sino que la compañía fue lo suficientemente adaptable como para convertir una situación conflictiva en una que contribuyó a la política de lenguas a largo plazo del INI.

La actuación en el centro ceremonial de Larráinzar confirmó aún más la popularidad de los títeres de guante. Ese día, Larráinzar celebró a su santo patrón, San Andrés. Los titiriteros montaron el teatro en un lugar prominente en la plaza central donde se habían congregado miles de tsotsiles de parajes vecinos. La función comenzó justo cuando sonaron las campanas de la iglesia para señalar el inicio de la procesión por la que San Andrés fue

[12] CDI, BJR, ICCITT, 1954.
[13] CDI, BJR, ICCITT, 1954.

visitado por todos los santos de los parajes vecinos. Montero señaló que los títeres de mano del INI lograron mantener la atención de aquellos que estaban viendo la actuación. «El público reunido en la plaza estaba muy entretenido con la función. No se movió de su lugar y la procesión se hizo en forma bastante desairada para el Santo, lo cual demuestra el grado de interés que el indígena siente por esta clase de espectáculo».[14]

Para diciembre de 1954, la compañía de títeres tsotsiles había superado todas las expectativas. Los jóvenes titiriteros habían demostrado que eran talentosos y se adaptaban fácilmente a lo inesperado; además, la compañía «con audacia y libertad, discute y ridiculiza los patrones de conducta y los valores tradicionales de la comunidad nocivos para la salud». Según cuenta *Acción Indigenista*, la interacción entre los títeres y el público «convierte rápidamente a los asistentes en actores ellos mismos de la representación y pronto se abre un movido debate que rompe las inhibiciones».

> El intercambio ágil de preguntas y respuestas, de confesiones y solicitaciones públicas, de exigencias y concesiones, provoca un clima de alegría, de confianza y de intimidad que permite informar a la comunidad de los propósitos que persiguen los programas de salud y obtener prontamente su activa participación en las actividades que de inmediato se ejecuten.[15]

Para ese momento, la compañía de títeres tsotsiles del CCI recibió un nuevo nombre para reflejar su nueva orientación. La palabra francesa de guiñol fue abandonada y sustituida por el nombre Petul, o «Pedro» tanto en tseltal como en tsotsil, en honor a Pedro Díaz Cuscat, un visionario chamula que ayudó a organizar una revuelta indígena en 1869.[16] En el nuevo teatro Petul, el titiritero destacado fue el de la marioneta de Petul, Teodoro Sánchez. Él creció en el municipio bilingüe (tsotsil y español) de Ixtapa, al oeste del área de trabajo del INI. Asistió a una escuela federal durante dos años en el ejido donde nació, luego estudió el tercer y quinto grados en el centro municipal, donde los estudiantes ladinos lo golpeaban repetidamente y se burlaban de su extraño español y su ropa deshilachada. Sánchez sobresalió en la escuela a pesar del abuso, pero tuvo que abandonarla para ayudar a su padre en el campo. Después de realizar su año de servicio militar en la Ciudad de

[14] CDI, BJR, ICCITT, 1954.
[15] *Acción Indigenista*, 21 (marzo 1955).
[16] *Acción Indigenista*, 24 (junio 1955).

Figura 6.1. Las representaciones escénicas del teatro Petul se vuelven enormemente populares a finales de la década de los cincuenta. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Alrededor de 1958.

México a la edad de dieciocho años, regresó a Chiapas y se unió al equipo de trabajo que construyó la carretera que conectaba a San Cristóbal con Chenalhó. Julio de la Fuente lo vio y le ofreció trabajar como promotor cultural. Pronto fue invitado a unirse al teatro guiñol. Sánchez tenía un gran sentido del humor y una habilidad increíble para improvisar el diálogo. También tocaba la marimba y la guitarra. Era un verdadero creyente en la mística indigenista y en el poder de la educación. Después de poco tiempo, dirigió tanto el teatro Petul como el Departamento de Ayudas Visuales del CCI. Sus informes y su breve autobiografía son fundamentales en la siguiente discusión.[17]

Contenido del teatro Petul

Mientras que el teatro Petul continuó dando un número limitado de espectáculos solo de entretenimiento con el objetivo de ganarse la confianza de

[17] CDI, BJR, ICCITT; *Acción Indigenista*, 70 (abril 1959); Sánchez, *Alma del teatro guiñol Petul*, 7-48.

los mayas de los Altos, la «nueva» compañía más bien solía promover campañas de salud. A finales de 1954, los indigenistas elaboraron una lista de temas para la compañía. Durante los años siguientes, los titiriteros realizarían cientos de funciones sobre los temas resumidos en el cuadro 6.1.

En la mayoría de las representaciones, el títere principal, llamado Petul, era el portavoz del progreso y la modernidad. Por lo general era desafiado por su compañero, un títere sombrío llamado Xun (Juan), que se oponía a los programas del INI y vocalizaba las dudas y preocupaciones del público.[18] Rosario Castellanos, una chiapaneca que se convirtió en la mujer de letras más prominente del siglo XX en México, se unió al teatro Petul en 1955 y lo dirigió en 1956-1957. Criada en un rancho en Comitán, Chiapas, y autora del clásico *Balún Canán*, Castellanos también escribió obras para el teatro Petul y utilizó el personaje Xun con frecuencia. Como ella explicó, Xun era «reacio, al principio, a aceptar las indicaciones del otro. El que no quiere asistir a las escuelas del Instituto para alfabetizarse y castellanizarse; el que desdeña las sugerencias de los técnicos agrícolas para el cultivo de su parcela». En lugar de ir con los médicos del INI, Xun acudía con los brujos; se negaba a ayudar a construir carreteras; y bebía mucho y destilaba aguardiente clandestino.[19]

Una de las primeras obras de la compañía se tituló simplemente *Petul visita el INI*. A menudo se realizó en parajes donde el INI tenía una presencia insignificante. En la obra, Petul va al CCI, se oculta e informa de lo que ve, a unos principales tsotsiles desconfiados. Cuando se le pregunta si la gente del INI es buena o mala, Petul responde: «Es gente que trabaja». Un principal responde: «Bueno, Petul, nosotros también trabajamos y entre nosotros hay gente buena y mala». Petul responde: «Igual sucede con los mestizos, hermano». (Tenga en cuenta que Petul no llamó a los indigenistas ladinos.)

Más tarde en la obra, Petul informa sobre el internado del CCI, donde se enteró de que «México es un país muy grande y muy bonito». Sin embargo, para que México sea más fuerte, más bonito y más rico, «tenemos que trabajar todos los mexicanos. Que en casi todo México se habla el castellano y tenemos que aprenderlo bien para poder hablar con todos los mexicanos, porque todos somos hermanos». Petul explica entonces que el INI requiere colaboración. «Si abren un camino, trabajar con los ingenieros; si hacen una clínica, ayudarles a construirla; igual que si nos hacen escuelas. Enseñarles a

[18] Montes, «Apertura educativa en los Altos de Chiapas», 88. Hoy en Chamula hay una compañía de títeres que se llama teatro Petul Xun.

[19] Navarrete, *Rosario Castellanos*, 122; Castellanos y Montero, *Teatro Petul*, 1, 4.

Cuadro 6.1. Contenido nuevo para una nueva compañía de marionetas.

Educación	Alfabetización y aprendizaje de español Aumentar la asistencia a la escuela, alentar a las niñas a asistir Proyectos de construcción de la escuela: edificios escolares, casas para profesores, letrinas; establecer talleres Los indígenas y los ladinos: superar actitudes de inferioridad, formar confianza en sí mismos, conocer las leyes nacionales Integración en la nacionalidad mexicana, indígenas como mexicanos. ¿Qué es México? ¿Quiénes son sus héroes (Morelos, Juárez y Cárdenas)? ¿Qué es la Constitución?
Salud	Cuándo ir al médico Campañas de saneamiento: DDT, vacunas para personas y animales, aislamiento y cuidado de los enfermos Saneamiento local: uso de letrinas, protección del agua (agua superficial y pozos), ventilación de casas, limpieza del hogar (pisos, ropa, camas, vajilla, mantener a los animales fuera de la casa) Higiene personal: lavarse las manos y la cara, prevenir la propagación de la enfermedad lavándose antes de comer, después de defecar, etcétera Nuevos elementos de higiene: cepillarse los dientes, usar papel higiénico Higiene y preparación de alimentos (agua hervida, etcétera) Explicaciones médicas para enfermedades regionales: herpes zóster, tifoidea, tos ferina, sarampión, tifo, conjuntivitis, tuberculosis Explicaciones médicas para enfermedades importadas: sarampión, oncocercosis (ceguera del río), etcétera Cuidado de la madre y al niño en el embarazo y el parto; cuidado neonatal Nutrición Campaña contra el alcohol: consecuencias sociales, económicas y biológicas del consumo excesivo de alcohol
Economía	Cooperativas: presentar el concepto, promocionar la tienda y sus artículos, gestionar una cooperativa, mejorar la venta de bienes de consumo La lucha contra los acaparadores y atajadoras: cómo el INI o la cooperativa pueden ayudar El problema de los peones acasillados, la adquisición de tierra Crédito INI: cómo obtenerlo, cómo invertirlo, cómo pagar el préstamo Formando cooperativas de crédito Selección de diferentes semillas para diferentes regiones, cómo obtenerlas Fertilizantes Irrigación Plagas que atacan los cultivos: macroscópicas y microscópicas, pesticidas y rotación de cultivos Animales domésticos: ventajas de la mejora de las razas de aves de corral, cuidado de aves de corral, vacunas preventivas, ventajas de las razas de cerdo mejoradas, cuidado de los cerdos, las vacunas

Fuente: Castro, «Las metas del teatro Petul»; y AHCCITT, 1954, Ser. Dirección, sec. Educación, exp. 19-1954/2, «Las prioridades del teatro Petul».

nuestros hijos todo eso y mandarlos a las escuelas para que ellos vivan mejor que nosotros». Al final de la obra, uno de los principales pregunta si el INI quitará sus iglesias; era una pregunta legítima, ya que la campaña anticlerical lanzada por el gobernador Victórico Grajales (1932-1936) todavía era recordada por muchos. Petul, por supuesto, les aseguró que su tierra y sus iglesias serían respetadas.[20]

Desafortunadamente, la documentación sobreviviente no dice nada sobre cómo los indígenas respondieron a los mensajes de esta obra. Si los principales se mostraban reacios a confiar en el INI, es difícil imaginarlos aceptando el mensaje más amplio de la integración nacional. Sin embargo, esto no impidió que el teatro Petul tratara de arreglar a la nación. Con frecuencia daba actuaciones en los Altos sobre el significado de la bandera de México. También celebró la vida del presidente indígena de México, Benito Juárez. La compañía de títeres también actuaba ocasionalmente para los ladinos con el objetivo de promover la comprensión intercultural. A finales de 1956, el teatro Petul dio una función en Tuxtla Gutiérrez a unos cinco mil espectadores. El diálogo estaba en español, a pesar de que los titiriteros indígenas no hablaban con fluidez la lengua. Según todos los informes, el rendimiento fue un éxito rotundo; Sánchez exclamó, «conquistamos el corazón de aquella multitud de personas». Los periódicos de la capital del estado al día siguiente elogiaron la actuación, y la compañía de teatro guiñol del INBA en Tuxtla fue puesta de nuevo en servicio.[21]

El éxito del teatro Petul como herramienta de negociación llevó a la creación de una compañía tseltal en 1956. Las dos compañías se mantuvieron extremadamente ocupadas y se convirtieron en una parte integral de todas las campañas del INI en los Altos. Durante un tramo de dieciséis días en mayo de 1957, la directora Rosario Castellanos mantuvo un registro de las actividades de las compañías. El séptimo de ese mes, los titiriteros tsotsiles dieron presentaciones en Yalcuc (Huixtán) y Yashtinin (Las Casas) «con el único propósito de entretener y anunciar presentaciones más serias en el futuro». Dos días más tarde interpretaron un *sketch* en Navenchauc

[20] Montero, «Petul visita el INI», en Castellanos y Montero, *Teatro Petul*, 1, 9-23. Sobre la campaña de Grajales en contra de la Iglesia católica y la religión en general, véase Lewis, *The Ambivalent Revolution*, 67-80; Lisbona, *Persecución religiosa en Chiapas*; Ríos, *Siglo xx*, 73-109.

[21] CDI, BJR, ICCITT, 1956, «Informe de labores correspondiente al mes de noviembre de 1956», por César Tejeda Fonseca, fechada en San Cristóbal de Las Casas, 10 de diciembre, 1956; Sánchez, *Alma del teatro guiñol Petul*, 85.

(Zinacantán) para promover una mejor higiene y prevenir la propagación de enfermedades de la temporada de lluvias como la tifoidea y la disentería. Al día siguiente estaban de vuelta en Yalcuc y Yashtinin para recomendar la vacunación contra la tos ferina. La compañía entonces trató de hacer un *sketch* en Milpoleta (Chamula) pero nunca encontró el paraje. Mientras tanto, la compañía tseltal hizo una representación en La Cabaña para entretener a algunos visitantes de Cancuc, que buscaban ayuda del INI por primera vez después de un incendio en la plaza de su pueblo.

El 18 de mayo, el grupo tseltal ofreció un *sketch* bien recibido en Aguacatenango para apoyar la introducción de tuberías de agua. Cuatro días más tarde, la compañía tsotsil dio la misma función en Navenchauc, pero el resultado fue menos que satisfactorio, «posiblemente debido a la actividad obstruccionista del maestro estatal que trabaja allí». Finalmente, el 24 de mayo, la compañía tsotsil viajó al paraje de Chilil, pero nadie estaba allí para recibirlos porque hubo cierta confusión sobre exactamente cuándo iba a tener lugar el espectáculo.[22]

La falta de infraestructura en los Altos significaba que las compañías se perdían y las confusiones eran bastante comunes. Las compañías también tuvieron que lidiar con la lluvia, especialmente en el verano. Castellanos habla de los aguaceros casi bíblicos, de los caballos de los indigenistas resbalando y cayendo en senderos enlodados (en parte porque no tenían herraduras), sillas de montar que se desmoronaban, y los titiriteros (y la propia Castellanos) caminando de un lugar a otro, enfangados, temblando y sintiéndose bastante miserables. Si llegaban a su destino antes del anochecer, solían dormir en el suelo del aula, pero ocasionalmente tenían que acampar a lo largo de arroyos crecidos o en corrales, entre ovejas y cabras. Castellanos más tarde reflexionó que había regresado a Chiapas para «encontrarse a sí misma». Algunos han observado que el contacto con la miseria del campo indígena —un encuentro negado por su educación— la ayudó a «despojarse del ropaje cultural heredado» y alcanzar la madurez como escritora.[23]

En efecto, los titiriteros del CCI tenían que estar preparados para cualquier cosa: inclemencias del tiempo, infraestructura inadecuada y respuestas impredecibles de la audiencia. La improvisación se convirtió en una de sus características distintivas. Si un individuo mostraba resistencia a un programa del INI, Petul o cualquiera de los otros títeres podría llamarlo durante la

[22] CDI, BJR, ICCITT, 1957, el informe de Castellanos incluido en el «Informe de labores correspondiente al mes de mayo 1957» de Alfonso Villa Rojas.

[23] Zepeda, «Palabras en la fiesta», 186.

representación, según Agustín Romano, quien dirigía el CCI en el momento en que se estableció el teatro Petul. «Antes de que los titiriteros llegaran a la comunidad, tomaban nota de quién se oponía al programa», dijo Romano. «Entonces, durante el espectáculo, Petul preguntaba: 'Don Pedro, ¿dónde está?' Don Pedro se identificaba, y comenzaban a dialogar».[24] Los títeres muy populares a menudo lograban convencer a los «obstructores» de que cedieran en su resistencia.

El teatro Petul fue particularmente útil para llegar a las mujeres indígenas, con las que otros tipos de divulgación habían fracasado. Los titiriteros nunca perdieron la oportunidad de alentar a las mujeres a asistir a las escuelas del INI y convertirse en maestras. En el siguiente pasaje, una marioneta de una popular obra de higiene improvisa un diálogo con algunas mujeres tímidas y curiosas de Tenejapa. Según Teodoro Sánchez,

> Se notaba que a las mujeres les daba pena platicar con Petul. Entonces decidimos sacar a Candelaria, que especialmente se conoce como la esposa de Mateo de *La familia rasca rasca*. Hasta entonces las mujeres se arriesgaron a contestar a los saludos que se les dio a nombre del Director del Centro y demás jefes, habiendo retornado los saludos muy afectuosamente. Algunas mujeres comentaban que qué bonito se oía la voz de Petul, además decían (*Bitiil sná syoljoltayel biiltik*) «¿Cómo adivina nuestro nombre?» «¿Quién sabe?» —dijo la otra—, es que ha de ser muy fuerte su alma, se ve en su cara [la de Candelaria] que no es cualquier mujer, ella es galanota [abierta, inteligente] y no sabe tener vergüenza para hablar». «Sí —dijo la primera—, está galanota porque tal vez no será casada o será esposa de algún maestro».

Una de las mujeres le preguntó a Candelaria si estaba casada. Candelaria respondió afirmativamente y agregó que su esposo era el maestro Petul y que ella también era maestra. Candelaria pronunció entonces el mensaje del INI sobre la importancia de educar a niñas y mujeres y afirmó que el INI le había enseñado a leer y escribir.[25]

El teatro Petul también fue parte integral del éxito de la Escuela Abierta, un programa de educación para adultos lanzado en 1956 ante la insistencia del exdirector del CCI, Julio de la Fuente. La Escuela Abierta sesionaría al

[24] Agustín Romano Delgado, entrevista, Ciudad de México, 16 de enero, 1995.

[25] CDI, BJR, ICCITT, 1962, Teodoro Sánchez Sánchez, «Informe», citado en «Informe de labores realizadas en el Departamento de Ayudas Visuales durante el mes de febrero de 1962», por Marcelino Jiménez, Jefe del Departamento de Ayudas Visuales, 222.

aire libre en los días de mercado, cuando cientos de adultos estuvieran comprando, vendiendo y socializando en la cabecera de su municipio. El personal del INI instaló pizarrones en las canchas de basquetbol o frente al palacio municipal y utilizó el teatro Petul para mantener la atención del público. Una vez que varias docenas de adultos se habían congregado alrededor de los títeres, un promotor del INI comenzaría una lección de lectura y escritura.

Figura 6.2. Mujeres y niños en El Roblar, Pantelhó. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Alrededor de 1965.

La obra de Rosario Castellanos *Petul y la Escuela Abierta* fue una de las muchas diseñadas para que la gente asistiera a la Escuela Abierta. La obra comienza con Xun, el antagonista de Petul, anunciando que quiere vender un buen poncho en San Cristóbal. Pero Xun no conoce el valor del dinero y no habla español. Petul le aconseja que vaya a la escuela para que aprenda a sumar, restar y hablar castilla. Xun responde que no tiene tiempo para eso y pronto se encuentra en San Cristóbal, donde un gordo vendedor ladino le ofrece quince pesos (tres billetes de cinco) por el poncho, que él afirma es de mala calidad. Un vendedor delgado ladino ofrece a Xun veinte pesos (dos billetes de diez) por el mismo poncho. El vendedor gordo, sin embargo, convence a Xun de que tres billetes de cinco valen más que dos billetes de diez. Los vendedores empiezan a pelear. Cuando un policía aparece, culpa a Xun

por el alboroto y amenaza con encarelarlo. Con eso, Xun ofrece su poncho al policía y camina a casa, con las manos vacías.

Una vez de vuelta en su casa, Xun explica a su esposa enojada que aunque bebe mucho aceite guapo todavía no puede entender español y por lo tanto lo engañan con facilidad. Petul aparece de nuevo, diciéndole a Xun que debe ir a la Escuela Abierta, que sesiona en la cabecera municipal todos los domingos. La esposa de Xun primero se molesta porque teme que una vez que Xun aprenda a leer, la dejará por una ladina. Petul, que tiene una respuesta para todo, le dice que ella también debe asistir a la Escuela Abierta para que puedan aprender juntos. Las últimas líneas de la obra reflejan la preocupación de Romano y otros porque los promotores indígenas se estaban casando con ladinas y dejando atrás en el proceso de desarrollo a las mujeres indígenas que no se asimilaban.[26]

Los indigenistas empezaron el periodo de prueba de la Escuela Abierta en Oxchuc en julio de 1956. Impartieron lecciones a unas 260 personas, entre ellas 90 mujeres. Después de que el promotor de Oxchuc dio una lección rápida sobre Benito Juárez, varios de los presentes se acercaron a los pizarrones y escribieron sus nombres. Les dieron un cuaderno y un lápiz y les dijeron que siguieran practicando en casa. La clase duró casi dos horas, y solo una vez el teatro Petul tuvo que intervenir para mantener a la gente interesada.

Al final de la clase de idiomas, un promotor diferente enseñó una clase de matemáticas. Nueve hombres se acercaron al pizarrón y escribieron y leyeron números. Debido a que la gente estaba menos interesada en esta clase, «los titiriteros tuvieron que intervenir constantemente para mantener su atención». Esta clase duró solo una hora. Se estima que asistieron 190 personas, pero solo 35 de ellas eran mujeres. Dos semanas más tarde, el INI intentó celebrar una segunda Escuela Abierta en Oxchuc sin el teatro Petul, porque la compañía no logró organizar su transporte. Aunque noventa personas aparecieron, todos se fueron una vez concluida la lección de idiomas. A pesar de los reveses del día, el supervisor de Educación Librado Mendoza Jarquín escribió que la Escuela Abierta de todos modos había promovido la agenda del INI porque «además de lograr que se despierte el interés de los padres de familia, para que manden a sus hijos a la escuela, ayuda a desligarlos considerablemente de los ritos religiosos que los tienen tan absorbidos».[27]

[26] Castellanos, *Petul en la Escuela Abierta*, en Castellanos y Montero, *Teatro Petul*, 1, 65.

[27] CDI, BJR, ICCITT, 1956, «Informe general de las actividades de la Escuela Abierta, desarrolladas en Oxchuc, durante los días 8 y 22 de julio de 1956», por Prof. Librado Mendoza Jarquín, 31 de julio, 1956.

El teatro Petul también fue la principal atracción en un evento de la Escuela Abierta en Chamula, más tarde, ese mismo año. Al llegar al centro municipal, los indigenistas utilizaron música ranchera amplificada para atraer a una multitud al palacio municipal. Esto llevó a Carlo Antonio Castro a preguntar «si podría ser posible encontrar algunas grabaciones en tsotsil para presentar a los indígenas algo más apropiado que canciones sobre aventuras incongruentes y tiroteos de mestizos». Tan importante fue Petul ese día que el director de la compañía sugirió que el títere en sí debería comenzar a impartir una de las clases. Desafortunadamente, justo cuando Petul había reunido a una multitud de más de cien chamulas, la gente se distrajo con un estridente encarcelamiento en el ayuntamiento. Quince minutos más tarde, Petul se despidió de veinticinco hombres y una mujer.[28]

En el transcurso de los años siguientes, el contenido de las obras del teatro siguió evolucionando. Después de que el INI tomó la decisión de abandonar la Escuela Abierta debido a sus costos y sus resultados ambiguos, la compañía teatral fue cada vez más utilizada por la División de Salubridad del INI en sus campañas contra la tos ferina y el tifo. Petul también fue desplegado en la campaña del INI contra el consumo de alcohol. Rosario Castellanos escribió *Petul en la campaña antialcohólica* en la que Xun regresa a casa de las fincas del Soconusco ebrio por haber ingerido una bebida mixta conocida regionalmente como *chucho con rabia*. Ha gastado todo el dinero que había ganado. Justo cuando está a punto de golpear a su esposa, Petul llega y le pone una inyección. Mientras Xun recupera la conciencia, Petul le da sermones sobre los peligros del consumo excesivo de alcohol y el aguardiente clandestino. «Fíjate lo que sucede», dice Petul. «La ley castiga a los que fabrican aguardiente de contrabando. Por eso entran los fiscales y las tropas a los parajes. Y cuando encuentran un alambique en una casa se llevan preso al dueño».[29]

Otra obra de Castellanos preparó a tseltales y tsotsiles para la avalancha de turistas extranjeros que se ha convertido en una característica ineludible de los Altos de Chiapas. En *Petul y el diablo extranjero*, Xun se encuentra con un extranjero pelirrojo que habla una lengua incomprensible. Sospechando que puede ser el diablo, Xun bebe aceite guapo para que pueda entenderlo. Petul le dice a Xun que el extranjero es un turista que escuchó que el paraje de Xun es «bonito» y quiere tomar fotos y comprar recuerdos.[30]

[28] CDI, BJR, ICCITT, 1956, «Escuela abierta de Chamula», por Carlo Antonio Castro.

[29] Castellanos, «Petul en la campaña antialcohólica», en Castellanos, *Teatro Petul*, 3, 17-28.

[30] Castellanos, «Petul y el diablo extranjero», en Castellanos, *Teatro Petul*, vol. 2.

Este *sketch* fue escrito después de que un pintor alemán-estadounidense, Arthur Silz, fuera asesinado mientras intentaba escalar Tzontehuitz, una montaña local que muchos tsotsiles consideraban sagrada.[31]

¿Un «humilde servidor» del gobierno? ¿o un santo?

El teatro Petul era inmensamente popular, incluso cuando algunos de los programas que avalaba eran controvertidos y poco populares. Las compañías fueron tan bien recibidas que las autoridades locales solían organizar bailes después en su honor. En varias comunidades, a la marioneta Petul se le atribuyeron características humanas. Como Castellanos señaló, «más de un indígena se ha acercado a él para solicitarle, muy encarecidamente, que se sirva apadrinar a su hijo recién nacido».[32] Para otros, Petul era un chamán de la modernidad, un solucionador de problemas todopoderoso que apoyaba la medicina occidental en vez de los remedios más tradicionales. Teodoro Sánchez habló de una pareja en el paraje de El Pozo (Cancuc) que le preguntó a Petul sobre el control de la natalidad en 1962.

> Empezó diciendo que su esposa se encontraba en estado de embarazo y que por eso no había llegado a la función, que tiene tres hijitos y que él ya no quiere tener más familia, que son muchos los gastos. Pidió que le dijera Petul qué medicina es buena para que no siga dando familia la señora. Petul le contestó que él no sabía recetarle ninguna medicina, que era cosa de ver al doctor en San Cristóbal o en Oxchuc.[33]

Petul escuchó también de un caso con el problema opuesto: la infertilidad. En un paraje de Chenalhó, Manuel Gómez Corochoch le dijo a Petul que su esposa había sido tratada por una partera (comadrona) pero que

[31] CDI, BJR, ICCITT, 1956, from Prof. Onofre Montes Ríos, octubre 5, 1956. Tal vez confundieron a Silz con un inspector de aguardiente; véase Fernández-Galán Rodríguez, «La muerte de un alemán», 425-464.

[32] Castellanos y Montero, *Teatro Petul*, 1, 8.

[33] CDI, BJR, ICCITT, 1962, enero-febrero, Teodoro Sánchez Sánchez, «Informe», citado en «Informe de labores realizadas en el Departamento de Ayudas Visuales durante el mes de febrero de 1962», por Marcelino Jiménez, Jefe del Departamento de Ayudas Visuales, San Cristóbal de Las Casas, 223.

todavía no se embarazaba. Le pidió a Petul que intercediera con el médico para que le diera el medicamento adecuado. Los titiriteros habían diseñado un guiñol parecido a un médico del INI y este les recomendó a Manuel y a su esposa que acudieran a la clínica de Chenalhó a practicarse las pruebas diagnósticas para que descartaran algun problema médico. Según Teodoro Sánchez, Manuel se avergonzó mucho por la mera insinuación de que él pudiera ser el infértil.

> Dijo estas palabras muy dolido «¡Ah, hijo de la chingada!, no puede ser. Me considero ser hombre muy hombre». Manuel se quedó pensando por unos momentos. Petul explicó bastante claro y amplio sobre la solución de su caso. Manuel reaccionó aturdido, diciéndole a Petul: «si resulto ser yo el enfermo, te doy el permiso que duermas una noche con ella, mi esposa se va de mí si no hay familia». La señora María Pérez Hernández se turbó, no mencionó una palabra, tal vez por pena o vergüenza; en el lapso del diálogo se mantuvo agachada sin levantar la vista. El público tampoco habló, todos se quedaron callados.[34]

Como titiritero de Petul, Sánchez estaba al tanto de otros tipos de conversaciones íntimas. En el paraje tseltal de Bapus (Cancuc), un viudo sin suerte le pidió a Petul que jugara al casamentero para él. Según el informe de Sánchez:

> En la función hubo una persona de nombre Diego López Guach de 45 años de edad que nos dijo que hace 16 años falleció su esposa y que desde entonces ha quedado al cuidado de sus tres hijos varones haciendo él todo el quehacer de la casa antes de ir a su trabajo al campo. Tiene que madrugar para que le dé tiempo de hacer las tortillas, cocer el maíz, el frijol y moler todo para dejar preparado el alimento diario. Que ya se siente cansado y que por eso ha tratado de conseguir otra compañera, pero que la suerte no le ayuda y que las jóvenes no le hacen caso, que últimamente se fijó en una mujer viuda pero tampoco le oye, se corre cuando le ve; se acercó a pedir el consentimiento de los padres de esa mujer pero tampoco logró su deseo, a pesar de que llevó 3 litros de aguardiente 2 kilos de chile y una pelota de nixtamal todo fue en vano.

[34] Sánchez, *Alma del teatro guiñol Petul*, 72. Para otro caso que tiene que ver con la infertilidad, véase Montes Sánchez y Castro, *Educación, lingüística y ayudas visuales*, 8.

Le pidió a Petul «como 50 veces» si él o alguien del CCI podía obligarla a casarse con él. Petul le recomendó que volviera a hablar con los padres o que encontrara a otra mujer. Teodoro Sánchez señaló en su informe que las mujeres jóvenes no querían casarse con viudos mayores «por la razón de que las jóvenes son las que eligen al hombre que mejor les parezca».[35] Este comentario sugiere el creciente poder y autonomía de las mujeres y viudas más jóvenes en Bapus (y quizá en otras partes de los Altos).

En su breve autobiografía, Teodoro Sánchez hace referencia repetida a la confianza que los indígenas depositaron en Petul. Las mujeres se quejaban de que sus maridos regresaban sin dinero luego de tres a seis meses en tierra caliente, ya fuera por haber sido asaltados en el viaje de regreso a casa o porque lo habían gastado en trago. Las mujeres también se quejaban de un trato abusivo. «Petul escuchaba con atención sus demandas, algunas veces tenía que actuar el papel de juez, de agente municipal o de comité de Educación, haciendo justicia a las quejosas mujeres casi querellantes». Si la mujer era víctima de abuso conyugal y el marido acusado estaba cerca, Petul le diría al marido que rectificara su comportamiento. En casos extremos, la marioneta iba aún más lejos. «Los amonestaba fuertemente a que no volvieran a incurrir en estos mismos problemas, en caso contrario, tendrían que ir a la cárcel».[36]

Para algunos individuos en comunidades más aisladas, la marioneta Petul era más que un solucionador de problemas omnisciente. Era prácticamente divino. Una vez más, volvemos al testimonio del líder de la compañía, Teodoro Sánchez. Informó que jóvenes y viejos por igual en Chimix, una aldea en Chenalhó, creían que Petul tenía poderes sobrenaturales.

> Todos comentaban que Petul tiene alma y además cura con solo hablarles, otros decían que le habían visto mover los ojos y la boca cuando estaba dialogando, tanto es que la gente creen que Petul es más que un Santo. Algunas veces algunas personas se les ha hablado por sus nombres y en el instante se les ve el cambio de impresión o la sugestión que inmediatamente dejan de reírse y se ponen muy seriecitos y respetuosos y entablan sus conversaciones, preguntándole a Petul que

[35] CDI, BJR, ICCITT, 1962, Teodoro Sánchez Sánchez, «Informe», citado en «Informe de labores realizadas en el Departamento de Ayudas Visuales durante el mes de febrero de 1962», por Marcelino Jiménez, Jefe del Departamento de Ayudas Visuales, San Cristóbal de Las Casas, febrero 1962, 224; véase también Sánchez, *Alma del teatro guiñol Petul*, 75-76.

[36] Sánchez, *Alma del teatro guiñol Petul*, 71.

> si él sabe cuándo es el día del juicio [fin del mundo]… otro preguntó que si sabe el paradero de su alma de su abuelito o de su hermano que hace 20 años que se murió que apenas contaba con diez años de edad, quería saber también si ya está más grande allá en el cielo… Algunas preguntas también fueron de que si él hizo los árboles, las rocas y los ríos. Petul contestó la pregunta diciéndoles que los árboles, las rocas y los ríos fueron hechos por la naturaleza, y al mismo tiempo se les explicó que él no es un Santo sino un humilde amigo y servidor del Gobierno.[37]

Este informe sugiere que estos tsotsiles se habían apropiado de Petul, representante oficial de la modernidad, y lo habían dotado de atributos espirituales tradicionales. Para ellos, Petul tenía un pie en el mundo moderno y un pie en el mundo espiritual, lo que puede explicar en parte su éxito.

¿Acaso Petul se convirtió en algo que contradecía la filosofía general de un instituto secular que buscaba modernizar y desarrollar las comunidades indígenas? En el pasaje anterior, Petul explicó que simplemente era un «amigo y sirviente del gobierno». Pero Rosario Castellanos contaba una versión distinta. «A través del teatro guiñol, el Instituto había enriquecido la mitología de los indios con entes misteriosos y fantásticos», escribió en 1957. ¿Fue este un resultado deseado? Castellanos se preguntó, retóricamente, si la «experiencia» de Petul era un fracaso, «porque la intención del Instituto estaba muy lejos de querer confundir aún más la ya de por sí embrollada mezcla de lo natural y lo sobrenatural que existe en el espíritu de los indios».[38] Aparentemente, los directores del CCI creían que los beneficios del teatro Petul superaban sus posibles costos, y explotaban los poderes atribuidos al personaje como un medio para perseguir un fin moderno y secular.

El teatro Petul en la década de 1960

El teatro Petul tuvo su mayor impacto en parajes distantes sin infraestructura moderna. Quedaba mucho trabajo por hacer en estas comunidades, y había que convencer a los aldeanos desconfiados. Aisladas de otros medios de entretenimiento, estas personas tendían a ser impresionables. Donde las

[37] CDI, BJR, ICCITT, 1960: 2, «Informe del mes de mayo», de Teodoro Sánchez Sánchez, 17 de junio, 1960, 69-70.

[38] Castellanos y Montero, *Teatro Petul*, 1, 3.

Figura 6.3. Niños disfrutando el teatro Petul en Romerillo, Chamula, el Día del Niño. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1968.

comunidades tseltales y tsotsiles llegaban a aceptar al INI y sus proyectos, el teatro Petul gradualmente perdía su impacto. En la medida en que la gente aprendía a leer y escribir y que los caminos unían sus parajes con San Cristóbal, ahí donde había otras formas de comunicación disponibles, los títeres eran considerados simplemente títeres, una fuente de entretenimiento e instrucción, pero nada más.

El mismo patrón general de aceptación se presentó en los centros coordinadores del INI fuera de Chiapas. En la tercera sede del INI, en la cuenca del Papaloapan, el INI recibió la impopular encomienda de reasentar mazatecos cuyas tierras ancestrales habían sido inundadas por la presa Miguel Alemán. Un artículo en *Acción Indigenista* describió a los mazatecos como «más altivos y civilizados» que los mayas de los Altos de Chiapas. En Papaloapan, las obras de marionetas tuvieron que ser «cuidadosamente planeadas y ensayadas», pues «la propaganda sistemática no es aceptada por los mazatecos, que han adquirido una fobia contra las sugerencias oficiales…. Todo asunto

de índole instructiva tiene que ser 'disfrazado' en obras donde el esparcimiento ocupe el primer lugar». En Chiapas, por otro lado, lo que el artículo llamó «la naturaleza simple» del pueblo, la falta de diversiones, la pobreza de la región y la falta de carreteras facilitó la aceptación del teatro Petul.[39]

A principios de la década de 1960, a medida que el CCI extendía sus operaciones más profundamente en las regiones tseltales y tsotsiles, el teatro Petul se mantuvo muy ocupado. Teodoro Sánchez señaló en 1963 que los títeres no engañaban al público en algunos parajes tseltales, incluso cuando los titiriteros estaban de visita por primera vez. La mayoría de los miembros del público comprendieron que los titiriteros se escondían detrás y debajo del escenario, «pero no sabían cómo se amplificaba la voz de Petul, ni se dieron cuenta de cómo los títeres conocían los nombres de las personas en la audiencia. Creen que algún aparato mágico está escondido bajo la camisa del titiritero».[40]

En las comunidades menos remotas, las compañías tseltales y tsotsiles presentaban números con mensajes que promovían una ética de trabajo capitalista, comportamiento empresarial y consumismo moderno. Estos *sketches* tendían a ser más largos, menos frívolos, y (probablemente) menos hábiles que los escritos por Montero y Castellanos. Por ejemplo, la obra de Teodoro Sánchez titulada *El ladrón* hablaba de por qué algunos indígenas se estaban volviendo ricos mientras que otros se quedaban atrás. Presentada con frecuencia a principios de la década de 1960, cuando una minoría de indígenas aprovechaba la mejora de la infraestructura de transporte y la ampliación de las oportunidades de mercado, su mensaje parecía exaltar la acumulación individual. En un momento dado, Petul afirmó que algunas personas eran pobres «porque quieren ser pobres. Hoy somos libres de trabajar tan duro como podamos». En una representación en Tzanembolom, Chenalhó, un hombre llamado Mariano Pérez Bak le dijo a Petul que parecía más joven cada vez que visitaba el paraje. Pérez le preguntó al títere si podía tomar medicamentos para contrarrestar el envejecimiento. Petul respondió diciendo: «Para mantenerse vigoroso es cuestión de alimentarse muy bien, comiendo diferentes alimentos», a lo que Pérez respondió: «Tienes razón, Petul, pero no podemos comer bien porque el medio no lo permite». Entonces, Petul

[39] «Sección audiovisual en el Papaloapan», *Acción Indigenista*, 69 (marzo 1959).

[40] CDI, BJR, ICCITT, 1963: 3, «Informe correspondiente al mes de junio de 1963», de Dir. del Departamento de Ayudas Visuales Marcelino Jiménez, citando a Teodoro Sánchez Sánchez, jefe del grupo tseltal.

Figura 6.4. Una mirada tras bambalinas en la obra de títeres en Belisario Domínguez, Chenalhó. De la película del INI *Todos somos mexicanos* (dirigida por José Arenas) de 1958. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

aprovechó la oportunidad para hablar de la educación como la manera de salir del ciclo de la pobreza.[41]

Para finales de la década de 1960, el teatro Petul estaba perdiendo su toque. En 1967, al final de una representación en Lelenchij, Oxchuc (una zona particularmente resistente del norte de Oxchuc, cerca de Cancuc), uno de los principales catequistas católicos del paraje dijo que los títeres eran demonios y embaucadores y habían venido simplemente a asustar a la gente. Unas semanas más tarde, después de que la compañía tseltal presentara *El ladrón* a varias comunidades, el director de la compañía señaló que «en la actuación quisieron burlarse de que si era un mandón cuando Petul les hablaba de trabajo». Petul supuestamente «les conoció la Psicología de estas personas, y les habló con rigidez y con valor».[42]

[41] AHCCITT, 1970/1, Ser. Dirección, sec. Ayudas Visuales, de Jefe del Grupo Pedro Pérez a Marcelino Jiménez, 11 de mayo, 1967.

[42] AHCCITT, «Informes originales, 1962-70», de Pedro Pérez a Marcelino Jiménez, 18 de abril, 1967, y 11 de mayo, 1967.

Conclusiones

Como herramienta de persuasión, negociación y educación, el teatro Petul tuvo un claro éxito desde finales de 1954 hasta la década de 1960 en los Altos de Chiapas. La eficacia de los títeres fue tal que los indígenas ocasionalmente se apropiaban de ellos de maneras imprevistas. Las viñetas más dramáticas de este capítulo sugieren que Petul llegó a ser considerado como un chamán o incluso un santo en algunos casos. Quizá estos «mensajeros místicos» socavaron en parte los objetivos seculares de desarrollo del INI. Estas viñetas también plantean preguntas. ¿De verdad creían los adultos que la comunicación directa con una marioneta podría resolver los asuntos reales de la planificación familiar y el noviazgo? ¿Estaban sobrios? ¿O podría ser que los indígenas estuvieran «engañando» al INI?

Desafortunadamente, la documentación existente no puede proporcionarnos respuestas definitivas. Los suplicantes de Petul probablemente estaban sobrios, ya que el personal de INI era generalmente rápido para comentar sobre el alcoholismo y llegó a cancelar sus actuaciones cuando demasiados asistentes parecían estar ebrios. De hecho, Petul puede haber sido percibido como algo mucho más grande que un títere de mano. Se han vertido ríos de tinta sobre estudios antropológicos que sugerirían que el mundo espiritual de los tseltales y tsotsiles podría acomodar a un «santo» tan improbable. Pero sin duda la mayoría de los adultos en las comunidades vieron a Petul por lo que era. Si este fuera el caso, ¿por qué algunos indígenas eligieron «jugar» con Petul como lo hicieron?

Dos posibles explicaciones vienen a la mente. Petul quizá se consideró simplemente como un conducto no amenazante y culturalmente aceptable para el mundo ladino. Como concluyó el director Montero, la desconfianza hacia los ladinos era tan grande que muchos aldeanos «preferían hablar, luchar, quejarse, reír y negociar con los títeres».[43] Miguel Sántiz, que le había preguntado a Petul sobre el control de la natalidad, seguramente se dio cuenta de que buscaba el consejo de un títere de mano, pero a lo mejor quiso dialogar con Petul porque el títere entendía tseltal, él (y el titiritero) parecía suficientemente amistoso, y además, Petul había sido confiable en el

[43] Cato, «La historia del teatro guiñol de Chiapas de Marco Antonio Montero y Rosario Castellanos», *Proceso*, 905 (7 de marzo, 1994), 62.

pasado. La idea de llevar un problema personal directamente a un ladino, que quizá no hablara tseltal, pudo haber parecido demasiado desalentadora.

El teatro Petul probablemente representaba cosas diferentes para distintas personas. Para los niños indígenas era una fuente de entretenimiento. Tal vez algunos también creyeran que Petul tenía poderes únicos y quizá consciente o inconscientemente recibían el mensaje educativo que Petul transmitía. Para la mayoría de los adultos, los «poderes» de Petul quizá tuvieron más que ver con su papel como conducto directo a los jefes mestizos del CCI en San Cristóbal. Originalmente concebidos como transmisores unidireccionales de mensajes modernos desde el CCI a las comunidades indígenas, para el Centro los títeres también se convirtieron en importantes transportadores de información sobre la comunidad. Otros adultos, especialmente los líderes locales, probablemente miraron en los títeres un rasgo divertido pero inalterable del paisaje posterior a 1951. Por lo tanto, Petul fue capaz de atraer a la comunidad a diferentes niveles, por diferentes razones, además de promover algunos de los trabajos más sensibles del INI. Aunque hoy en día es fácil descartar a Petul como agente de aculturación y portavoz de la ideología dominante, es importante recordar el contexto histórico en que se creó.

En su ensayo «Incidente en Yalentay», que se basa en una historia real, Rosario Castellanos cuenta de una chica tsotsil que se acerca a la compañía de marionetas después de una función en el paraje zinacanteco para anunciar que quería asistir al internado del INI en San Cristóbal. Castellanos y los titiriteros estaban eufóricos; en ese momento (1956 o 1957) los indigenistas todavía luchaban por interesar a más niñas tsotsiles en la educación formal. Cuando regresaron a La Cabaña, le dijeron al director de Educación Fidencio Montes las buenas noticias. Días después, Montes, Castellanos y los titiriteros regresaron a Yalentay para que su padre diera el consentimiento. La chica, que se había vestido para la ocasión, parecía «sorprendida y algo desconcertada» al ver a los titiriteros sin teatro de marionetas y sin el equipo necesario para dar espectáculos. Montes habló con su padre, quien se negó a entregar a su hija a extraños; probablemente la pervertirían o la convertirían en una indígena de habla hispana «presumida». Montes estaba a punto de rendirse cuando el anciano ofreció a su hija a cambio de dinero. Montes rápidamente puso fin a la discusión. Castellanos narra el final del ensayo con palabras que subrayan los notables poderes de persuasión de Petul.

Oímos todavía, a nuestras espaldas, unas frases más de regateo y luego los insultos, las amenazas de castigo a la muchacha, que corría tras de nosotros, destrenzada y llorando.

«¿Por qué no trajeron a Petul?», nos reprochaba. «Él era el único que podía haber convencido a mi padre».[44]

[44] «Incident at Yalentay», en Ahern, *A Rosario Castellanos Reader*, 221.

Capítulo 7.
Pluralismo médico y los límites de los programas de salud del INI

Como se discutió en el capítulo 3, los intentos iniciales del INI de introducir la medicina occidental en la vida de los tseltales y tsotsiles fueron audaces e inapropiados. Sin mucha visión, los indigenistas construyeron clínicas que permanecían prácticamente vacías e impulsaron campañas de vacunación que involucraban coerción y en algunos casos el uso de la fuerza. Los diversos reveses sufridos por el personal médico exigieron una redefinición que tuviera en cuenta la realidad del pluralismo médico en los Altos: la presencia y disponibilidad de dos o más sistemas de curación distintos.[1]

Los ajustes que el doctor Roberto Robles Garnica y otros hicieron después de 1955 pusieron de manifiesto la capacidad negociadora de los antropólogos, cuyo trabajo se vio enormemente favorecido por la presencia simultánea y fortuita del teatro Petul. Gracias en gran medida a la labor de la compañía de títeres, el CCI había erradicado casi por completo el tifo y la tos ferina a principios de la década de 1960, y la medicina occidental fue admitida por muchos indígenas como eficaz en el tratamiento de una serie de enfermedades. Produjo tasas de mortalidad infantil más bajas, menos muertes por enfermedades prevenibles y una mayor esperanza de vida. Pero no se puede decir que el CCI haya sustituido con éxito la práctica médica tradicional por la medicina moderna, porque incluso veinticinco años después de que el CCI abriera sus puertas, los Altos de Chiapas seguían siendo un entorno médicamente plural.

[1] Sobre el pluralismo médico en contextos mayas actuales, véase, entre otros, Adams y Hawkins, *Health Care in Maya Guatemala*.

Los fundamentos de la medicina tradicional

Aunque las deidades y las prácticas curativas variaron según el municipio, se pueden hacer las siguientes generalizaciones sobre la espiritualidad y la sanación tsotsil.[2] Al nacer, los tsotsiles recibían el espíritu de un animal guardián llamado *ch'ulel*. Se creía que los líderes políticos y religiosos y los curanderos tenían un animal tutelar fuerte, como jaguares, ocelotes y coyotes. Estos animales salvajes eran valorados por su fuerza, agilidad y sabiduría. Los animales tutelares menos valorados incluían zorrillos, mapaches y comadrejas. Se creía que los animales tutelares residían en una montaña sagrada, generalmente la montaña más alta en o cerca del municipio, donde los dioses ancestrales los cuidaban y alimentaban.[3] Los tsotsiles compartían su *ch'ulel* —y su destino— con su espíritu guardián. Si este salía de la montaña sagrada y resultaba herido o recibía un disparo, sufrirían una lesión similar.[4]

Según la tradición, los individuos se convertían en curanderos después de una serie de sueños en los que eran llevados a la montaña sagrada y ahí los dioses ancestrales les enseñaban las artes curativas. Aprendían a construir altares, a orar, a diagnosticar enfermedades y a usar hierbas, flores, velas e inciensos en ritos curativos. No todas las dolencias requerían la intervención de un curandero. Para malestares «naturales», como los provocados por ingerir demasiados alimentos clasificados como «calientes» o «fríos», los remedios herbarios eran generalmente suficientes. Pero cuando alguien caía gravemente enfermo, un curandero hacía el diagnóstico tomando el pulso del paciente y estudiando su circulación. El pulso de una persona era considerado la representación más tangible de su espíritu. Curanderos «pulsaban» con el fin de ver literalmente en la montaña sagrada y determinar la condición del animal tutelar del paciente y si había sido herido o atacado por animales más poderosos o por naguales, espíritus auxiliares itinerantes (a menudo malignos). Una vez hecho el diagnóstico, el tratamiento podía comenzar. Esto típicamente implicaba la construcción de un altar, oraciones a santos cristianos y dioses ancestrales y la bebida ritual. Los curanderos

[2] Para más sobre medicina tradicional en el municipio tseltal de Amatenango, véase Nash, *In the Eyes of the Ancestors*, 209; en Oxchuc, véase Villa Rojas, *Etnografía tzeltal de Chiapas*, 317-458. Para una discusión sobre el alma y la medicina tradicional en Cancuc, véase Pitarch, *The Jaguar and the Priest*.

[3] En Chenalhó, creían que el espíritu guardián que acompañaba a las personas vivía en un bosque cercano; véase Köhler, *Cambio cultural dirigido*, 115.

[4] Holland, *Medicina maya*, 99-103; Vogt, *Zinacantán*, 369-372.

generalmente sacrificaban una o dos gallinas, creyendo que si ofrecían el espíritu del ave, los dioses liberaban a cambio al animal tutelar del paciente. Después de sacrificar al pollo, se desplumaba, se colocaba en una olla de agua hirviendo y luego se comía. Si la salud del paciente no mejoraba después de un par de tratamientos, la familia buscaría otro curandero, uno que tuviera un nagual y animal tutelar más fuerte, así como un buen historial como sanador.[5]

Como intermediarios entre los mundos natural y sobrenatural, los curanderos eran respetados y temidos. La suya era una profesión arriesgada: si un paciente moría bajo su cuidado, se les podía acusar de brujería. Los curanderos solían cuidarse las espaldas. Si no estaban seguros del destino del paciente, tomaban más tiempo para hacer su diagnóstico y pronóstico. Si el paciente sufría de fiebre alta y un alto nivel de malestar —síntomas comunes de tos ferina, viruela y disentería— y no mostraba signos de mejoría, el curandero podía decidir que la enfermedad había sido enviada por los dioses como castigo. Después de un diagnóstico así, que era similar a una sentencia de muerte, el curandero se apresuraba a salir de la casa.[6]

Como Evon Vogt señaló en Zinacantán, los conceptos de *ch'ulel* y el animal tutelar «están claramente relacionados con el control social». Comportamientos desviados como violar los códigos morales, incumplir los valores centrales, pelear con parientes, rehusarse a sostener un cargo o no apoyar el patrocinio de las fiestas podría «conducir rápida y directamente a que la persona experimente algún tipo de pérdida del alma, o, en casos más graves, que su espíritu animal acompañante se escape y vague solo y sin cuidado por el bosque».[7] Los indigenistas convinieron en que la medicina tradicional apoyaba una perspectiva cultural esencialmente sombría y conservadora. Como señaló Alfonso Villa Rojas, mientras investigaba en Oxchuc, la prevalencia de la enfermedad en las comunidades indígenas y el miedo a incurrir en la pérdida del alma o a despertar la ira de una bruja significaban, para aquellos que se suscribían a creencias tradicionales, «vivir en constante miseria y con gran restricción en sus posibilidades de desarrollo económico y social».[8]

[5] Holland, *Medicina maya*, 120, 133, 161, 172, 178.
[6] Holland, *Medicina maya*, 122.
[7] Vogt, *Zinacantán*, 373.
[8] Villa Rojas, *Etnografía tzeltal de Chiapas*, 354.

Trazando un nuevo rumbo

Después de 1955, el INI comenzó a tratar de manera constructiva con la realidad del pluralismo médico en los Altos. Los indigenistas tomaron varias medidas para que sus clínicas fueran más complacientes con los tseltales y tsotsiles. Dispusieron habitaciones para alojar a las familias de los enfermos que pudieran acompañar y orar por sus seres queridos durante varios días si fuera necesario, y equiparon algunas con quemadores de incienso. Los médicos del INI a menudo invitaban a los curanderos tradicionales a acompañar a sus pacientes a las clínicas para realizar ritos de curación. El INI incluso intentó reclutar curanderos tradicionales en las filas de promotores de salud bilingües, pero este esfuerzo al parecer fracasó.[9]

Los médicos más experimentados del INI entendieron que los indígenas eran más dispuestos a aceptar la medicina moderna si se complementaba con prácticas tradicionales. Invitaron a los curanderos tradicionales a trabajar voluntariamente con ellos, sabiendo que necesitaban buenas relaciones con parteras y curanderos si esperaban recibir pacientes enfermos antes de que fuera demasiado tarde. Cuando los médicos del INI hacían consultas a domicilio, a menudo encontraban ahí al curandero tradicional trabajando. Los mejores médicos esperaban hasta que el ritual de curación terminara antes de comenzar a atender al paciente. A veces, los médicos se dedicaban a actividades que podrían considerarse farsas desde el punto de vista clínico. Por ejemplo, dado que los indígenas tendían a no entender las causas de las infecciones, los médicos que recetaban antibióticos para curarlas también inyectaban agua destilada en la zona afectada.[10]

A veces, operar en un ambiente médicamente plural significaba jugar el papel de curandero. William Holland contó cómo un médico de la clínica de Oxchuc cayó en la cuenta de que solo la medicina tradicional traería alivio a un paciente que había sufrido una caída severa. El doctor se enteró del accidente por una carta. Sospechando que el paciente probablemente se habría fracturado las costillas y tal vez tuviera un pulmón colapsado, inmediatamente montó su caballo y cabalgó por cinco horas hasta la choza del hombre. Cuando entró a examinarlo, el médico rápidamente se dio cuenta de que, desde una perspectiva biomédica, el paciente no tenía nada malo, aunque él y su familia se mostraban convencidos de que se hallaba a las

[9] Romano, *Historia evaluativa*, 2, 138, 139.
[10] Holland, *Medicina maya*, 228-230.

puertas de la muerte, porque su espíritu había dejado su cuerpo durante la caída; se había escapado a través de un hematoma en el pecho. El médico se dirigió a la esposa y le pidió una gallina viva. Pasó el animal sobre el cuerpo del hombre haciendo un movimiento en forma de cruz. Luego cortó la garganta de la gallina, como lo haría un curandero, y anunció que había ofrecido el espíritu del animal a cambio del de aquel hombre. El médico entonces le inyectó agua destilada, explicando que «ayuda a mantener el espíritu en su lugar». Los familiares estaban tan contentos que ofrecieron al médico otro pollo como muestra de gratitud.[11] Agustín Romano escribió que algunos médicos se prestaron voluntariamente a estas prácticas, pero que «muchos, tomando demasiado en serio la dignidad de su profesión, se negaban a prestarse a charlatanerías que la desprestigiaban».[12]

El INI hizo una concesión adicional, algo que pareciera contradictorio en consideración del entorno en el que operaba: sus clínicas y puestos médicos comenzaron a cobrar por consultas y medicinas. Esta decisión puede parecer extraña viniendo de un instituto que quería que la gente usara sus servicios. Sin embargo, la experiencia había enseñado a los indigenistas que los servicios gratuitos no eran «valorados». Empezaron a cobrar una cuota simbólica por consultas y medicamentos prescritos. Esta tarifa variaba según la ubicación y las circunstancias. La clínica de Chilil cobraba a los ladinos el precio total de la medicina si el paciente provenía de un paraje que se había negado a ayudar con la construcción de la clínica. Si trataban a un paciente por heridas sufridas en una pelea, la clínica hacía que el agresor pagara las facturas médicas. Las tarifas del INI siempre fueron extremadamente modestas, por lo general alrededor de dos pesos. En comparación, Holland estimó que el costo promedio del ritual de curación era de entre veinte y cuarenta pesos. Ese costo incluía la tarifa pagada al curandero, así como el copal, las velas, los pollos y varios litros de aguardiente necesarios para llevar a cabo un ritual de curación tradicional.[13]

¿Acaso el personal médico del INI era capaz de trabajar en un entorno médicamente plural? Los primeros médicos del INI, como Roberto Robles

[11] Holland, *Medicina maya*, 231-232.

[12] Robles, «El programa de salud», *Acción Indigenista*, 68 (marzo 1959); Romano, *Historia evaluativa*, 2, 138.

[13] CDI, BJR, ICCITT, 1956, «Informe de octubre de 1956», de Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez; Romano, *Historia evaluativa*, 2, 134, 139; Holland, *Medicina maya*, 185.

Garnica,[14] se especializaban en medicina rural y eran profesionales comprometidos, recién graduados de lo que se conocería como la Escuela Superior de Medicina Rural del Instituto Politécnico Nacional. Otros jóvenes médicos tuvieron problemas para hacer la transición del entorno hospitalario urbano a las realidades del trabajo en los Altos de Chiapas. La barrera del idioma siempre fue un problema, lo que dificultó que se establecieran relaciones constructivas médico-paciente. Los indigenistas trataron de enseñar vocabulario básico al personal médico, pero muchos médicos se quedaban en el trabajo solo uno o dos años, y su compromiso de aprender sobre las personas y su idioma era limitado.[15] Con el tiempo, las limitaciones presupuestarias obligaron al CCI a tener que depender de pasantes no pagados, estudiantes de la escuela de medicina que iban a realizar sus residencias. Teodoro Sánchez, quien dirigió el teatro Petul, describió con desdén a los pasantes como jóvenes no comprometidos que solo veían cuándo volver a la ciudad. «Cuidaban que sus zapatos no se ensuciaran de lodo», escribió. «Yo los llamé médicos 'de banqueta' o de etiqueta; algunos de ellos solo trabajaron un año como máximo».[16]

Campañas contra el tifo, la malaria y la tos ferina

La campaña de medicina preventiva más importante del CCI estuvo dedicada al tifo, una enfermedad transmitida por piojos. Históricamente, el tifo ha afectado a las poblaciones estresadas y desnutridas que viven en condiciones

[14] Después de trabajar durante muchos años con el INI y la SSA, el doctor Robles creó y luego dirigió el Departamento de Medicina Preventiva en su estado natal de Michoacán en la década de 1970 y colaboró estrechamente con Cuauhtémoc Cárdenas cuando fue gobernador de ese estado (1980-1986). Robles se unió a Cárdenas en la formación de Corriente Democrática dentro del PRI, luego se separó del PRI en 1988 y fue cofundador del Frente Democrático Nacional, que apoyó la frustrada candidatura de Cárdenas en las elecciones presidenciales de 1988. Robles fue senador por el FDN (1988-1994) y ayudó a Cárdenas a crear el Partido de la Revolución Democrática (PRD). Finalmente sucedió a Cárdenas como secretario del PRD. Intentó convertirse en el candidato del PRD a gobernador de Michoacán en 1995, pero sintió que fue víctima de un fraude en las elecciones internas del PRD. Renunció al PRD y se desempeñó como ministro de Salud en la administración del gobernador del PRI Víctor Manuel Tinoco Rubí (1996-2002). Falleció en Morelia, Michoacán, en enero de 2012. Véase Maldonado, «Una estrella que se apaga», *Núcleo Informativo*: *Periódico Electrónico*, 31 de enero, 2012.

[15] Navarette, *Rosario Castellanos*, 38; Romano, *Historia evaluativa*, 2, 138.

[16] Sánchez, *Alma del teatro guiñol Petul*, 67.

deficientes. La primera descripción fiable de una grave epidemia de tifo fue en 1489, entre los soldados cristianos que asediaban la Granada morisca. El tifo diezmó el Gran Ejército de Napoleón durante su campaña rusa de 1812 y mató a millones durante e inmediatamente después de la Primera Guerra Mundial. El tifo volvió a cobrar un sinnúmero de víctimas durante la Segunda Guerra Mundial, sobre todo en campos de concentración nazis y soviéticos para los prisioneros de guerra; mató a Ana Frank en Bergen-Belsen.[17] El insecticida DDT fue utilizado por primera vez en 1944 para controlar el tifo al final de la guerra. Luego se usó contra el mosquito *Anopheles*, que puede ser portador del parásito protozoico del género *Plasmodium,* causante de la malaria.[18]

La campaña del INI contra el tifo implicó el uso de cantidades asombrosas de DDT. Los indigenistas aplicaron directamente sobre la ropa y los cuerpos un jabón en polvo seco que contenía 10 % de DDT; además, en sus cooperativas vendían vaselina y gel para el cabello que contenía DDT. Teodoro Sánchez escribió que el INI envió toneladas de jabón DDT en camión hasta donde llegaban las carreteras. Luego, se descargaba y transportaba en animales o humanos, generalmente titiriteros, a los sitios designados. Cada titiritero llevaba doce kilos de jabón DDT, además de su comida, saco de dormir, ollas y sartenes, y cualquier suministro que fuera necesario para el espectáculo de marionetas.[19]

El CCI decidió que su primera campaña de medicina preventiva sería contra el tifo, a pesar de que otras enfermedades como la tos ferina también eran frecuentes y eran más propensas a ser letales. Como explicó el doctor Robles:

> Una vez que esta campaña se ha terminado con éxito objetivo, que la población comprueba viendo que los piojos, transmisores de la enfermedad, han disminuido o desaparecido y que igual suerte han tenido los brotes epidémicos del tifo, entonces ya es posible emprender la campaña de vacunación contra la tos ferina que es un poco más complicada por las reacciones que sufren los niños inmunizados.

La vacuna contra la tos ferina también requería que la madre llevara al niño a la clínica para vacunarse en tres ocasiones, una por mes, y luego otra

[17] Sherman, *The Power of Plagues*, 118-121, 127.
[18] Souder, *On a Farther Shore*, 244-263.
[19] Sánchez, *Alma del teatro guiñol Petul*, 73.

inyección de refuerzo al año.[20] La erradicación del tifo cumplió con varios objetivos del INI; era relativamente no invasiva, prometía resultados rápidos y visibles, y el DDT libraba a las comunidades de piojos, pulgas y chinches, algo que todo el mundo podía agradecer, ya que todos los tenían.

Es difícil exagerar la importancia del teatro Petul para la ambiciosa campaña del CCI que buscaba erradicar el tifo en los Altos. La compañía dio docenas de funciones alentando a los indígenas a permitir que el personal del INI pusiera DDT en sus hogares, sus ropas, e incluso sus cuerpos, por lo general uno o dos días antes de la llegada del personal médico del CCI. El primer paso fue hacer que la gente admitiera que tenían piojos. «La sola mención de que tenían piojos los niños es cuestionada, cosa de vergüenza», escribió Fidencio Montes, «hasta que apareció milagrosamente este muñequito y en un poco más de una hora logró que aceptaran».[21]

Uno de los espectáculos más populares y presentados con frecuencia durante esta campaña fue *La familia rasca rasca*. En esta obra, los títeres llamados Señora Chinche, Señora Pulga y Señor Piojo se deleitan vorazmente con una pareja indígena poco higiénica. Solo la intervención de la «brigada de sanidad» pone fin a sus incesantes arañazos. Esta «brigada» consistía en títeres apropiadamente configurados llamados Señora Agua, Señor Jabón y Señor Peine.[22] Al final de la obra, marchan triunfalmente, cantando:

Somos la Brigada
de la Sanidad
Mueran los microbios
y la suciedad.
Si quieres curarte
de la comezón
Tienes que bañarte
con agua y jabón.
Deberás peinarte
tu pelo lavar
Siempre preocuparte
por dedetizar.[23]

[20] Robles, «El programa de salud», *Acción Indigenista*, 68 (febrero 1959).
[21] Navarette, *Rosario Castellanos*, 18.
[22] *Acción Indigenista*, 24 (junio 1955).
[23] *Acción Indigenista*, 24 (junio 1955).

Figura 7.1. Niños en Tenejapa viendo el teatro Petul durante una campaña de DDT en contra de los piojos. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1954.

Durante la segunda mitad de 1955, la brigada de salud del CCI aplicó ocho mil kilos de talco en polvo con 10 % de DDT directamente a 51 167 personas y 413 082 prendas de vestir. Como resultado de este esfuerzo hercúleo, no hubo brote de tifo en los Altos de Chiapas durante el invierno de 1955-1956. Un año más tarde, el doctor Robles informó que de los diez municipios sometidos al DDT en 1955, solo Chamula y Chenalhó seguían reportando casos de tifo.[24]

No todos apoyaron la campaña de DDT del INI. En 1956, la recién formada compañía de marionetas tseltal viajó a Yochib, Oxchuc, y se enteró de que la esposa del maestro de la escuela rural había dado seis latigazos a cada

[24] CDI, BJR, ICCITT, 1955, «Plan de campaña contra el tifo en la región tzeltal-tzotzil», por Dr. Roberto Robles; 1956, «Actividades desarrolladas en el periodo de julio 1955-julio 1956», de Robles, 1 de agosto, 1956; Villa Rojas a Robles Garnica, 30 de noviembre, 1956.

niño que pidió DDT en la clínica del INI. Según Rosario Castellanos, que viajaba con la compañía, la señora «justificó este castigo diciendo que el DDT era veneno y que eran muy torpes quienes lo usaban y que morirían lo mismo que los piojos y las chinches».[25] Marcos Cueto escribe que los médicos mexicanos a finales de la década de 1950 comenzaron a notar que el insecticida mataba no solo al mosquito *Anopheles*, piojos y pulgas, sino también a las abejas, mariposas, ratones, gallinas e incluso gatos. El libro de Rachel Carson, *Silent Spring*, publicado en 1962, generó conciencia pública sobre el tema en los Estados Unidos, y en 1972 el DDT fue el primer pesticida prohibido por la recientemente creada Agencia de Protección Ambiental (EPA, por sus siglas en inglés). Esta prohibición no impidió que las corporaciones químicas estadounidenses siguieran exportando el insecticida a México y otros países en desarrollo.[26]

Al poco tiempo de la exitosa campaña contra el tifo, la división de salubridad del CCI tuvo que responder rápidamente a un brote de tos ferina en Oxchuc, Larráinzar y Chenalhó en 1957. La vacuna DPT (utilizada contra la difteria, la tos ferina y el tétanos) requería tres inyecciones mensuales, y dado que la primera vacuna generalmente causaba una reacción leve, había una alta probabilidad de que el paciente no regresara para la segunda y tercera dosis. El CCI se apresuró a tratar a los enfermos y vacunar a dos mil niños, pero como no había sido capaz de planificar de antemano una campaña de educación integral, encontró resistencia a las inyecciones.[27]

Al año siguiente, la división de salubridad lanzó una campaña de vacunación DPT mejor concebida. El teatro Petul realizó docenas de actuaciones educativas en las que animaba a las mujeres a vacunarse junto con sus familias. En *Petul, el promotor de salud*, Petul explica a Xun y a su esposa que la tos ferina no es causada por embrujo, sino por microbios que pueden ser controlados por vacunas. También explica que se necesitan tres vacunas para protegerse de la tos ferina, y que incluso si los niños tienen una reacción adversa a la primera inyección, es necesario ir para la segunda y tercera tomas. En muchas representaciones, el títere médico inyectó a la marioneta

[25] CDI, BJR, ICCITT, 1956, «Informe de la gira realizada por el teatro guiñol, por el municipio de Oxchuc, durante el mes de noviembre», por Rosario Castellanos.

[26] Cueto, *Cold War, Deadly Fevers*, 117, 131, 148-149.

[27] CDI, BJR, ICCITT, 1957, «Informe de la supervisión a la sección de salubridad del CCTT efectuada del 12 al 26 de junio de 1957», por Dr. Roberto Robles, 11 de julio, 1957.

[28] Castellanos, «Petul, promotor sanitario», en Castellanos, *Teatro Petul*, 3, 5-14; Sánchez, *Alma del teatro guiñol Petul*, 68.

Figuras 7.2 a y 7.2b. El polvo DDT se aplicó directamente sobre la piel de los niños y directamente sobre el cuero cabelludo. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Alrededor de 1960.

Cuadro 7.1. Las principales campañas de la División de Salubridad del CCI.

Enfermedad	Causa	Tratamiento del CCI	Medidas preventivas	Campañas del CCI
Viruela	Alguna de dos variantes, *Variola major* y *Variola minor*		Vacuna (la OMS certificó la erradicación de la viruela en 1979)	Esporádico; primera campaña de vacunación en Chamula en 1951
Malaria	Una mordida de un mosquito *Anopheles* infectado; generalmente se contrae en menores altitudes		Se rociaba DDT en las chozas	El CCI se unió a una campaña nacional en 1955
Tifo	Una bacteria transmitida por piojos y a veces pulgas	Antibiótico (Chloramphenicol)	Vacuna; raparse la cabeza; talco con 10 % de DDT en la piel, ropa y hogar	En 1955 se inició una campaña grande que duró cuatro años; en curso
Tos ferina	Una bacteria que se propaga por vía aérea con la mucosa de personas infectadas	Antibiótico (Eritromicina)	Vacuna DPT	Caso por caso en 1957; en 1958 se inició una campaña importante
Fiebre tifoidea	Ingerir agua o alimentos contaminados con heces de una persona infectada; causado por *Salmonella typhi*	Antibiótico (Cloromicetina)	Mejorar las fuentes de agua y la preparación de alimentos; vacuna TAB	El INI respondió a los brotes conforme se dieron
Oncocercosis (ceguera de los ríos)	Un parásito (*Onchocerca volvulus*) transmitido por una larva del genus *Simulium*; generalmente se contraía en fincas de tierra caliente	Antibióticos		Según se necesitara

Figura 7.3. Estos niños chamulas acaban de ser vacunados por enfermeras del INI. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Alrededor de 1955.

Petul.[28] Muchos padres seguían escondiendo a sus hijos de las brigadas de vacunación del CCI a pesar de los esfuerzos de los titiriteros. Un informe sugiere que los titiriteros y los promotores de salud indígenas tuvieron dificultades para explicar cómo funcionaba la vacunación. A pesar de estos y otros problemas, el INI quedó satisfecho con la campaña de 1958; 71% de los que recibieron la primera dosis de DPT accedieron a tomar la segunda, y 58% recibieron la tercera y última dosis. Estas cifras se compararon muy favorablemente con las obtenidas por el Ministerio de Salud Pública en las zonas urbanas.[29]

Después de un brote de tifo a finales de 1958, el CCI reanudó sus campañas contra el tifo y la tos ferina en 1959. El teatro Petul dio ochenta y cinco presentaciones promoviendo la aplicación del DDT y otras treinta y siete para apoyar la vacunación contra la tos ferina. El CCI visitó 395 parajes y aplicó

[29] CDI, BJR, ICCITT, 1958, de Dr. Francisco Alarcón a Alfonso Villa Rojas, mayo 12, 1958; Romano, *Historia evaluativa*, 2, 154.

DDT a 83 981 personas y 646 150 prendas de vestir; solo 972 personas rechazaron el tratamiento. En 1959-1960 no se reportaron casos de tifo y Villa Rojas declaró que la campaña de cinco años había sido un éxito.[30]

Más negociaciones

La medicina preventiva, por supuesto, implicó mucho más que el DDT y las campañas de vacunación. Los alimentos y las fuentes de agua contaminados produjeron disentería y fiebre tifoidea, esta última provocada por la presencia de *Salmonella typhi* en el agua. Ambos factores fueron una causa común de muerte, especialmente entre los muy jóvenes. Todas las casas indígenas tenían pisos de tierra, y los animales entraban, salían y defecaban libremente. Los bebés gateaban y también a veces defecaban en estos pisos de tierra, y todos dormían en el suelo. El CCI respondió con una campaña sanitaria y animó a los indígenas a levantar sus hornos para que ya no se cocinara en el suelo. También alentaron a los indígenas a ventilar sus hogares y dormir en camas elevadas. Tal vez la tarea más difícil del CCI fue convencer a los tseltales y tsotsiles de que revistieran sus manantiales con concreto para evitar la contaminación del vital líquido causada por animales y personas.

El programa de letrinas sanitarias del CCI se puso en marcha a mediados de la década de 1950. Cada escuela del INI contaba con una, y el CCI ofrecía a la población entregar en forma gratuita a cada familia un retrete de concreto y ayuda para instalarlo en cada hogar. A los propietarios les correspondería cavar las fosas y proporcionar las casetas. El teatro Petul promovió este programa dando funciones como *Petul tiene su letrina*. Sin embargo, como escribió Villa Rojas en 1956, «el proceso de convencer a las familias de aceptar esta innovación es demasiado lento». Y en las pocas localidades donde había demanda de letrinas, el CCI tuvo dificultades para transportar los pesados retretes de cemento a lo largo de carreteras llenas de baches o inexistentes. La realidad ineludible es que muchos indígenas no creían que fuera necesario tener letrinas. Ulrich Köhler sugiere que las comunidades las construyeron para complacer al INI o para mostrar gratitud por otros proyectos del INI, no porque las consideraran útiles.[31]

[30] CDI, BJR, ICCITT, 1959, «Septiembre de 1959», por Villa Rojas.

[31] CDI, BJR, ICCITT, 1956, «Informe de labores correspondiente al mes de agosto», por Villa Rojas; Köhler, *Cambio cultural dirigido*, 276.

Figura 7.4. Hombres inspeccionando una pila de agua. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Alrededor 1960.

A principios de 1958, el INI introdujo pisos de cemento y ladrillo en parajes selectos en Huixtán. Los indigenistas también introdujeron el horno elevado, pero Villa Rojas informó que este era un concepto difícil de promover «debido a las ideas mágicas que se oponen a ella, pues persiste todavía la costumbre de enterrar bajo el fogón milenario de tres piedras un pedazo del cordón umbilical del recién nacido con el fin de mantener su cuerpo 'calientito', es decir, saludable».[32]

La división de salubridad del CCI también tuvo que responder a brotes ocasionales de fiebre tifoidea. Los curanderos tradicionales solían atribuir sus síntomas a la brujería. En 1957, el teatro Petul fue llevado a Navenchauc (Zinacantán), donde los residentes habían decidido que la persona responsable de un brote era la primera persona que había contraído la enfermedad. Con el fin de atenuar esta peligrosa situación, el teatro Petul presentó una obra que explicaba que los síntomas son causados por microbios. Después de la función, los trabajadores de salud del CCI trataron a los enfermos y

[32] CDI, BJR, ICCITT, 1958, «Informe de abril», por Alfonso Villa Rojas.

[33] CDI, BJR, ICCITT, 1957, «Informe del mes de mayo», de Dir. de Salubridad Dr. Francisco Alarcón Navarro, mayo 31, 1957; 1963, de Dir. del Departamento de Ayudas Visuales Marcelino Jiménez, citando a Teodoro Sánchez.

mantuvieron una reunión con las autoridades locales explicando la urgente necesidad de proteger el suministro de agua cavando un pozo.[33]

La campaña para proteger las fuentes de agua requirió todas las habilidades de negociación del INI. Muchos manantiales eran considerados sitios sagrados, aperturas en la corteza terrestre que permitían la comunicación con el Señor de la Tierra. Los indígenas periódicamente celebraban elaboradas ceremonias para limpiar y venerar ciertos abrevaderos y utilizaban el agua de estos manantiales para curaciones rituales.[34] Muchas comunidades se negaron a cubrir sus manantiales por temor a provocar la ira de sus dioses. Lo que complicaba las cosas para el INI era que el revestimiento no siempre funcionaba. El doctor Robles señaló que la técnica del INI era «muy rudimentaria» e «ingenua». En algunos casos, las obras del INI dañaron los manantiales y disminuyeron su caudal.[35]

En abril de 1957, los líderes religiosos de Chamula se opusieron a los esfuerzos para proteger un manantial e introducir agua entubada en su cabecera municipal. Temían que los espíritus que protegían la fuente se sintieran «encarcelados» por la caja de captación que se estaba construyendo a su alrededor. Los indigenistas utilizaron todos los recursos persuasivos a su disposición, incluido el teatro Petul. El INI decidió revestir primero un manantial más pequeño que no tuviera significado religioso. Luego entubó el agua de las bombas públicas ubicadas cerca de chozas en las afueras del asentamiento. Villa Rojas esperaba que las bombas de agua «convencieran a la gente de cambiar su actitud».[36]

Dieciséis meses más tarde, después de varias conversaciones con las autoridades civiles de Chamula, el Ministerio de Recursos Hidráulicos, bajo la supervisión del INI, pudo reanudar su trabajo y llevar agua entubada a la sede municipal de Chamula. Sin embargo, hacía falta una concesión más, porque la tubería tenía que pasar por algunos campos de maíz en el Barrio de San Juan. Los residentes se habían opuesto enérgicamente al proyecto porque el manantial estaba situado en su tierra. Para facilitar este último paso del proyecto, el INI anunció en el mercado de Chamula que pagaría por el maíz que se perdiera a causa de la excavación.[37]

[34] Vogt, *Zinacantán*, 386-387, 447-454.

[35] Robles, «Tres años en los Altos», 472.

[36] CDI, BJR, ICCITT, 1957, «Informe de labores correspondiente al mes de abril, 1957», por Villa Rojas.

[37] CDI, BJR, ICCITT, 1958, «Informe de labores, julio de 1958», por Villa Rojas.

El INI fue aún más lejos en Pasté, un paraje zinacanteco donde el INI había iniciado la construcción de un tanque de agua. Los residentes pidieron al CCI que apoyara con recursos una importante ceremonia religiosa que se llevaría a cabo frente al tanque. Los residentes habían notado que su paraje había sido golpeado por una gran cantidad de rayos desde que comenzó la construcción del tanque. Esperaban que con la ceremonia se calmaran «las iras de los 'dueños del agua'». El INI prometió ayudar a financiar la celebración el 24 de junio, día dedicado a San Juan, que además tenía una conexión especial con el agua.[38]

Un último testimonio de las estrategias de negociación efectivas del INI sobre el agua viene de June Nash, un prolífico etnógrafo que vivió en Amatenango de 1957 a 1958 y de nuevo de 1962 a 1967. Cuando se introdujo agua entubada en 1962, «los curanderos que bañaban a sus pacientes en el agua de manantial se opusieron ya que temían ser aislados del manantial», escribió. «Los promotores del INI llegaron a un acuerdo con los funcionarios del municipio por el cual una corriente de agua de manantial fue desviada a una piscina para proporcionar acceso a baños curativos sin contaminar el agua transportada en tuberías a la cabecera». Nash cita este caso para refutar la acusación común de que el INI era «un esquema autoritario y homogeneizador de etnocidio. En mi experiencia en Amatenango, descubrí que las comunidades locales gozaban de mucha libertad para seleccionar programas sobre la base de una evaluación pragmática de lo que les funcionaba dentro de su propio diseño cultural». Nash pinta un cuadro de una institución flexible que carecía de los recursos financieros para ser el Leviatán etnocida que algunos de sus críticos imaginaban; sus promotores «mostraron un raro grado de sensibilidad cultural incluso al mismo tiempo que se adhirieron a la prioridad masculina».[39]

Los programas de salud del INI, diez años después

En 1961, el INI estaba trabajando en dieciséis municipios, en los que residían más de setenta y seis mil tsotsiles y treinta y ocho mil tseltales. Cuatro clínicas principales (San Cristóbal, Chamula, Chilil y Oxchuc) y ocho puestos

[38] CDI, BJR, ICCITT, 1958, «Informe de mayo», por Villa Rojas.

[39] Nash, *Mayan Visions*, 67. Nash atribuye esta acusación particular a Héctor Díaz-Polanco, «Lo nacional y lo étnico en México», 32-42.

médicos estaban en funcionamiento. Ese año, un estudiante de doctorado en antropología de la Universidad de Arizona, William Holland, investigó la eficacia de los programas de salud del INI. Sus hallazgos arrojan luz sobre las respuestas altamente flexibles del CCI a la resistencia que encontró a sus programas, pero también sugieren que el INI prácticamente no había conseguido ningún avance en sus intentos de inculcar nociones de medicina científica en los Altos.

El corazón de la investigación de Holland fue una encuesta que realizó con la ayuda de un asistente tsotsil de Larráinzar llamado Pascual Hernández. Juntos, entrevistaron a 172 pacientes tsotsiles en tres clínicas del INI y en dos puestos médicos. De entrada, este grupo de muestra parecía estar sesgado, ya que presumiblemente aquellos que utilizaban clínicas y puestos médicos del INI ya creían en la eficacia de la medicina occidental. De hecho, las entrevistas subrayaron la ubicuidad del pensamiento tradicional sobre la enfermedad, incluso entre aquellos que dieron a la medicina moderna una oportunidad. A pesar de que 49 % de la muestra afirmó haber llegado directamente a las clínicas y puestos médicos sin haber recurrido primero a un curandero tradicional, 76 % de los pacientes señalaron causas mágicas o religiosas como las responsables de sus enfermedades.[40] Si más de tres cuartas partes de los pacientes en clínicas y puestos médicos del INI atribuyeron sus enfermedades a tales causas, ¿qué habrían pensado los indígenas que no visitaron clínicas ni puestos médicos del INI? ¿Y si Holland hubiera entrevistado a tsotsiles en plazas centrales o en mercados?

Y si 76 % de los pacientes atribuyeron sus enfermedades a causas mágicas o religiosas, ¿qué hacían en una clínica o puesto médico de medicina occidental? Según Holland, muchos indígenas pensaban que los médicos del INI eran magos que tenían sus propias formas particulares de curar. Esto los convirtió en una alternativa de sanación razonable y de bajo costo; en ese momento, el INI solo cobraba una cuota simbólica de dos pesos, y su medicina estaba altamente subsidiada. Algunos indígenas buscaban medicinas para romper un hechizo o una maldición, o para protegerse de los malos aires o los malos sueños, o para fortalecer a sus animales tutelares. Algunos buscaban pociones que facilitarían la adquisición del idioma español. Se creía que la aspirina, la penicilina y los antibióticos eran extremadamente eficaces en casos de pérdida del alma o brujería.[41] Vogt y Nash también

[40] Holland, *Medicina maya*, 211, 222.
[41] Vogt, *Zinacantán*, 608.

observaron que los indígenas tomaban fácilmente medicamentos para tratar los síntomas inmediatos. Pero debido a que la enfermedad se entendía generalmente como un castigo enviado por los dioses ancestrales, abordar la causa de raíz todavía significaba recurrir al curandero tradicional, que podía tratar la pérdida del alma, la huida del animal tutelar o la brujería que había causado la enfermedad en primer lugar.[42] De ninguna manera los tsotsiles en las clínicas y puestos médicos veían la medicina moderna como sustituto de la medicina popular tradicional; en el mejor de los casos, era complementario.[43] Por otro lado, Holland señaló que no había mucha diferencia en las creencias sobre enfermedades y curación entre los indígenas y los campesinos ladinos, que también creían que la brujería, un castigo divino o el diablo causaban las enfermedades.[44]

Muchos de los otros hallazgos de Holland muestran una población cuyas creencias sobre la medicina habían cambiado poco, a pesar de los esfuerzos del INI. Varios chamulas todavía se negaban a aceptar la clínica del INI en su municipio, diez años después de que el instituto abriera sus puertas por primera vez. Vale la pena señalar que las comunidades más alejadas de San Cristóbal, como Chichihuistán y Larráinzar, generalmente aceptaban mejor las clínicas del INI, posiblemente porque habían tenido menos interacciones negativas con los ladinos a lo largo de los años. Un promotor de salud indígena en la clínica de Chamula, que también era un principal, todavía creía, después de trabajar para el INI durante ocho años, que los médicos del INI no podían curar casos de brujería u otras enfermedades «espirituales». Le dijo a los pacientes que si su animal tutelar era prisionero de una bruja, solo un curandero indígena podía liberarlo.[45]

Holland señaló que la mayoría de los tsotsiles seguían rechazando la cirugía y no podían entender cómo cortar el cuerpo, haciéndole por lo tanto un daño adicional y temporal, podría producir una mejoría a largo plazo para la salud del paciente. Odiaban las largas estancias en los hospitales, porque significaban tiempo lejos de su entorno familiar, donde los curanderos tradicionales hablaban su idioma y los miembros de la familia oraban por su recuperación. Esto dificultaba tratar lesiones graves o enfermedades como la tuberculosis, que a menudo requerían largas estancias en

[42] Nash, *In the Eyes of the Ancestors*, 209; y Vogt, *Zinacantán*, 608.
[43] Holland, *Medicina maya*, 222, 226, 234.
[44] Holland, *Medicina maya*, 243-244.
[45] Holland, *Medicina maya*, 224, 242.

un hospital de la Ciudad de México. El doctor Robles habló del caso de Antonia, una chica cuya tibia había sido aplastada por un árbol que cayó. El médico se dio cuenta de que necesitaba un injerto tibial y que gran parte de las células de su pierna estaban necrosadas. El INI hizo planes para llevar a la niña a la Ciudad de México, acompañada de una trabajadora social. Sus padres parecían estar de acuerdo con el viaje pero repentinamente desaparecieron. El equipo médico del INI encontró a Antonia unas semanas más tarde, en Majomut (Chamula). La condición de la niña había empeorado y la pierna se había atrofiado. Robles supo por medio de un traductor que a sus padres les asustaba que ella pudiera morir durante la cirugía y fuera enterrada en un cementerio de la Ciudad de México. Temían que «su alma, rodeada de extraños, sufriría para siempre». Si moría en casa, podrían enterrarla con su gente y su alma podría descansar en paz. Robles escribió que cuando se enfrentaba a creencias tan arraigadas, no había nada que hacer. «Era inútil insistir».[46]

Si las clínicas no tuvieron éxito en despojar a los tsotsiles de sus creencias tradicionales, ¿entonces qué pasa con las campañas de medicina preventiva más exitosas del CCI? Holland sugiere que el hecho de que los indígenas generalmente accedieran a vacunarse no significaba que se hubieran desmantelado sus nociones tradicionales de medicina. De hecho, «los principios culturales que interpretan tradicionalmente las epidemias como castigos de los dioses del cielo permanecieron prácticamente fuera del cambio no obstante las actividades realizadas por el INI durante los últimos diez años».[47] Los tsotsiles todavía se resistían a que les sacaran sangre, porque creían que les extraían sus espíritus. Esta creencia fue reforzada por curanderos que tomaron pulsos para hacer diagnósticos. Sin embargo, los indígenas sí aceptaban inyecciones —de preferencia intravenosas—, tanto que los curanderos tradicionales comenzaron a incorporarlas en sus rituales curativos. Holland señaló que el INI tuvo mejor suerte con las enfermedades que se consideraban castigos universales y divinos —como el tifo, la tos ferina y la viruela— que con aquellas que se asumían como enfermedades del espíritu, causadas por la brujería, pues se pensaba que estas solo podían ser sanadas por un curandero tradicional.[48]

[46] Robles, «Tres años en los Altos», 472-473.
[47] Holland, *Medicina maya*, 238.
[48] Holland, *Medicina maya*, 227, 235-236.

Holland creía firmemente que la exitosa introducción de la medicina moderna en un entorno médicamente plural como los Altos de Chiapas requería un enfoque médicamente plural, con médicos del INI que trabajaran en estrecha colaboración con curanderos tradicionales y promotores de salud indígenas. La medicina moderna fue más fácil de aceptar e integrar cuando el médico colaboraba con aquellos que gozaban de gran prestigio dentro de la organización social tradicional de la comunidad. «Si los objetivos del INI han de realizarse —escribió Holland—, el médico moderno ha de complementar al curandero tradicional más que tratar de excluirlo y la comunicación intercultural deberá ser la máxima». Nash habla de tal relación entre un padre indígena y su hijo en Amatenango. El hijo, que era un promotor de salud del INI, compartía pacientes con su padre, un curandero muy respetado. El padre cedió ante la medicina occidental en los casos en que se había probado su eficacia (por ejemplo, las vacunas contra enfermedades contagiosas e inyecciones de antibióticos), mientras que el hijo pedía a su padre que tratara enfermedades causadas por la brujería.[49] Holland opinaba que los médicos del INI necesitaban estar mejor instruidos en las formas de la medicina tradicional, y los promotores de la salud bilingüe del INI requerían una mejor capacitación en cuanto a la teoría y la práctica de la medicina moderna. En última instancia, escribió Holland, los indigenistas necesitaban capacitar a médicos indígenas.[50]

Conclusiones

De todos los complejos resultados de la política indigenista en los Altos de Chiapas, ninguno es más ambivalente que los programas de salud del INI. Por un lado, los indigenistas lograron erradicar de la región casi por completo el tifo, el paludismo y la viruela y las muertes debidas a la tos ferina; el sarampión y la fiebre tifoidea disminuyeron considerablemente. Incluso las clínicas de larga duración del INI tuvieron un repunte en sus actividades. En 1957, tsotsiles del ejido Yalcuc (Huixtán) realmente solicitaron un puesto médico y ofrecieron alimentar y pagar a los albañiles del INI y proporcionarles alojamiento. Dos años más tarde, Villa Rojas escribió que las personas

[49] Holland, *Medicina maya*, 239; Nash, *Mayan Visions*, 67.
[50] Holland, *Medicina maya*, 241-242.

gravemente enfermas en todo el altiplano se oponían cada vez menos a la idea de hospitalización. El número de consultas en clínicas y puestos médicos aumentó drásticamente. En 1951, el personal médico realizó 1762 consultas (además, un número significativo de esos pacientes eran ladinos); en 1962, el personal médico del CCI efectuó 24235 consultas en sus clínicas y puestos médicos.[51]

Los indigenistas habían aprendido valiosas lecciones que servirían al INI en sus otros centros coordinadores. Después de cambiar su enfoque a la medicina preventiva, aprendieron a usar el teatro Petul, tiras de películas educativas y charlas explicativas en el idioma local antes de enviar los equipos de DDT o de vacunación. En la década de 1960, las compañías de títeres tsotsiles y tseltales continuaron siendo el medio más eficaz de educación y persuasión del CCI.

Sin embargo, más de dos décadas después de que el CCI abriera sus puertas, muchos indígenas seguían recurriendo a curanderos tradicionales antes de ir a las clínicas y puestos médicos del CCI. Para recibir atención médica importante rehuían de las clínicas y las mujeres daban a luz en casa. En 1951, tres mujeres parieron en clínicas de INI; en 1975, en un momento de explosión demográfica, solo 129 alumbraron en un entorno clínico. Las mujeres indígenas se resistían a las auscultaciones clínicas, especialmente cuando las realizaban médicos hombres solteros, y el embarazo y el parto seguían siendo importantes eventos rituales.[52]

Públicamente, el INI afirmó ser profundamente respetuoso de los ritos curativos indígenas y simplemente ofrecía la medicina moderna como una alternativa a la medicina tradicional. Esta posición fue recalcada por publicaciones del INI como *Acción Indigenista*. En un número de 1959, el INI contó cómo sus antropólogos sociales trabajaban con sus médicos y enfermeras para «evitar la violencia» a la cultura indígena. Se instruyó a los profesionales médicos para que no desafiaran directamente a los pacientes indígenas que achacaban sus dolencias a la brujería; en su lugar, debían reconocer la

[51] CDI, BJR, ICCITT, 1956, «Informe de labores correspondiente al mes de septiembre, 1956», de Villa Rojas, 13 de octubre, 1956; 1959, «Informe de abril», por Villa Rojas; Favre, *Cambio y continuidad*, 363; Köhler, *Cambio cultural dirigido*, 268; Romano, *Historia evaluativa*, 2:125.

[52] Romano, *Historia evaluativa*, 2, 128, 175.

[53] Robles, «El programa de salud», *Acción Indigenista*, 68 (febrero 1959).

brujería como una posible causa al mismo tiempo que trataban la dolencia con la medicina apropiada. El tratamiento exitoso en última instancia ganaría la confianza de los pacientes en las clínicas y puestos médicos del INI.[53]

Cuadro 7.2. Infraestructura médica del CCITT en 1967.

	Clínicas médicas	Puestos de salud subordinados a una clínica
1.	Clínica central, San Cristóbal de Las Casas	Amatenango, Aguacatenango y Romerillo
2.	Chamula	Zinacantán
3.	Chilil	San Gregorio y Yalcuc
4.	Oxchuc	La Libertad, Abasolo y Yochib
5.	Chenalhó	Chalchihuitán
6.	Larráinzar	Ninguno
7.	Chanal	Ninguno

Fuente: AHCCITT, 1968/2, Dirección, de Nicolás T. Zavala para Dir. del CCITT Maurilio Muñoz.

Sin embargo, en privado, el INI buscó la desaparición de la mayoría de las prácticas de curación indígena, por considerarlas «obsoletas». Los indigenistas creían que nada desafiaba tanto la mágica cosmovisión religiosa de los tseltales y tsotsiles como una vacunación o un antibiótico, y nada amenazaba los cimientos de las sociedades tradicionales tanto como un doctor de la medicina moderna. Creían que la medicina occidental podría servir como el catalizador que trastocaría las culturas y jerarquías tradicionales. Holland también creía que la medicina occidental podría provocar cambios «revolucionarios». Con el beneficio de la retrospectiva, sabemos que esto no sucedió. En todo caso, fue al revés. La medicina occidental se arraigó más rápido en las comunidades en las que ya estaban en crisis las culturas y jerarquías tradicionales, donde —para volver al lenguaje de Nash— «un sistema sancionante… se había desintegrado». Así es como Marianna Slocum y Florence Gerdel usaron antibióticos para atraer a los conversos tseltales en la década de 1950. El pluralismo médico sigue siendo una realidad en los Altos de Chiapas, y la mayoría de la gente recurre a alguna combinación de

curanderos tradicionales y clínicas gubernamentales más de sesenta y cinco años después de que el INI introdujera la medicina occidental en la región. Los cambios revolucionarios finalmente llegaron a los Altos de Chiapas, pero la medicina de Occidente no fue el catalizador.

Capítulo 8.
De la innovación a la administración.
La larguísima década del CCI, 1958-1970

Durante el cuarto de siglo de historia indigenista que repasa este libro, México cambió drásticamente, al igual que sus prioridades. Cuando el CCI abrió sus puertas por primera vez en 1951, México todavía era un país predominantemente rural, y muchos indigenistas se inspiraron en el ejemplo cardenista de llevar la Revolución mexicana al campo. Sin embargo, en 1960 los censos encontraron que había más mexicanos viviendo en áreas urbanas por primera vez en la historia del país. Los sucesivos presidentes del PRI continuaron haciendo hincapié en la industrialización y el desarrollo urbano y supervisaron «una transferencia masiva y sistemática de recursos desde el campo hacia las ciudades».[1] Lucharon por proporcionar a la creciente población urbana una vivienda adecuada, atención médica, educación e infraestructura de transporte. El México rural dejó de ser una prioridad. En la medida en que la violencia revolucionaria se quedaba en el pasado, la campaña para crear una nación más unificada fue perdiendo urgencia. Los defensores de la gente pobre rural fueron paulatinamente cayendo en el olvido o siendo rechazados por «comunistas».

El presupuesto del INI sufrió a consecuencia de este cambio en las prioridades nacionales. En 1958, un año de elecciones presidenciales en México, su Centro Coordinador en Chiapas tuvo un déficit de 172 000 pesos; incluso financió gran parte de sus operaciones con crédito. A principios de 1959, cuando no se le asignó un presupuesto suficiente para cubrir el déficit del

[1] Gillingham, «Sex, Death and Structuralism», 621.

año anterior y financiar sus operaciones en curso, en efecto detuvo sus operaciones y, de hecho, cerró sus puertas durante cuatro semanas. «La suspensión de actividades fue impostergable debido a la falta total de fondos que determinó, por una parte, la paralización de la mayoría de los vehículos por falta de combustible, lubricantes y refacciones, los que se venían adquiriendo a crédito, el cual llegó a su máximo en los diferentes comercios y agencias que nos abastecen», escribió el director del CCI, Alfonso Villa Rojas. El teatro Petul cesó sus funciones porque no había dinero para apoyar sus giras. Cuando el INI despidió temporalmente a sus titiriteros, uno de ellos —Domingo de la Pérez Torre, también conocido por su nombre tsotsil Romin Teratol— comenzó a trabajar como informante para el Proyecto Chiapas de Harvard y se convirtió en su primer empleado tsotsil.[2] La campaña de DDT del CCI fue interrumpida varias veces porque no se les estaba pagando a la mayoría de los miembros de las brigadas de saneamiento; el programa de letrinas también se detuvo. «Los trabajadores asalariados tales como peones de los campos agrícolas, macheteros, albañiles y peones en la construcción de caminos, han sufrido también retraso en el pago de sus salarios», escribió Villa Rojas. «Los trabajadores seguramente perderán el entusiasmo por su trabajo porque sus familias están experimentando una situación económica angustiante».[3]

Lo más preocupante para Villa Rojas fue el hecho de que las comunidades continuaran solicitando la «colaboración del Centro para diferentes trabajos en los cuales proporcionan la mayor parte de los gastos necesarios para su realización y sin embargo, el Centro se encuentra imposibilitado para satisfacer sus demandas». Por ejemplo, cuando unos parajes de Oxchuc, Pachtontijá y Tuxaquiljá, pidieron al INI que ayudara a sufragar el costo de 30 000 pesos de las escuelas que estaban construyendo, el INI solo pudo ofrecer a cada comunidad clavos por valor de 200 pesos. (En mejores tiempos, el INI ofrecía un albañil, cemento, ventanas, puertas y, a veces, madera.) En resumen, cada vez era más difícil para el CCI mantener la confianza no solo de sus trabajadores, sino también de los pueblos indígenas que habían llegado a creer en la institución.[4] La disminución del apoyo económico y político proveniente de la Ciudad de México también repercutió en la moral de los empleados del INI en Chiapas.

[2] Vogt, *Fieldwork Among the Maya*, 139.

[3] CDI, BJR, ICCITT, 1959, «Marzo de 1959», por Alfonso Villa Rojas.

[4] CDI, BJR, ICCITT, 1959, «Febrero de 1959»; «Marzo de 1959»; «Abril de 1959», por Alfonso Villa Rojas.

La fuga de cerebros indigenistas

La labor indigenista en los Altos de Chiapas exigía trabajar largas jornadas por un salario pobre en un ambiente hostil. Como observó el escritor Fernando Benítez en 1961, «De hecho La Cabaña es una fortaleza cercada de odios».[5] La escritora Rosario Castellanos, oriunda de Chiapas, señaló que sus parientes coletos fueron rechazados una vez que ella comenzó a trabajar para el INI. «En muchos casos la fuga es la burocracia, de la que huimos como si fuera una enfermedad contagiosa», señaló el antropólogo del INI Carlos Incháustegui. «El hecho es que actuamos al borde del conflicto, permanentemente».[6]

A lo largo de la década de 1950, los indigenistas hicieron repetidos intentos de congraciarse con la población ladina de San Cristóbal: les proporcionaban agua en tiempos de sequía, maíz subsidiado en tiempos de escasez y espectáculos y conferencias de títeres para explicar el propósito del INI y la necesidad de una mayor integración nacional.[7] En las fiestas patrias como el día de la Independencia (16 de septiembre), los indigenistas y los indígenas marchaban juntos por las calles coloniales de San Cristóbal, dando pruebas visuales de una nación unida. Pero estos intentos parecen haber hecho poco para suavizar las actitudes de los ladinos sobre los indígenas o los indigenistas. Y una vez que las fuerzas de Fidel Castro tomaron La Habana en 1959 y las tensiones de la Guerra Fría aumentaron, sacerdotes católicos y otros en la región acusaron cada vez más a los indigenistas de ser comunistas. Casi diez años después de que el Centro Coordinador abriera sus puertas en los Altos de Chiapas, a los indigenistas todavía se les consideraba fuereños intrusos.

Los problemas financieros del INI se sumaron a las tensiones laborales. La frustración creció, la moral sufrió, y algunos de los colaboradores más creativos del CCI renunciaron a sus cargos. Según el ilustrador Alberto Beltrán, algunos artistas como Carlos Jurado y Adolfo Mexiac, entre otros, se fueron en gran medida porque «el presupuesto del INI se estancó. Permaneció igual muchos años mientras el poder adquisitivo de la moneda disminuía; lo que se podía hacer en 1950 ya no era posible lograrlo con la misma

[5] Benítez, *Los indios de México*, 1, 211.

[6] CDI, BJR, Carlos Incháustegui, «Cuatro puntos sobre política indigenista», manuscrito inédito, noviembre 1972, 4, 7; véase también Romano Delgado, «Problemas fundamentales», 2.

[7] CDI, BJR, ICCITT, 1957, de Carlo Antonio Castro, «Informe correspondiente al mes de mayo de 1957 (Lingüística)».

cantidad de dinero, siete u ocho años después». Beltrán también renunció después de que el CCI abandonara la mayor parte de sus programas de ayudas visuales por no poder costearlos. Para él, el problema fue más allá de una financiación inadecuada. También citó un sentimiento de impotencia. «El indigenista se tenía que resignar por falta de apoyo y debilidad».[8]

Tal vez la manifestación más extravagante de la frustración se produjo en octubre de 1957, cuando Rosario Castellanos renunció a su puesto. Después de más de dos años con el teatro Petul, escribió una carta devastadora a Marco Antonio Montero, quien en ese entonces se desempeñaba como director de Educación del INI en la Ciudad de México. Aunque no identificó el objeto o los objetos de su ira, quizá tuvo un desencuentro con el director del CCI Villa Rojas.

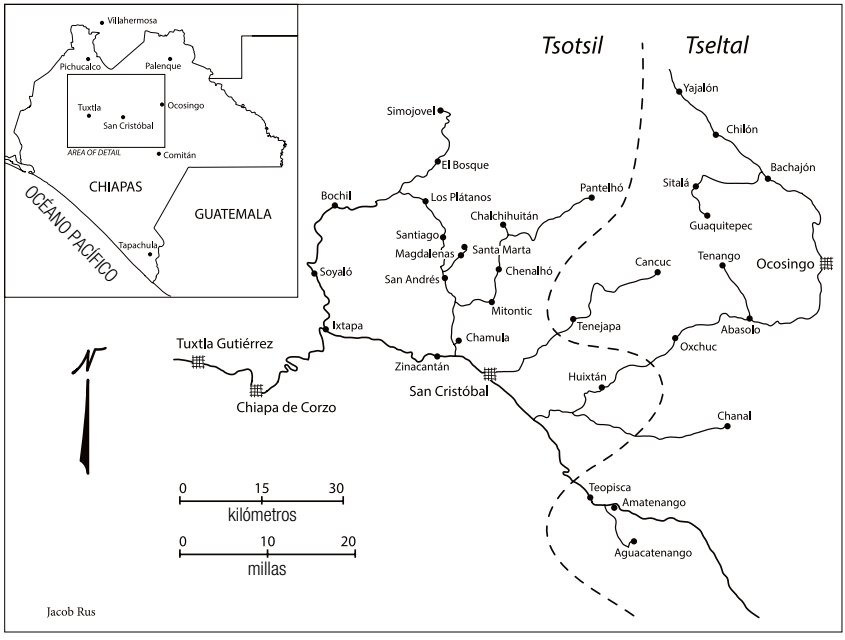
> Usted sabe qué propósitos me animaban cuando vine a San Cristóbal, cómo quise suplir, con entusiasmo y desinterés, la falta de preparación técnica para desempeñar un puesto en este Centro Coordinador. He defendido mi esperanza con la tenacidad de que soy capaz; estaba dispuesta a resistir muchas decepciones. Pero lo que he encontrado aquí supera en mucho mis cálculos más pesimistas. La situación se agrava cada día y los que se atreven a luchar para que el INI conserve los ideales generosos que residieron su fundación, son expulsados, hostilizados, reducidos a la impotencia… o comprados. No sé si lo mismo sucede en México. Pero aquí han triunfado los peores. Describirle la atmósfera que respiramos, atmósfera de vileza, espionaje y delación, no es posible en una carta. Son mil pequeños detalles, repetidos hasta la exasperación. Es la autoridad transformada en injusticia, premiando a los logreros, exaltando a los débiles. Es la ley, degenerada en capricho insano. Es el interés de unos cuantos individuos, sobreponiéndose al beneficio de aquellos a quienes el INI se comprometió a ayudar.[9]

Su estrecho colaborador, el lingüista Carlo Antonio Castro, dimitió al mismo tiempo, citando su lucha quijotesca contra «la ignorancia, la improvisación negativa, la incomprensión, la irresponsabilidad, la burocratización, el adocenamiento y la rapacidad».[10] Castellanos aceptó entonces un puesto en el Centro Coordinador del INI en la Cuenca del Papaloapan, justo cuando

[8] Gómez, «Alberto Beltrán recuerda», 190-191.

[9] Rosario Castellanos, carta a Marco Antonio Montero, 10 de octubre, 1957, en Navarrete, *Rosario Castellanos*, 26.

[10] Navarrete, *Rosario Castellanos*, 26.



Mapa 8.1. A principios de la década de 1960, los indigenistas habían ampliado su rango de operaciones para incluir a la mayoría de las comunidades en este mapa. Cortesía de Jacob Rus.

su novela semiautobiográfica clásica del privilegio ladino en Chiapas, *Balún Canán,* fue publicada.[11]

La carta de renuncia de Castellanos es un indicador claro (aunque un poco hiperbólico) de la creciente crisis del indigenismo mexicano que comenzó a finales de la década de los cincuenta. La primera etapa experimental del INI había terminado; y en la siguiente, debido a la escasez de recursos, tenía dificultades para mantener programas que ya estaban en funciones. Como Ulrich Köhler observó conmovedoramente en 1963, «el entusiasmo de los primeros años parece haberse perdido».[12]

La «fuga de cerebros» del Centro Coordinador comenzó en los niveles superiores. Los directores del CCI en la década de 1960 eran, francamente, poco notables. De ninguna manera estaban a la altura de los gigantes de las

[11] En 1960, Castellanos se enfrentó a los ladinos de San Cristóbal en una colección de historias sumamente críticas titulada *Ciudad Real*. Este libro se lo dedicó al INI en Chiapas, sugiriendo que el enojo y la frustración que motivaron su renuncia habían menguado. Gastón García Cantú, «Rosario Castellanos: El vínculo con la tierra y sus dioses», *Excélsior*, 11 de agosto, 1974.

[12] Köhler, *Cambio cultural dirigido*, 329.

ciencias sociales mexicanas que dirigieron el proyecto en la década de 1950, hombres como Gonzalo Aguirre Beltrán, Julio de la Fuente y Alfonso Villa Rojas. Cada vez más, los directores de CCI se dedicaban a las tareas mundanas de supervisar y barajar documentos, aunque, en su defensa, carecían del personal, el presupuesto y el respaldo político para hacer mucho más.

El Centro Coordinador no solo perdió a algunos de sus mejores talentos, sino que también tuvo problemas para remplazar a los que se fueron. Por ejemplo, a finales de la década de 1950 no hubo candidatos calificados para cubrir dos plazas vacantes de antropólogo social. Villa Rojas escribió que los solicitantes exitosos podrían ayudar al INI a navegar por municipios complejos como Oxchuc, con sus rivalidades políticas, étnicas, religiosas e incluso generacionales cada vez más espinosas. Pero no sabía de «elementos con la preparación adecuada o con la vocación suficiente para hacerse cargo de ellas. Los antropólogos que han pasado por aquí han tenido más inclinación al trabajo de gabinete que al trabajo de campo, que es el que se necesita».[13] Estas vacantes se convirtieron en una gran vergüenza para el INI, ya que utilizaba el CCI en Chiapas como escaparate nacional de los méritos de la antropología aplicada.

Uno de estos puestos fue finalmente ocupado en 1960 por el antropólogo ecuatoriano Armando Aguirre Torres, cuyos largos y vertiginosos informes mensuales estaban tan llenos de minucias, y tan carentes de síntesis y análisis, que eran de poca utilidad para el Centro Coordinador o para los administradores del INI en la Ciudad de México. Köhler, que pasó un tiempo en 1963 observando el trabajo del CCI, comentó más tarde que Aguirre «cumplió en forma brillante con su papel de guía de turistas. Sin embargo… no había efectuado ninguna investigación de campo digna de mencionarse».[14] Varios años más tarde, después de que Aguirre presentara otro informe superficial a la Ciudad de México detallando un viaje a cinco comunidades tseltales, el subdirector técnico Héctor Sánchez Calderón le dio una reprimenda que ya se veía venir. «La cantidad de tiempo que dedicó a esta investigación —nueve días— fue demasiado breve para cubrir un área tan amplia e incomunicable», escribió Sánchez. «Aparte de las estadísticas que tomó de los estudios preexistentes de la región, la información es demasiado superficial». Y así sucesivamente.

[13] CDI, BJR, ICCITT, 1958, de «Informe de mayo» de Alfonso Villa Rojas.
[14] Köhler, *Cambio cultural dirigido*, 171.

> Se infiere, de los datos proporcionados, que no se formuló previamente un temario adecuado de investigación que permitiera obtener una información de carácter utilitario para su aplicación en un programa de desarrollo. Los datos se presentan, de hecho, como una transcripción de una serie de fichas, sin que se haga un análisis de las mismas… La información recabada proviene, en su casi totalidad, de los maestros y funcionarios gubernamentales y eclesiásticos, y en muy pequeño grado de los propios indígenas, lo que tal vez puede justificarse dado el poco tiempo de que se dispuso para la investigación. Quizá por la misma razón, no se ha profundizado en aspectos de suma importancia, tales como la actuación de las compañías madereras y su relación, en múltiples aspectos, con las comunidades indígenas, [o] la repercusión, en las propias comunidades, de la acción de los organismos católicos que operan en la zona.[15]

A pesar de esta crítica devastadora, Aguirre conservó su puesto durante casi veinte años.

Las dificultades de contratación del CCI también lo obligaron a retener a los empleados cuya conducta personal amenazaba con socavar toda la misión indigenista. En octubre de 1967, la enfermera Rosenda Cruz Morales acompañó al médico asistente Miguel Muñoz Pavón en una visita de inspección a la clínica de Chilil y a los puestos médicos de Yalcuc y Chanal. Al final de la gira, el promotor médico de Chanal invitó al médico a comer en casa de su hermana. Según la enfermera, el doctor Muñoz comenzó a beber con el promotor médico y, más tarde, con las autoridades municipales de Chanal. Unas horas más tarde, Cruz y el chofer del INI se impacientaron. Cuando el chofer trató de convencer al médico de que era hora de regresar a San Cristóbal, «él le contestó que no le importaba una chingada quién estuviera esperando». A las 8:00 p.m., el doctor estaba tan borracho que tuvo que ser llevado al *jeep*. Luego insistió en conducir. Después de cuatro aterradores kilómetros, el chofer del INI tomó el volante, pero el médico ebrio no dejaba de caerse encima de él. Según la enfermera Cruz, cuando finalmente llegaron a la casa del médico en Chilil, siguió peleándose, «profiriendo las más obscenas palabras a mi persona, a su esposa y al chofer». Cruz y el conductor finalmente regresaron a San Cristóbal a medianoche. Luego escribió al médico supervisor, Ricardo Romero Flores, solicitando que nunca más la enviaran en un viaje de supervisión con el doctor Muñoz.[16]

[15] AHCCITT, 1969, de Subdirector Técnico General Héctor Sánchez Calderón al Dir. del CCITT Maurilio Muñoz, Ciudad de México, 17 de junio, 1969.

[16] AHCCITT, 1967, 1, exp. 3, a Jefe de la Sección de Salubridad Dr. Ricardo Romero Flores de Enfra. Rosenda Cruz Morales, 20 de octubre, 1967.

Sorprendentemente, el doctor Muñoz mantuvo su empleo. Después de que la enfermera Cruz presentara su queja, Muñoz trató de acusarla a ella de haber insultado a su esposa. Al director del CCI, Alberto Jiménez Rodríguez, le pareció «inexcusable y francamente inmoral» tratar de hacerla responsable de sus «errores y comportamiento ofensivo». Dos meses y varios incidentes después, Jiménez finalmente trató de suspender, pero no despedir, al médico.[17]

Es difícil imaginar a Julio de la Fuente, autor principal de aquel magistral estudio sobre el alcoholismo y la industria del alcohol en Chiapas, permitiendo que el doctor Muñoz conservara su trabajo en 1952. ¿Y Ricardo Pozas habría tolerado la mediocridad de Armando Aguirre en 1953? ¿Habría permitido Alfonso Villa Rojas trabajar a cualquiera de esos dos hombres en el CCI a finales de la década de 1950? Aparentemente, a raíz de la «fuga de cerebros» indigenistas, el CCI ya no podía ser exigente. A mediados de la década de 1960, el INI ya no atrajo a los mejores y más brillantes de México, y los directores del Centro Coordinador parecían estar resignados a contratar a quien pudieran hallar.

Educación: la tragedia del éxito

La primera consecuencia inmediata de la crisis presupuestaria permanente del INI fue que forzó una relación más estrecha con la Secretaría de Educación Pública. En cierto sentido, el Centro Coordinador fue víctima de su propio éxito. En 1960, mantuvo aproximadamente setenta escuelas y empleó a unos ochenta promotores culturales. Las tasas de asistencia aumentaron gradualmente, en especial después de que el INI comenzó a proporcionar desayunos escolares. El apoyo a las escuelas del INI continuó siendo más fuerte en las comunidades tseltales. «Parajes muy humildes como Nabil, Tsopiljá, La Independencia y La Libertad tienen magníficas escuelas hechas de mampostería, construidas por los padres de los niños. Hay que verlos para ser creídos», dijo el nuevo director del CCI en 1961, Raúl Rodríguez Ramos.[18] El CCI de repente se encontró incapaz de satisfacer la demanda educativa. Algunos estudiantes comenzaron a solicitar la oportunidad de terminar todo

[17] AHCCITT, a Jefe de la sec. de Salubridad Dr. Ricardo Romero Flores de Dr. Miguel Muñoz Pavón, 28 de octubre, 1967.

[18] CDI, BJR, ICCITT, 1961, «Dirección», de Dir. Raúl Rodríguez Ramos, inicios de 1961.

el ciclo escolar de primaria (de primero a sexto grado) en las escuelas del INI. Por supuesto, el INI nunca tuvo la intención de enseñar nada más allá del grado preparatorio (preprimaria). Solo después de que los indigenistas se dieron cuenta de que la SEP y las escuelas estatales de la región eran ineficaces y generalmente hostiles a los estudiantes indígenas, el CCI comenzó a ofrecer los grados uno, dos y tres en sus centros de alfabetización.[19]

El director de Educación Fidencio Montes creía que los promotores culturales del CCI podían satisfacer esta demanda que había de los grados cuarto a sexto si ellos mismos terminaban su primaria y secundaria. En 1959, treinta y dos promotores activos comenzaron a tomar cursos en el internado de la SEP en San Cristóbal para concluir su formación en la escuela primaria. Aquellos que ya habían completado el sexto grado comenzaron a trabajar en sus títulos de escuela secundaria a través de programas intensivos de capacitación de verano e invierno en el Instituto Federal de Capacitación del Magisterio, o IFCM, en la ciudad de Oaxaca. Durante el verano de 1960, cuarenta y tres promotores tomaron clases en Oaxaca; treinta y dos comenzaron el primer año de la escuela secundaria, ocho el segundo año y tres entraron a tercer año.[20]

El INI también podía celebrar algunos éxitos modestos en su internado. En diciembre de 1959, nueve estudiantes terminaron el sexto grado, incluyendo las tres primeras jóvenes indígenas en terminar la escuela primaria en la región. Al año siguiente, inscribió por primera vez más niñas que niños.[21] Sin embargo, los problemas presupuestarios obligaron al INI a despedir a un maestro y enviar a veintiún aspirantes a promotores culturales para asistir a escuelas con ladinos en San Cristóbal. Se estableció así un precedente peligroso, ya que el INI comenzó a «subcontratar» la formación de sus activos más importantes. Su internado se convirtió en un lugar para enseñar habilidades vocacionales, no para formar futuros promotores de la educación. En 1960, aceptó veintitrés estudiantes, incluyendo doce futuras instructoras de costura (todas niñas), cinco aspirantes a promotores agrícolas, cuatro carpinteros y dos mecánicos. La mayoría de los aspirantes a promotores de educación estudiaron en el internado Belisario Domínguez de la SEP en San

[19] CDI, BJR, ICCITT, 1960, «Informe anual que abarca del primero de septiembre de 1959 al treinta y uno de agosto de 1960», por Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez.

[20] CDI, BJR, ICCITT, 1959, «Informe del mes de mayo de 1959», de Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez.

[21] CDI, BJR, ICCITT, 1959, de Villa Rojas, febrero 1959; «9 jóvenes terminan los cursos de educación en el internado del INI», *Acción Indigenista*, 81 (marzo 1960).

Cristóbal, donde la presión para asimilarse podría resumirse en el membrete de la escuela, que decía: «Mexicanizar al indio y no indigenizar México». Los estudiantes restantes terminaron en una escuela diurna de la SEP en San Cristóbal. Ninguna de las dos escuelas enseñó desarrollo integral. Se animaba a los estudiantes a regresar a sus comunidades de origen durante las vacaciones, pero esto no fue suficiente para evitar lo que Köhler describió como «ciertas formas desagradables de 'ladinización'». Incluso los estudiantes apenas alfabetizados «se sentían superiores a los principales y ridiculizaban sus opiniones». Köhler consideró que un cierto grado de ladinización era inevitable, «y esto está absolutamente dentro de lo que el INI persigue, puesto que estos indígenas deben actuar como mediadores entre ambas culturas». Demasiada ladinización, sin embargo, podría hacer que «la influencia de tales promotores no llegara más allá de la que ejercen los maestros que nacieron ladinos».[22]

Figura 8.1. Promotores de educación del INI antes de partir para la ciudad de Oaxaca en el verano del 1963. Tomaron sus clases en el Instituto Federal de Capacitación del Magisterio. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1963.

[22] Köhler, *Cambio cultural dirigido*, 240; CDI, BJR, ICCITT, 1960, «Informe de marzo de 1960», de Villa Rojas.

Cuadro 8.1. Crecimiento de la matrícula en escuelas INI en los Altos de Chiapas.

	Varones	Mujeres	Total
1952	1396	131	1527
1953	1524	295	1819
1954	1830	333	2163
1955	1917	375	2292
1956	2023	462	2485
1957	2396	574	2970
1958	2585	576	3161
1959	2879	660	3539

Fuente: *Acción Indigenista*, 81 (marzo 1960).

Cuadro 8.2. Asistencia por nivel de grado al comienzo del año escolar 1960.

	Varones	Mujeres	Total
Grado preparatorio			
1ª cartilla	1350	504	1854
2ª cartilla	327	70	397
3ª cartilla	9	3	12
Primer grado	520	99	619
Segundo grado	327	45	372
Tercer grado	229	16	245
Cuarto grado	23	0	23

Fuente: ICCITT, 1960, «Informe de marzo», por Alfonso Villa Rojas.

La crisis presupuestaria se manifestó de otra manera: los salarios en La Cabaña eran ahora tan bajos que el INI no podía encontrar a nadie que dirigiera el internado y enseñara enfermería, costura y los últimos tres grados

de primaria a sus alumnas. El Centro Coordinador les propuso puestos a siete maestras, pero ninguna aceptó. «Tal vez debido a los buenos salarios que la SEP paga a sus maestros, ha sido muy difícil contratar a una *maestra*», escribió Fidencio Montes en 1960. Meses más tarde, las niñas todavía no tenían una maestra, por lo que el INI tuvo que enviar a cinco de ellas al internado de la SEP en San Cristóbal para su cuarto año de estudios.[23]

Mientras tanto, el papel de la SEP creció. En 1960, la SEP pagó los salarios de trece promotores del INI; en 1963, ese número había crecido a veintitrés. Sin embargo, junto con los ahorros, hubo dolores de cabeza que se intensificarían a medida que la SEP cubriera más y más posiciones. En otra prueba más de la precaria situación presupuestaria del INI, los salarios de ocho promotores adicionales fueron divididos entre el INI y las comunidades, y otros siete promotores subsistieron enteramente de las contribuciones de las comunidades donde trabajaban y vivían.[24]

Cuadro 8.3. Estudiantes matriculados en el internado del CCI en La Cabaña.

	Varones	**Mujeres**	**Total**
1954	34	12	46
1955	33	14	47
1956	18	10	28
1957	12	9	21
1958	17	9	26
1959	13	9	22
1960	11	12	23
1963	12	18	30

Fuente: *Acción Indigenista*, 81 (marzo 1960); ICCITT, 1963, «Informe mensual correspondiente al mes de marzo de 1963».

[23] CDI, BJR, ICCITT, 1960, «Informe de marzo de 1960»; «Informe de abril de 1960», de Fidencio Montes Sánchez.

[24] CDI, BJR, ICCITT, 1960, «Informe de mayo de 1960», de Fidencio Montes Sánchez.

Figura 8.2. Niñas comiendo en el internado del INI. Barros Martínez. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Finales de la década de 1960.

De promotor a maestro; o, cómo el INI perdió el control sobre sus agentes de cambio

La colaboración con la SEP no estuvo exenta de peligros. A principios de la década de 1960, la SEP ya estaba muy lejos de la institución que había tratado de «llevar la Revolución» a Chiapas en la década de 1930.[25] Pero a finales de 1963, el INI no tenía elección. Tras negociaciones, la SEP acordó asumir la responsabilidad financiera de las escuelas del INI en Chiapas y en los otros centros coordinadores del INI en Oaxaca (Huautla de Jiménez, Jamiltepec, Papaloapan y Tlaxiaco), Chihuahua (Guachochi) y Guerrero (Tlapa). La SEP avaló oficialmente el grado preparatorio y permitió que el primer grado bilingüe se enseñara en sus escuelas con promotores culturales bilingües, mientras que el INI acordó adoptar el plan de estudios de la SEP en sus escuelas a partir del primer grado.[26]

[25] Lewis, *The Ambivalent Revolution*.

[26] CDI, BJR, ICCITT, 1954, «Informe de junio», de Dir. de Ed. Andrés Santiago Montes a Dir. del CCITT Prof. Alberto Jiménez Rodríguez, 30 de junio, 1964; véase también Greaves Laine, «De la cartilla al libro de texto gratuito», 192-195.

Figuras 8.3a y 8.3b. Francisca Gómez López y Manuela Sánchez Gómez fueron de las primeras promotoras en trabajar para el Centro. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1963.

La SEP también creó el Servicio Nacional de Promotores Culturales y Maestros Bilingües. El servicio capacitó a aspirantes a promotores culturales bilingües en solo un año y dio puestos docentes de nivel básico (Maestro A) a todos los promotores del INI en el país que se hubieran graduado de escuelas secundarias. Esto fue más que un cambio de nomenclatura: una vez que un promotor cultural se convertía en un maestro federal, obtenía un aumento salarial considerable, se apegaba al calendario escolar de la SEP y su periodo de vacaciones, se unía al Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE), y ya no se sentía obligado a utilizar la lengua materna o liderar proyectos de desarrollo comunitario. Así fue, en resumen, como el INI comenzó a perder el control sobre sus promotores culturales bilingües y como estos maestros paulatinamente llegaron a encarnar ideas y agendas que tenían poco que ver con su anterior misión indigenista.[27]

Sobre el papel al menos, los recursos financieros de la SEP tuvieron un efecto positivo en la educación en los Altos de Chiapas. En 1964, la SEP y el

[27] Greaves Laine, «De la cartilla al libro de texto gratuito», 193; Modiano y Pérez, «Educación», 64; Pineda, *Caciques culturales*, 80, 110. En 1963, a los promotores culturales del INI se les pagaba 400 pesos al mes; los maestros federales ganaban el doble; véase Köhler, *Cambio cultural dirigido*, 173.

INI acordaron racionalizar la supervisión educativa dividiendo los Altos en ocho zonas. Los inspectores del INI recibieron autoridad de supervisión sobre todas las escuelas que operaban en sus cuatro zonas, incluidas treinta y nueve escuelas SEP; los inspectores de la SEP, por su parte, heredaron treinta y cinco escuelas del INI en sus cuatro zonas. La SEP también acordó financiar otras veintidós escuelas en zonas del INI. En cuanto se disipó la borrasca administrativa, más de ocho mil tseltales y tsotsiles asistieron a 107 escuelas. Cinco años más tarde, aproximadamente doce mil asistieron a poco más de 200 escuelas en los Altos. La gran mayoría de estas escuelas ofrecieron el grado preparatorio, así como los grados uno a tres. Aquellos que deseaban terminar la primaria lo hicieron en una de las ocho «escuelas de concentración» ubicadas en Chamula, Tenejapa, Oxchuc y Chenalhó. Estas escuelas, también llamadas albergues, ofrecían comidas y servicios básicos a los estudiantes que tenían que viajar largas distancias.[28]

El cuerpo docente también fue más robusto, gracias a los recursos de la SEP. Cinco años después de la fusión, aproximadamente 350 docentes y promotores ofrecieron sus servicios en los Altos tseltales y tsotsiles; 69 habían obtenido sus títulos escolares de la Normal y se habían convertido en maestros federales. Debajo de ellos había 127 maestros rurales bilingües que estaban tomando clases en el IFCM en Oaxaca para obtener sus títulos escolares de la Normal y convertirse en maestros federales. Les siguieron 165 promotores culturales de la SEP que cursaron la secundaria (grados siete a nueve), que era requisito para convertirse en profesores rurales bilingües.[29]

Sin embargo, lo que el INI ganó en cantidad lo perdió en calidad. El efecto se sintió inmediatamente en las escuelas del INI que quedaron bajo la supervisión de la SEP. En el verano de 1964, los residentes en Huixtán, Chamula y otros lugares amenazaron con retirar su apoyo a las escuelas si no volvían a ser supervisados por el INI. Muchos maestros enviados por la SEP para cubrir las vacantes en Chiapas abandonaron sus puestos después de un par de semanas y trataron de regresar a sus estados de origen. La mayoría de estos mentores habían sido entrenados en escuelas normales urbanas y, por lo tanto, no estaban preparados —ni pedagógicamente ni de

[28] CDI, BJR, ICCITT, 1964, «Informe anual de labores», por Dir. de Ed. Andrés Santiago Montes a Dir. del CCITT Alberto Jiménez Rodríguez, 10 de diciembre, 1964.

[29] AHCCITT, 1969/4, Ser. Dir., «Programa de trabajo para el año 1969»; CDI, BJR, ICCITT, 1964, de Dir. de Ed. Andrés Santiago Montes a Dir. del CCITT Alberto Jiménez Rodríguez, 31 de agosto, 1964; «Informe anual de labores», de Dir. de Ed. Andrés Santiago Montes a Dir. Alberto Jiménez Rodríguez, 10 de diciembre, 1964.

otra manera— para los desafíos de la enseñanza en los Altos de Chiapas. El director de Educación Andrés Santiago Montes escribió que la mayoría de ellos «carecieron de iniciativa, entregaron informes falsificados [de asistencia], no se presentaron a trabajar y tuvieron una actitud rebelde hacia el cumplimiento de las órdenes oficiales». Otros que habían comprado sus plazas apenas podían firmar sus nombres; otros acaparaban y más tarde vendían los alimentos que se proporcionaban para los desayunos escolares.[30] Los indigenistas también se quejaron de la influencia negativa del SNTE en sus antiguos empleados. Un indigenista lo llamó una «falsa educación sindical. Ha llegado al punto en que más de un promotor ha declarado: 'No somos los esclavos de los inspectores'».[31] Romano señaló que la afiliación sindical «garantizaba, de hecho, una impunidad casi total para descuidar sus labores docentes y, por supuesto, su trabajo con la comunidad, pues este último no era función del 'verdadero' maestro».[32]

La aceptación del grado bilingüe preparatorio en las aulas de la SEP constituyó una victoria moral para el INI. Pero fue una victoria efímera porque la colaboración con la SEP en realidad socavó la educación bilingüe en los Altos de Chiapas. La capacitación que los promotores y maestros recibieron en el IFCM en la ciudad de Oaxaca no tuvo nada que ver con la educación bilingüe. Como instituto federal de formación de profesores, no tuvo en cuenta factores regionales, socioculturales o lingüísticos. Toda la enseñanza fue en español, y a los estudiantes nunca se les mostró cómo aplicar sus nuevas habilidades en un entorno bilingüe. El mensaje no hablado en el IFCM fue claro. El español significaba progreso; las lenguas indígenas no tenían un uso práctico en un entorno escolar; y los maestros que querían avanzar en sus carreras sabían que debían dejar al margen su indianidad. Este mensaje fue reforzado aún más por la estructura salarial de la SEP; los maestros mejor pagados en esta región claramente bilingüe de Chiapas eran aquellos cuyo título de trabajo no incluía el calificativo de «bilingüe».[33]

Para empeorar aún más las cosas, los altos mandos de la SEP hicieron como si la SEP nunca hubiera acordado aceptar el método bilingüe del INI.

[30] CDI, BJR, ICCITT, 1965, de Supervisor Escolar J. Encarnación Hernández López, «Informe correspondiente al mes de abril de 1965».

[31] CDI, BJR, ICCITT, 1964, de Dir. de Ed. Andrés Santiago Montes a Dir. del CCITT Alberto Jiménez Rodríguez, 30 de septiembre, 1964.

[32] Romano, *Historia evaluativa*, 2, 44-47.

[33] Arana, «¿Cúal será el futuro de la educación indígena?», 242; Greaves, «De la cartilla al libro de texto gratuito», 193-195.

En abril de 1965, el nuevo director de Educación Federal de la SEP en Chiapas, Jorge Guillén Ortiz, convocó a los inspectores de educación del INI a su oficina en Tuxtla para informarles que «no está de acuerdo con el método que emplea el INI para enseñar a leer y escribir en lengua nativa». Guillén también creía que «el grado preparatorio no debería existir» y quería que todas las escuelas del INI se convirtieran en escuelas de la SEP. Los inspectores de educación del INI se quedaron perplejos. Finalmente, un funcionario de la SEP en la Ciudad de México le dijo a Guillén que estaba obligado a acatar el acuerdo SEP-INI, pero el encuentro no ayudó a calmar los nervios de los inspectores de educación del INI que ya maldecían el día en que el INI había accedido a trabajar más estrechamente con la SEP.[34]

Mientras tanto, aumentaban las quejas contra promotores y maestros. Cuando el teatro Petul recorría la región para promover la asistencia a la escuela, los titiriteros escuchaban cada vez más de maestros incompetentes, ausentes o algo peor. Unos fueron acusados de seducir y a veces incluso violar a las niñas, golpear a los estudiantes que no aprendían sus lecciones y multar a los padres de niños que desertaban o se casaban pronto. Muchos maestros y promotores indígenas llegaron a identificarse culturalmente con los ladinos y adoptaron actitudes hostiles hacia los pueblos indígenas, se negaron a hablar su lengua materna y vivieron en centros urbanos.[35] Ricardo Pozas los describió como «arquetipos de ladinización. No vuelven a cultivar la tierra ni enseñan a los niños a cultivarla. La aspiración de todo joven indígena es llegar a ser promotor, andar vestido como ladino y llevar reloj de pulsera».[36]

Los recortes más crueles

La grave situación presupuestaria del INI empeoró a mediados de la década de 1960. México entró en la tercera década de su llamado milagro económico, y el partido gobernante continuó privilegiando los intereses urbanos e industriales sobre los del campo. Durante la presidencia del ferozmente

[34] CDI, BJR, ICCITT, 1965, de Dir. de Ed. Andrés Santiago Montes, 30 de abril, 1965, y de Supervisor Escolar J. Encarnación Hernández López, «Informe correspondiente al mes de abril de 1965».

[35] Arias, «Movimientos indígenas contemporáneos», 389-391; CDI, BJR, ICCITT, 1964, de Dir. de Ed. Andrés Santiago Montes a Dir. del CCITT Alberto Jiménez Rodríguez, 30 de septiembre, 1964; Montes, «Apertura educativa en los Altos de Chiapas», 92.

[36] Pozas, «El indigenismo y la ayuda mutua», 158.

conservador Gustavo Díaz Ordaz (1964-1970), los programas del INI que habían luchado por sobrevivir a finales de la década de 1950 e inicios de la siguiente comenzaron a ceder. Se ha sugerido que el director del INI Alfonso Caso no había apoyado la candidatura presidencial de Díaz Ordaz de 1964, sino que había favorecido a Donato Miranda Fonseca, quien se desempeñó como secretario de la Presidencia bajo el mandato de Adolfo López Mateos.[37] Díaz Ordaz quizá se vengó de Caso estrangulando financieramente a su instituto.[38]

En 1967 si hizo un recorte de 257 000 pesos al presupuesto del INI. En respuesta, Caso congeló las contrataciones en todos los CCI. También ordenó que todo el dinero «recuperado» por los Centros de la población indígena fuera remitido a las oficinas centrales del INI en la Ciudad de México. Esto incluía desde los ingresos por las ventas de fertilizantes y medicinas hasta la recuperación de préstamos y las cuotas simbólicas pagadas por consultas en clínicas y puestos médicos. El envío de este dinero a la Ciudad de México tuvo el efecto de paralizar estos programas.[39] En Chiapas, en el Centro Coordinador también tuvo prohibido gastar más de los 10 000 pesos que habían recibido el año anterior para mejoras en el hogar en el conocido paraje La Independencia (Huixtán). El director de la División de Salud, el doctor Ricardo Romero Flores, recordó al director del Centro Coordinador, Alberto Jiménez, que no era fácil conseguir que los residentes aceptaran el programa. «Nos comprometimos a llevarlo a feliz término poco a poco… solicitamos a usted acceda a que terminemos nuestro compromiso, ya que una promesa incumplida es un factor primordial en el descrédito de personas, e instituciones del gobierno que dificulta programas posteriores».[40] La decisión de enviar los fondos «recuperados» a la Ciudad de México significó que su división carecería completamente de agujas, jeringas, hilos y medicinas para los más de tres meses que quedaban del año. Se vería obligado a cerrar cuatro clínicas y puestos médicos.[41]

[37] Miranda venía de Chilapa, Guerrero, donde Caso quería abrir otro Centro Coordinador para trabajar con las poblaciones cercanas mixtecas, nahuas y tlapanecas.

[38] Andrés Medina Hernández, entrevista, 12 de agosto, 2011; Nahmad Sittón, «Una experiencia indigenista», 284, 290.

[39] AHCCITT, 1967/1, exp. 1, a Prof. Alberto Jiménez Rodríguez de Sub-Director Gen. Admin. Antonio Salas Ortega, Ciudad de México, 8 de junio, 1967.

[40] AHCCITT, 1967/1, exp. 3, de Dir. de la sec. de Salubridad Dr. Ricardo Romero Flores a Prof. Alberto Jiménez Rodríguez, 15 de marzo, 1967.

[41] AHCCITT, 1967/1, de Dir. de la sec. de Salubridad Dr. Ricardo Romero Flores a Jefe del Departamento de Medicina Social Dr. José López Rodríguez, 7 de septiembre, 1967.

La crisis presupuestaria de 1967 asestó un duro golpe a los programas de salud del INI en Chiapas. En ese momento el INI proporcionaba en promedio más de veintiún millares de consultas indígenas por año en sus siete clínicas y once puestos médicos. La mayoría de las consultas tuvieron que ver con enfermedades respiratorias, artritis y reumatismo, así como otras causados por una mala nutrición: anemia y deficiencia aguda de vitaminas y proteínas. Los médicos de CCI también realizaron algunas cirugías menores (como extracciones dentales) y pusieron muchas vacunas contra la DPT y la viruela. Pero la Secretaría de Salud había comenzado a «invadir el área de trabajo del CCI».[42] La SSA se hizo cargo de las campañas de vacunación y contra el tifo. En 1968, el programa de salud del CCI cavó un solo pozo, encerró solo cuatro manantiales e instaló únicamente treinta letrinas. Cuando los residentes pidieron ayuda para obtener agua entubada, se les dijo que remitieran su solicitud a la SSA.[43]

Para los indigenistas aquella «invasión» de la SSA venía a significar algo similar a lo que ocurrió cuando los asociaron con la SEP. La experiencia les había enseñado que los bolsillos más profundos de la SSA no necesariamente se traducían en ninguna mejora en la prestación de servicios de salud para los tseltales y tsotsiles. Por ejemplo, el CCI fue muy crítico con la forma en que la SSA operó su Programa Cooperativo para el Desarrollo de la Comunidad Rural en 1967. Jiménez afirmó que el personal de la SSA en San Cristóbal «siempre ha demostrado poca o ninguna disposición para permitir que este Centro (INI) participe en las promociones que dice llevar a cabo».

> Esas promociones, hechas con propósitos evidentemente demagógicos, publicitarios y exhibicionistas, tienden a realizarse de preferencia entre la población mestiza y aledaña a la ciudad de San Cristóbal Las Casas, para obras de escaso o nulo beneficio en favor de la comunidad rural. Las pocas obras que se realizan carecen de planificación y se dejan en manos de gentes advenedizas e inescrupulosas…

Jiménez juzgó prudente mantener su distancia «de toda relación que pudiera lesionar el prestigio del propio Centro Coordinador».[44]

[42] Romano, *Historia evaluativa*, 2:130.

[43] AHCCITT, 1968/2, Dirección, de Nicolás T. Zavala a Dir. del CCITT Maurilio Muñoz Basilio, noviembre 1967-octubre 1968; y AHCCITT, 1968/1, Dirección, exp. 1, de Dir. del CCITT Maurilio Muñoz Basilio a Asesor Técnico del INI Antonio Salas Ortega, 1968.

[44] AHCCITT, 1967/1, exp. 3, a Subdirector Gral. Administrativo del INI de Dir. del CCI Alberto Jiménez Rodríguez, 25 de agosto, 1967.

Mientras tanto, la división de salud del CCI perdió relevancia. A finales de los años 1960, el jefe de servicios médicos del CCI, Gregorio Alapisco González, escribió al director Maurilio Muñoz Basilio para quejarse de que el CCI no había comenzado a trabajar en una sola de las mejoras de infraestructura relacionadas con la salud que se habían presupuestado para ese año.[45] Cuatro días más tarde, en seguimiento del asunto, se quejaba de que demasiadas clínicas y puestos médicos del CCI eran atendidos por pasantes no remunerados. Atrás quedaron los días en que el CCI capacitaba a enfermeras indígenas bilingües, tanto hombres como mujeres, para que se integraran a los puestos médicos. Los pasantes «desconocen las características culturales de los grupos indígenas y muchos de los problemas que afectan a este tipo de población, siendo muy poco el interés que ellos tienen para resolver estos problemas», escribió Alapisco. «El Pasanate únicamente se preocupa por atender la medicina asistencial con el fin de obtener ingresos extras y así tener ahorros para su regreso a presentar su examen profesional. No se preocupa por conocer el problema indígena, por desempeñar un trabajo transitorio y rotario».[46] La experiencia había dado paso a la conveniencia.

El programa forestal

Desde su creación en 1948, el INI fue parte de un proyecto más grande que tenía el objetivo de administrar y explotar los recursos naturales de México, incluyendo sus reservas forestales. En la sierra Tarahumara, el CCI, en Huachochi, gestionó los recursos de aproximadamente una docena de ejidos forestales. El INI también tenía grandes planes para los Altos de Chiapas, donde algunos de los bosques más ricos eran mantenidos como ejidos por las comunidades indígenas. Hasta que se construyeron carreteras, estos bosques estuvieron relativamente a salvo de la explotación comercial. Pero debido a que la caza furtiva a pequeña escala por parte de las propias comunidades era un problema, el CCI desplegó el teatro Petul para persuadir a los indígenas de proteger sus recursos naturales más valiosos. Una obra que se presentó con frecuencia a finales de la década de 1950 fue *El sueño de Petul*, en la

[45] AHCCITT, 1970/4, Dirección, exp. 84, de Jefe de la Sección de Salubridad Dr. Gregorio Alapisco González a Dir. del CCITT Maurilio Muñoz Basilio, 28 de noviembre, 1970.

[46] AHCCITT, 1970/4, Dirección, exp. 84, de Jefe de la Sección de Salubridad Dr. Gregorio Alapisco González a Dir. del CCITT Maurilio Muñoz Basilio, 2 de diciembre, 1970.

que Petul intenta talar un árbol, se cansa, toma una siesta y comienza a soñar. El árbol le explica que los árboles traen lluvia para su milpa, previenen la erosión y proporcionan composta para la siembra. El árbol le dice a Petul que no lo corte hasta que haya plantado árboles jóvenes, de los que estaban disponibles en el Centro Coordinador.[47] Otros programas del CCI promovían techos de tejas y desalentaban el uso de tejas de madera. Con menos éxito, los indigenistas alentaron la sustitución de la leña y el carbón para cocinar.[48]

Como Villa Rojas señaló sarcásticamente, nadie siguió el trabajo del INI más asiduamente que los *rapamontes* locales. Las carreteras del INI pusieron más bosques al alcance «sin costo alguno para ellos», mientras que su campaña general para elevar el nivel de vida y promover el consumismo significó que algunas poblaciones indígenas «estaban más inclinadas a extraer algún beneficio económico de sus bosques».[49] Para 1960, las carreteras conectaban parajes ricos en bosques con San Cristóbal de Las Casas, y las empresas madereras locales comenzaron a presionar a los ejidatarios indígenas por el derecho a cosechar sus árboles. Los indigenistas comenzaron a aconsejar más explícitamente a los indígenas utilizar sus recursos con mayor prudencia. Citaron estudios que demostraban que cortar bosques indiscriminadamente para plantar maíz no era económicamente viable, ni permitía que las familias indígenas se mantuvieran sin realizar temporadas estacionales en fincas de tierras bajas.[50] Pero las empresas madereras ladinas explotaron la desconfianza que muchas comunidades todavía sentían hacia el INI y a menudo las convencieron de entregar sus reservas forestales por una fracción de su valor en el mercado. Incluso comenzaron a extraer compromisos legales de las comunidades antes de que se completaran las carreteras. Villa Rojas informó que en Matzam, ejido de Tenejapa, las empresas habían iniciado la etapa de «permeabilización de la comunidad» de los competidores —y del INI— «mediante ofrecimientos que pueden muy bien compararse al trueque de baratijas del conquistador por el oro indígena (zapatos tenis o pelotas de basquetbol), como muestras de futuros beneficios a cambio de la firma en un contrato de explotación cuyos términos más elementales son desconocidos».[51]

[47] Montero, «El sueño de Petul», en Castellanos y Montero, *Teatro Petul*, 1, 25-41.

[48] Romano, *Historia evaluativa*, 2, 169, 253.

[49] CDI, BJR, ICCITT, 1960, «Informe de junio», de Alfonso Villa Rojas.

[50] CDI, BJR, «Seminario Indigenista Latinoamericano», informe realizado por Técnico Forestal Eliseo Peraldo Porras, San Cristóbal de Las Casas, 1971.

[51] CDI, BJR, ICCITT, 1960, «Junio de 1960», de Alfonso Villa Rojas.

Una vez más, el INI tuvo que enfrentarse a poderosos intereses locales: en este caso, las empresas madereras, los operadores locales de aserraderos, el director de la oficina de Promoción Agrícola Ejidal en San Cristóbal y los maestros estatales y federales que fungieron como sus agentes. En junio de 1960, las empresas madereras ya habían obtenido firmas de los comisariados ejidales en Yashtinin, Chigtón, Tzajalá, Fray Bartolomé de las Casas y en otros lugares. El INI luchó para revertir el daño. Durante cuatro años había intentado establecer un proyecto forestal modelo en tres ejidos. Pero, como Villa Rojas señaló enfáticamente, el INI no había sido capaz de poner en evidencia frente a los indígenas

> una realización concreta que demuestre claramente a los ojos de los indígenas la diferencia de UNA EXPLOTACIÓN FORESTAL EN BENEFICIO DE LAS FAMILIAS INDÍGENAS EN COMPARACIÓN CON UNA EXPLOTACIÓN EN BENEFICIO DE LAS FAMILIAS CUYA NACIONALIDAD SE HA REMOJADO TANTO EN TANTAS PLAYAS QUE YA PERDIÓ SUS COLORES.[52]

El tiempo no estaba del lado del INI. Su proyecto forestal se movió lentamente a través de los canales oficiales. En contraste, como señaló Villa Rojas, «los 'rapamontes' han logrado un verdadero milagro de velocidad en lucha contra el tiempo y contra el monte y contra la legislación forestal». En Chilil, entre marzo y junio de 1960, sacaron

> toda la madera que la conciencia les ha permitido y el contrato correspondiente es remitido al comisariado ejidal de Chilil por el Delegado del Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización el día 28 de junio a tiempo de ver salir los últimos camiones cargados de las trozas producidas durante cuatro meses de tala.

Para empeorar la situación, las cadenas antideslizantes en los neumáticos de los camiones de los madereros dañaron la carretera recientemente abierta. Una vez que el INI pagara para arreglar la carretera, reflexionó Villa Rojas, los madereros volverían por más.

La indignación de Villa Rojas era evidente en las páginas de su largo informe. Escribiendo de nuevo en mayúsculas para enfatizar, argumentó que todos los empleados del INI tienen una obligación moral «DE DEFENDER EL PATRIMONIO FORESTAL DE LAS COMUNIDADES CONTRA EL CUAL SE ESTÁ

[52] CDI, BJR, ICCITT, 1960, «Junio de 1960», de Alfonso Villa Rojas (mayúsculas en el original).

ATENTANDO CONSTANTEMENTE». Con el fin de demostrar los méritos de los programas forestales del CCI, Villa Rojas consideró «necesario en grado sumo que se inicie cuanto antes aunque sea un solo ejemplo de explotación forestal que materialice cuatro años de trámites y palabras». También recomendó que el INI encontrara una manera legal de controlar directamente las reservas forestales indígenas y, si era posible, anular los contratos.[53]

Yashtinin (Las Casas), un paraje de tsotsiles de habla hispana, se convirtió en el ejido forestal modelo del Centro Coordinador. En 1958, un ingeniero forestal del INI propuso una cosecha de madera de cinco años y un plan para reforestar la tierra. Un año después, las autoridades federales concedieron la autorización al ejido para explotar su bosque. En ese momento, los ladinos Jesús Aguilar y Rodolfo Lobato se interesaron mucho en hacer negocios con los ejidatarios. Aguilar era dueño de un aserradero local y Lobato quería comprar la madera cortada. Ambos hombres firmaron acuerdos desiguales con Yashtinin y otros cinco parajes indígenas que tenían ejidos forestales. «Por unos miles de pesos se apoderan de millones», lamentó *Acción Indigenista*. Villa Rojas advirtió a los residentes: «Piensen, reflexionen. No porque llegue aquí un general, por ejemplo, ustedes le van a dar lo que es de ustedes».[54]

A principios de 1961, el INI intervino legalmente para que se revocara el contrato. La declaración jurada otorgó al director del INI, Alfonso Caso, al nuevo director del CCI, Raúl Rodríguez Ramos, y al director del Departamento Forestal, Eliseo Peralta Porras, el poder y el derecho a asesorar e intervenir en la explotación de las reservas forestales de Yashtinin. También permitió al INI rescindir el contrato firmado con Lobato y otorgó a los comisariados ejidales el derecho de celebrar nuevos contratos con mejores condiciones.[55]

En marzo de 1961, en el décimo aniversario del Centro Coordinador, el INI tuvo una victoria que celebrar en Yashtinin. Caso viajó al paraje para firmar un nuevo contrato con Aguilar, el propietario del aserradero, gracias al cual el ejido obtendría cien mil pesos al año durante cinco años. Este contrato eliminó a la familia Lobato como intermediarios, permitiendo a los ejidatarios vender su madera cortada directamente al mejor postor. El INI se

[53] CDI, BJR, ICCITT, 1961, «Junio de 1960», de Alfonso Villa Rojas.

[54] Romano, *Historia evaluativa*, 2, 254; Luis Suárez, «Del México superviviente», *Acción Indigenista*, 84 (junio 1960).

[55] CDI, BJR, ICCITT, 1961, enero-febrero, «Informe del mes de febrero de 1961», de Dir. de CCITT Raúl Rodríguez Ramos.

Figura 8.4. Alfonso Caso inaugurando el aserradero en Yashtinin (Las Casas). Hermanos Mayo, fotógrafo. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Abril de 1961.

jactaba de que este nuevo arreglo hacía de Yashtinin el ejido más rico de Chiapas. Pronto, otros ejidos comenzaron a solicitar ayuda del INI. Más tarde de ese año, el Centro Coordinador creó con optimismo un Departamento Forestal y contrató a un ingeniero forestal.[56]

Pero los Lobato no se fueron sin pelear. Meses más tarde, el director del CCI, Rodríguez, se quejó de que «los nobles principios del INI han sido obstaculizados por intereses» en Yashtinin. Los Lobato y el maestro federal dijeron a los ejidatarios que no dieran su apoyo a la escuela que el INI quería construir en el paraje. También les aconsejaron que aceptaran sus ganancias en forma de pagos en efectivo; el INI en ese momento estaba elaborando un plan de inversión que beneficiaría a toda la comunidad.[57]

[56] CDI, BJR, ICCITT, 1961, enero-febrero, «Informe del mes de febrero de 1961», de Dir. de CCITT Raúl Rodríguez Ramos.

[57] CDI, BJR, ICCITT, 1961, enero-febrero, «Informe mensual», de Jefe del Departamento Forestal Eliseo Peralta Porras a Dir. de Centro Raúl Rodríguez Ramos.

Figura 8.5. Ejidatarios de Yashtinin trabajando en su aserradero. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1961.

Dado que Yashtinin iba a ser el ejido forestal modelo del INI en los Altos de Chiapas, los indigenistas no tuvieron más remedio que predominar sobre sus enemigos locales. Al final lo hicieron, pero la victoria fue costosa y consumió mucho tiempo. Además de cancelar el contrato con los Lobato, buscaron nuevos contratos de aserradero y comercialización, hicieron el trabajo técnico con los árboles y ayudaron a formular los planes de inversión futuros del ejido.[58] En Huajam Yalcuc (Huixtán), el INI también canceló un contrato con los Lobato, luego organizó una cosecha de cinco años y un plan de inversión comunitaria e instaló una sierra circular para que los ejidatarios pudieran hacer su propio aserrado. Los ejidatarios de Fray Bartolomé de las Casas también acordaron que el Centro Coordinador desempeñaría un papel en la gestión de sus reservas forestales. Pero las propuestas del INI a los ejidatarios en Flores Magón, Chilil, Sajalá Baluitz, Chigtón,

[58] CDI, BJR, ICCITT, 1964, de Ing. Eliseo Peralta Porras a Dir. Agustín Romano Delgado, 15 de enero, 1964.

Chivero y Francisco Serrano, situados al este de San Cristóbal, cayeron en oídos sordos.[59]

El INI sufriría una derrota punzante en 1969 en el municipio tseltal de Chanal. En junio de ese año, los indigenistas se enteraron de que los ejidatarios de Chanal estaban en desacuerdo sobre permitir que una empresa de madera con sede en Oaxaca llamada La Chixonse cosechara y moliera sus reservas forestales o si lo hacían ellos mismos, con la ayuda del INI. Los indigenistas se ofrecieron a llevar a los ejidatarios a Cusárare en la sierra Tarahumara, donde el INI había ayudado a los tarahumaras (rarámuri) a construir ellos mismos un aserradero y cosechar su bosque. Pero La Chixonse ya había intentado persuadir a los miembros clave de la comunidad. El representante de la empresa maderera, Íñigo Banda Bernal, había sobornado a los principales de Chanal para firmar un contrato que ofrecía a la comunidad 3.5 millones de pesos en diez años, una suma considerable. Pero el personal forestal del INI estimó que la compañía obtendría ganancias durante ese periodo de 50 millones de pesos.[60]

Los indigenistas lucharon por evitar que se firmara aquel contrato desequilibrado. Manuel Castellanos Cancino, director del Departamento de Asuntos Indígenas del Estado (DGAI), pidió al gobernador del estado, José Castillo Tielemans, que interviniera. El director de agricultura del CCI, Antonio Vera Mora, sugirió que el INI trabajara con la DGAI para remover al presidente municipal y al secretario de Chanal; el nuevo director del CCI, Maurilio Muñoz Basilio, escribió que «por medio de los maestros y promotores se puede tener el control de la población. Esto es absolutamente necesario y urgente».[61]

A finales de agosto, Vera asistió a una reunión en Chanal donde los miembros de la comunidad decidieron cómo cosechar su madera. El presidente municipal y secretario de Chanal «tenía sus instrucciones», informó.

[59] AHCCITT, 1968/1, Dirección, exp. 1, de Dir. del CCITT Maurilio Muñoz Basilio a Asesor Técnico del INI Antonio Salas Ortega, 9 de julio, 1968; 1969/5, «Informe anual, 1969; CDI, BJR, ICCITT, 1961, enero-febrero, «Informe del mes de febrero de 1961», de Dir. de CCITT Raúl Rodríguez Ramos; 1964, de Ing. Eliseo Peralta Porras, 18 de febrero, 1964; Romano, *Historia evaluativa*, 2, 255.

[60] AHCCITT, 1969/1, Dirección, de Jefe de la Sección de Agricultura Antonio Vera Mora a Prof. Maurilio Muñoz Basilio, 25 de agosto, 1969.

[61] SEPI, AH, DGAI, 1969/1, exp. 77.53.8, de Dir. de DGAI Manuel Castellanos Cancino al gobernador y presidente de la Comisión Forestal en el Edo. José Castillo Tielemans, 26 de junio, 1969; AHCCITT, 1969/4, Dirección, «Programa de trabajo para el año 1969», de Maurilio Muñoz Basilio.

«En el momento de las explicaciones por nuestra parte, se distraería la atención de las gentes, tratándose problemas distintos al de la cuestión forestal». Las autoridades de Chanal argumentaron que el INI había engañado a la comunidad en múltiples ocasiones, citando la fallida tienda cooperativa y un par de proyectos de cría de animales.

> Juzgamos en tal virtud sumamente urgente la intervención de nuestro Director General a nivel Superior, a fin de que no se cometa con la comunidad de Chanal el fraude que se tiene proyectado por parte de «Chixonse» y en el cual sin lugar a dudas, median intereses de funcionarios que prestan sus servicios dentro de la entidad.[62]

Pero los indigenistas pronto se dieron cuenta de que La Chixonse los había derrotado en su propio juego. Aunque el INI todavía tenía el derecho de revocar el contrato, La Chixonse había persuadido con éxito al pueblo de Chanal de que ellos, y no el Centro Coordinador, representaban mejor sus intereses. El CCI no tendría otra oportunidad de trabajar con un ejido forestal en los AlChiapas.

En 1971, los tres ejidos forestales que habían acordado trabajar con el Centro Coordinador —Yashtinin, Huajam Yalcuc y Fray Bartolomé de Las Casas— habían completado sus contratos de tala de cinco años. El Departamento Forestal del CCI centró su atención en la ejecución de los planes de inversión de los ejidos, que tenían como objetivo comprar buenas tierras de cultivo en elevaciones más bajas, construir escuelas y crear empleos. Los ejidatarios de Yashtinin encontraron una finca que querían comprar en La Trinitaria (cerca de la frontera con Guatemala). Con más de 400 000 pesos en el banco, tenían más que suficiente dinero para la transacción. Pero la compra estaba condicionada a la aprobación de las oficinas centrales del INI en la Ciudad de México, así como del Departamento de Desarrollo Económico del Centro Coordinador, la Oficina de Promoción Agrícola Ejidal del estado, a veces hostil, y dos ministerios federales. La obtención de estos permisos para concretar la compra tardó más de un año.

Más tarde, en 1971, la labor forestal del Centro Coordinador se suspendió de manera permanente. Las oficinas centrales del INI dijeron a sus centros coordinadores que detuvieran sus actividades mientras la nueva administración presidencial de Luis Echeverría contemplaba cambios en la

[62] AHCCITT, 1969/1, Dirección, de Jefe de la Sección de Agricultura Antonio Vera Mora a Prof. Maurilio Muñoz Basilio, 25 de agosto, 1969.

ley de gestión forestal.[63] Pero en Chiapas, el juego ya se había acabado. El trabajo de Juan Luis Sariego sobre el programa forestal más grande del INI en la sierra Tarahumara también apunta a resultados decepcionantes. Allí también, el sueño de los indigenistas de financiar el desarrollo a través de la tala fue frustrado por las empresas madereras de los mestizos. La deforestación trajo la erosión y la desaparición de flora y fauna, así como los impactos sociales negativos de la monetización de las economías de las comunidades, y eso a su vez acarreó violencia y alcoholismo. «En suma, pues, lo que fue concebido como el motor del desarrollo se convirtió en su principal obstáculo», escribe Sariego.[64] Aunque el trabajo del INI en Chiapas fue de una escala más modesta y no permite un análisis longitudinal tan exhaustivo, su programa forestal sin duda estuvo paralizado por la misma red de intereses externos.

Cuadro 8.4. Planes de inversión para ejidos forestales en Chiapas, 1971.

Yashtinin (aún esperando comprar su finca en La Trinitaria)	**Huajam Yalcuc (planeada)**	**Fray Bartolomé de las Casas**
Comprar una finca	Comprar una finca	Construir una escuela y casa para el maestro
Dos escuelas prefabricadas	Mejores semillas	Mobiliario para la escuela
Oficina para el comisionado ejidal	Fertilizantes y herramientas de trabajo	Monumento a la bandera de México
Pago en efectivo a 126 ejidatarios	Desbrozar terrenos	Oficina para el comisionado ejidal
Cancha de basquetbol	Construir corrales y establos	Letrinas
Monumento a la bandera de México		Taller de carpintería
Teatro al aire libre		Alambre de púas
Gastos del comisionado ejidal		

Fuente: ICCITT, 1971, de Dir. del CCI Carlos Felipe Verduzco a Dir. del INI Gonzalo Aguirre Beltrán, 10 de mayo de 1971.

[63] CDI, BJR, ICCITT, 1971, «Informe anual de actividades desarrolladas por el CCI durante el año de 1971», de Dir. del Centro Carlos Felipe Verduzco a Gonzalo Aguirre Beltrán, 13 de diciembre, 1971.

[64] Sariego, *El indigenismo en Chihuahua*, 146.

De innovador a socio júnior

A medida que sus programas eran absorbidos o desaparecían por completo, el Centro Coordinador recibía cada vez con mayor frecuencia solicitudes para hacer las veces de socio menor o realizar tareas de «limpieza» para secretarías federales más grandes y mejor financiadas. A finales de la década de 1960, la Comisión Federal de Electricidad (CFE) comenzó a construir la presa La Angostura en el río Grijalva, al sur de los Altos. Al INI se le encargó reubicar a las personas que vivían en el valle del río, en el municipio de Venustiano Carranza.

Los proyectos de «reacomodo» no eran nuevos en el INI. Su Centro Coordinador en la Cuenca del Papaloapan servía a decenas de miles de agricultores mestizos e indígenas (la mayoría de ellos mazatecos y chinantecos) cuyas tierras se inundaron tras la construcción de la presa Miguel Alemán. La Secretaría de Recursos Hidráulicos (SRH) creó inicialmente la Comisión del Río Papaloapan y nombró a Alfonso Villa Rojas para dirigir la Oficina de Reacomodo de Población. Villa Rojas y su equipo tenían la tarea poco envidiable de convencer a cuatro mil familias para que dejaran atrás sus tierras ancestrales, sus cuevas sagradas y las tumbas de sus antepasados y se trasladaran a una nueva ubicación, a una distancia de entre 50 y 250 kilómetros. Algunos jefes de familia acordaron reasentarse en parcelas de diez hectáreas. Personas menos dispuestas a trasladarse fueron llevadas al sitio de la presa para ver la maquinaria pesada en el trabajo, con la esperanza de que se resignarían a las circunstancias. Algunas familias se negaron a mudarse y la policía los escoltó por la fuerza a camiones y barcos a medida que se elevaban las aguas.[65]

El Centro Coordinador del INI en el Papaloapan fue creado para apoyar a la Comisión de la Cuenca del Papaloapan. Su primer director fue Villa Rojas; le sucedieron en el puesto los veteranos de Chiapas Ricardo Pozas y Agustín Romano. Los indigenistas creían que el reacomodo presentaba una oportunidad para que los mazatecos y chinantecos se volvieran ciudadanos modernos integrados en un México más desarrollado y homogéneo. Rosario Castellanos, al poco tiempo de haber renunciado en Chiapas, compartió esta opinión en una carta a unos amigos estadounidenses que vivían en San Cristóbal.

[65] Barabas y Bartolomé, «Desarrollo hidráulico y etnocidio», 2, 356-357.

> La situación de los indígenas aquí es muy diferente a la de los de Chiapas… y muy estimulante. Se necesita una obra tan enorme como la construcción de una presa para remover hasta los cimientos de un mundo carcomido por la injusticia y por la miseria… Todo este movimiento, este contacto entre personas de todos los niveles culturales y venidas de muy diferentes rumbos, esta experiencia directa de la técnica, todo ha influido en la mentalidad de los indígenas, abriéndola a multitud de ideas nuevas y colocándola en situaciones nuevas que deben ser resueltas por nuevos métodos…

Parecía pedir algo igualmente «enorme» para Chiapas, algo parecido a los ambiciosos planes de restructuración económica que se descartaron en 1955 al final de la guerra del posh:

> En Chiapas estamos poniendo paños calientes sobre una herida; no se resolverá nada mientras no se adopte una medida radical, de tipo económico. Mientras los indígenas no tengan más recursos que los de ahora, mientras un cataclismo social no los empuje a entrar en contacto directo y masivo con los ladinos, su transformación será lenta y muy poco eficaz.

Si la gente se lastimaba en el proceso, Castellanos parecía despreocupada. «Todo eso significa violencia, en la mayor parte de los casos abuso de autoridad, poca delicadeza para tratar los problemas humanos, sufrimiento, en fin. Pero los resultados ya empiezan a palparse».[66]

Al final, los antropólogos del INI reubicaron a 86 % de la población afectada en la cuenca del Papaloapan. Los indigenistas también apoyaron los programas de educación y salud, dieron asistencia legal y ofrecieron ayuda con la agricultura y el desarrollo económico. Pero el INI fue muy crítico de la Comisión, que no proporcionó la vivienda, las escuelas y las clínicas que había prometido y no proporcionó una indemnización rápida por los bienes perdidos. Irónicamente, los mazatecos reasentados no recibieron electricidad ni riego para sus cultivos.[67] Tras la crisis presupuestaria de 1958, se abandonaron proyectos viales decisivos, lo que imposibilitaba que la población reasentada llevara sus productos al mercado. La Comisión también modificó los términos por los cuales las personas reasentadas pagaban por sus tierras,

[66] Rosario Castellanos, carta a Janet Marren y Marcey Jacobsen, fechada desde Nuevo Paso Nacional, 27 de noviembre, 1957, de la colección de Helga Lobell. Agradezco a Carter Wilson y Jan Rus por habérmela compartido.

aumentando los precios diez veces. Casi la mitad de los colonos abandonaron sus parcelas.[68] La pobreza y la desnutrición eran omnipresentes. Lejos de sus cuevas sagradas y lugares de entierro, los ciclos religiosos de los mazatecos fueron permanentemente interrumpidos. Los comerciantes mestizos, prestamistas y empleadores terminaron dominando a los mazatecos, tal como lo habían hecho antes del reacomodo. Los antropólogos críticos acusaron a la SRH y al INI de cometer «etnocidio» contra el pueblo mazateco, al perturbar por la fuerza sus estilos de vida rurales y obligarlos a unirse al proletariado rural en términos extremadamente vulnerables. Aguirre Beltrán negó vehementemente estos cargos.[69]

La experiencia en el Papaloapan no pasó inadvertida ni para la CFE ni el INI. Ambas instituciones procedieron con cautela en Chiapas, al menos inicialmente. La CFE prometió compensar a la población reasentada con la tierra de su elección. Sin embargo, un informe del INI sugirió que el reacomodo de la gente en Vega del Paso sería complicado: la población estaba dividida entre los ejidatarios mestizos y los comuneros tsotsiles. Como fue el caso en el Papaloapan, los mestizos habían dominado durante mucho tiempo a los tsotsiles. A los indigenistas les preocupaba que si la reubicación no se hacía bien, los mestizos se restablecerían como el grupo dominante.[70]

Los comuneros tsotsiles primero pidieron ser asentados en terrenos que una vez habían sido suyos «según se expresa en nuestros viejos títulos expedidos por el rey Carlos III de España cuando la dominación española». Estas tierras se habían perdido «por turbias maniobras de los adinerados en connivencia con autoridades venales».[71] Después de que la CFE demostrara no estar dispuesta a expropiar esta tierra, los comuneros encontraron una alternativa adecuada llamada El Reparo. Sin embargo, como escribieron al director Muñoz del CCI, la CFE quería trasladarlos a otro terreno más pequeño donde

[67] Instituto Nacional Indigenista, *Realidades y proyectos*, 124-127.

[68] Partridge, Brown y Nugent, «The Papaloapan Dam and Resettlement Project», 258.

[69] La acusación fue expresada por Barabas y Bartolomé; véase «Desarrollo hidráulico y etnocidio», 2, 353-367. La mordaz respuesta de Aguirre se encuentra en el mismo libro; véase «Etnocidio en México», 369-383.

[70] AHCCITT, 1969/3, Dirección, «Informe sobre el estudio de las localidades de Vega del Paso y San Francisco, ambas del municipio de Venustiano Carranza, Chiapas, relativo al reacomodo de la población que traerá consigo la construcción de la presa La Angostura», por el Jefe del Departamento Legal, Moisés Flores Rocha; 1970/3, Dirección, «Informe sobre la situación que guardan actualmente los indígenas de Vega del Paso», por el Prof. Ignacio León Pacheco, 15 de marzo, 1970.

sería más fácil proporcionarles electricidad. «Renunciaremos a ese servicio si nos permiten mudarnos a la tierra que todos preferimos», escribieron, señalando que la CFE se había vuelto «fría» e indiferente a su difícil situación.[72]

Tres meses más tarde, en septiembre de 1970, le escribieron de nuevo a Muñoz en tono de pánico. «El tiempo va pasando y nos encontramos en completo estado de intranquilidad al ver el abandono en que se nos tiene, que a pesar de nuestras tantas gestiones ni siquiera se nos contesta, mucho menos se ponga en práctica la realidad de nuestra situación, pues nadie de nosotros podemos recibir el Crédito que el Banco Nacional de Crédito Ejidal nos ofrece, por no tener ni saber dónde vamos a vivir, mucho menos dónde vamos a trabajar». Añadieron: «Las torrenciales aguas de la Presa 'La Angostura' ya nos amenaza que muy en corto tiempo terminará con nuestras antiguas viviendas».[73] Sin duda, este escenario le sonó familiar a Muñoz. Un otomí del estado de Hidalgo, Muñoz tomó su primer trabajo con el INI como antropólogo en Papaloapan; entre 1957 y 1959 ayudó en la reubicación de cuatro comunidades mazatecas.[74]

En última instancia, las súplicas de los tsotsiles fueron ignoradas. Muñoz aprobó la decisión de trasladarlos a terrenos impugnados cerca de la sede municipal de Venustiano Carranza, donde otros comuneros ya estaban trabajando.[75] El INI, en colaboración con la CFE, había cedido una vez más a la conveniencia, y una vez más un proyecto de reacomodo terminó decepcionando a los pueblos indígenas, cuyos medios de vida fueron interrumpidos en aras de un importante proyecto hidroeléctrico. Una vez más, el INI había sido utilizado para «resarcir» el daño colateral de la CFE. Incapaz de dar forma realmente al resultado del reacomodo, tuvo que afrontar sus consecuencias sociales con recursos muy disminuidos.

[71] AHCCITT, 1969/4, Dirección, a Alfonso Torres, Coord. General de las Obras del Alto Grijalva, de Presidente del Comité de Bienes Comunales Bartolomé Martínez Vásquez y otros, en Venustiano Carranza, 7 de abril, 1969.

[72] AHCCITT, 1970/3, Dirección, de Bartolomé Gómez Mendoza y 52 personas más para Maurilio Muñoz Basilio, 25 de junio, 1970.

[73] AHCCITT, 1970/3, de Bartolomé Gómez Mendoza y 38 personas más para Dir. del CCITT, 10 de septiembre, 1970.

[74] Nahmad Sittón, «Estudio introductorio», 34.

[75] AHCCITT, 1970/3, Dirección, de Dir. del CCITT Maurilio Muñoz Basilio a Luis Torres Ordoñez, Dir. de Promoción Económica, INI, 30 de septiembre, 1970.

La creación de una tormenta perfecta

El informe anual de Maurilio Muñoz en 1970 destaca una de las grandes ironías de la trayectoria del INI en Chiapas.

> En contraste con épocas anteriores, ahora el indígena ocurre al INI cuando necesita maestros de escuela, servicios médicos, atención de enfermos por epidemias, sementales para mejorar su ganado, albañiles para construir escuelas y casas para maestros, asesoramiento legal para defenderse de las injusticias, árboles frutales, asesoramiento técnico para mejorar sus cultivos, becas para que sus hijos puedan continuar sus estudios, ayuda para tener maíz a precios baratos por pérdidas de cosechas, asesoramiento para el trámite de asuntos agrarios. Por desgracia, el INI no dispone de los recursos suficientes para atender todas las demandas.[76]

Trágicamente, los programas distintivos del Centro Coordinador se vieron socavados en un momento en que los trabajos estacionales en las fincas de los llanos comenzaron a agotarse y la población del estado creció a una tasa anual del 3.35 %.[77] Esta «tormenta perfecta» estableció las condiciones para los conflictos que estallarían durante las últimas tres décadas del siglo XX.

A pesar de los modestos esfuerzos del Centro Coordinador para estimular la economía indígena, miles de hombres y niños tseltales y tsotsiles continuaron trabajando al menos una parte del año en plantaciones de tierra caliente, aprovechando los adelantos en efectivo que les ofrecían los enganchadores. En la década de 1950, los indigenistas federales trataron de hacer innecesario este tipo de trabajo «liberando» baldíos en las comunidades tseltales. También se empeñaron en aumentar el salario mínimo rural y restaurar el vigor cardenista al Sindicato de Trabajadores Indígenas (STI). Estos esfuerzos se vieron obstaculizados por la Dirección General de Asuntos Indígenas (DGAI) del estado de Chiapas. El DGAI también volvió a nombrar al cacique más importante de Chamula, Salvador López Tuxum, para que retomara su cargo como secretario general del STI después de una pausa de ocho años. Se podía contar con que Tuxum mantendría a todos a raya,

[76] AHCCITT, 1970/1, Dirección, «Informe de labores realizadas por el CCITT, correspondiente del 1 de diciembre de 1969 al 15 de septiembre de 1970», de Dir. del CCITT Maurilio Muñoz Basilio.

[77] Secretaría de Industria y Comercio, *VIII Censo general de población*, 1960; Secretaría de Industria y Comercio, *IX Censo general de población*, 1970.

especialmente en Chamula, que proporcionaba alrededor de una cuarta parte de la fuerza laboral estacional de los Altos. A través de estas medidas, el gobierno estatal superó tácticamente al INI y se aseguró de que el STI siguiera siendo un proveedor confiable y dócil de mano de obra para las fincas del Soconusco.[78]

A principios de la década de 1960, los guatemaltecos comenzaron a cruzar la frontera en busca de trabajo. Esto alteró el *statu quo* del trabajo estacional, que, a pesar de todos sus abusos, al menos proporcionaba algo de trabajo cada año a miles de tseltales y tsotsiles. Los finqueros llegaron a preferir a los trabajadores guatemaltecos porque cobraban incluso menos dinero que los locales, generalmente no requerían anticipos, y si los tomaban era poco probable que huyeran porque no tenían a dónde ir. Además, debido a que llegaron a las plantaciones por su cuenta, los finqueros no tenían que pagar un enganchador o tratar con el STI y su contrato colectivo, que teóricamente protegía a los trabajadores de los abusos más atroces.[79]

La afluencia guatemalteca no podría haber llegado en peor momento para los hombres tseltales y tsotsiles, quienes de repente requerían trabajar en las fincas de tierra caliente más de lo que los finqueros los necesitaban a ellos. El enganche y el trabajo en las fincas del Soconusco, que durante mucho tiempo había sido una realidad odiada de la vida en las comunidades indígenas de los Altos, se había convertido en un mal necesario.

Hay abundante evidencia de que hubo una menor demanda de trabajadores indígenas de campo, especialmente a lo largo de la frontera con Guatemala. En 1966, la oficina de colocación gratuita de la DGAI en Motozintla informó que había dejado de contratar a mexicanos indígenas. El delegado de allí, Ramiro Aranda Osorio, informó que al menos 6308 trabajadores mexicanos de municipios fronterizos habían encontrado trabajo en las fincas, pero no se les pagaban adelantos en efectivo porque los finqueros ya no necesitaban atraerlos a las fincas, sino que iban por su propia voluntad. También informó que los funcionarios mexicanos de inmigración permitieron que los guatemaltecos entraran libremente en el país y tomaran trabajos anteriormente dados a los mexicanos indígenas, a pesar de que esto violaba la Ley Federal del Trabajo y el contrato de negociación colectiva del STI.[80]

[78] Rus, «The 'Comunidad Revolucionaria Institucional'», 292.

[79] SEPI, AH, DGAI, 1968/2, «Informe de las actividades desarrolladas en la Dir. Gral. de Asuntos Indígenas del 1 de noviembre de 1967 al 15 de septiembre de 1968»; SEPI, AH, DGAI, 1970, exp. 76.54.12, de Pres. de la Asociación Agrícola Local de Cafeticultores de Huixtla Jaime Fernández Artendariz.

Aranda Osorio encontró muy perturbador este nuevo estado de cosas. El hermano del exgobernador de Chiapas, Efraín Aranda Osorio, se había desempeñado como inspector de trabajo para el gobierno estatal en la década de 1930, luego fungió como secretario municipal de Motozintla y ocupó una variedad de puestos en el gobierno estatal y federal. Había absorbido mucha retórica nacionalista revolucionaria durante su vida y aparentemente todavía era un verdadero creyente. En uno de sus largos informes mensuales habló de los enfrentamientos en la década de 1930 con latifundistas y administradores extranjeros debido a las condiciones de vida en sus fincas. En particular mencionó a un alemán llamado Tencher, «un Hitler, nada más que, creo yo, menos moderado y más impulsivo que aquel austriaco de la esvástica». Aranda concluyó que «hoy, después de tanta lucha o tesón de nuestros regímenes revolucionarios, se observa que hasta el sector patronal extranjero (al menos en la región) ha comprendido, siquiera en parte, los fundamentos y justicia de nuestra Revolución».[81] Sin embargo, su visión nacionalista revolucionaria chocó con los hechos duros. En repetidas ocasiones, preguntó a sus superiores si todavía tenían la intención de proteger los derechos de los recolectores de café mexicanos.[82] Aranda nunca obtuvo una respuesta clara a su pregunta.

En agosto de 1969, el nuevo secretario general del STI, Agustín Méndez Gómez, decidió hacer cumplir la ley. Escribió a Fernando Acosta Ruiz, gerente de la Asociación de Cafeteros de Soconusco, para recordarle que contratar guatemaltecos era «ilegal, ya que desplaza a los trabajadores mexicanos y viola la soberanía de nuestro país». También violaba la Ley federal del trabajo, que «solo permite la entrada de trabajadores extranjeros cuando se ha determinado que no hay suficientes trabajadores [mexicanos] para cosechar los cultivos». Méndez envió una carta similar a tres cafeticultores en septiembre. A los finqueros no les agradó. Una noche de octubre, mientras Méndez disfrutaba de cervezas con un compañero oxchuquero en su casa de San Cristóbal, la policía municipal entró por la fuerza en la casa, lo registraron a él y a su amigo, y golpeó a la esposa de Méndez cuando ella trató de intervenir. Detuvieron a ambos hombres; fueron puestos en libertad al día

[80] SEPI, AH, DGAI, 1973, caja 3, exp. 77, de Delegado de Asuntos Indígenas Ramiro Aranda Osorio a Dir. Gral. de Asuntos Indígenas, SCLC, en Motozintla, 4 de enero, 1971.

[81] SEPI, AH, DGAI, 1971/3, de Delegado Ramiro Aranda Osorio a Dir. de Asuntos Indígenas Ángel Robles, SCLC, en Motozintla, 26 de agosto, 1971.

[82] SEPI, AH, DGAI, «Plan de Trabajo», de Delegado de Asuntos Indígenas Ramiro Aranda Osorio, en Motozintla, 22 de mayo, 1971.

siguiente por orden del presidente municipal de San Cristóbal.[83] Como sugiere la detención del secretario general del STI, la Asociación de Cafeteros de Soconusco era la que mandaba; las autoridades de inmigración aceptaron sus peticiones; y ni la DGAI ni el STI pudieron ni estaban dispuestos a obligar a los finqueros a contratar legalmente trabajadores mexicanos.

Las tendencias en la agricultura mexicana también conspiraban contra los trabajadores estacionales, ya que el gobierno estatal y federal comenzaron a favorecer a la industria ganadera con generosos subsidios y protecciones. Este cambio de política, que Juan Pedro Viqueira describe como «verdaderamente criminal», animó a muchos ganaderos y finqueros a abandonar cultivos de mano de obra intensiva como el café, el tabaco, el maíz y la caña de azúcar y dedicar sus tierras al ganado.[84] Durante la década de 1960, el rebaño de ganado en Chiapas creció a una tasa media anual de 9.8 %; en 1970, la industria ganadera del estado ocupaba el tercer lugar entre los estados mexicanos.[85]

Mientras tanto, los programas de desarrollo rural del Centro Coordinador apenas avanzaban. Un informe de 1968 del jefe de la sección de agricultura, Antonio Vera Mora, subrayó el efecto devastador de los recortes presupuestales y del cambio en las prioridades nacionales en su trabajo. Admitió que la producción de su sección era «baja», pero sugirió que las actividades agrícolas «no tenían ni asumían la misma importancia que otras actividades en el CCI». Vera incluso se aventuró a afirmar que los administradores habían sido «un poco discriminatorios» al asignar recursos escasos. Su sección estaba tan desesperada por fondos que los agrónomos en la trama experimental en Chanal tuvieron que usar lodo en lugar de cera al injertar manzanos. «Técnicamente constituye hasta una vergüenza consignarlo en los informes por su característica propia de primitivo, pues actualmente ningún fruticultor o arboricultor por pobre que sea usa lodo».[86]

En este contexto, la incapacidad de los indigenistas para facilitar una reforma agraria mayor (o incluso menor) en la década de 1960 se hizo aún

[83] SEPI, AH, DGAI, 1969/3, exp. 77.53.10, de sec. Gen. del STI Agustín Méndez Gómez al Gerente de la Asociación Agrícola Local de Cafeticultores de Soconusco Fernando Acosta Ruiz, 26 de agosto, 1969; de Agustín Méndez Gómez a Manuel Castellanos Cancino, 20 de octubre, 1969.

[84] Viqueira, *Encrucijadas chiapanecas*, 80; véase también Benjamin, *A Rich Land, a Poor People*, 223; García de León, *Fronteras interiores*, 119.

[85] Reyes, *El reparto de tierras*, 91-92.

[86] CDI, BJR, ICCITT, 1967, a Dir. del CCITT Prof. Alberto Jiménez Rodríguez, de Jefe de la Sección de Agricultura Ing. Antonio Vera Mora, 26 de marzo, 1968.

más evidente. En 1970, informaron que no podían encontrar fincas donde hacer una reforma agraria en los municipios de Las Casas, Huixtán, Larráinzar, Mitontic, Chenalhó, Teopisca, Chanal, Amatenango del Valle, Zinacantán u Oxchuc, nueve de los doce municipios del área de operaciones original de INI. «Esto significa para las comunidades que han solicitado dotación o ampliación, verse defraudadas en sus justos anhelos», informó el director del departamento judicial del CCI, Moisés Flores Rocha. «No solo hay déficit de parcelas, sino parcelas insuficientes. La falta de tierras cultivables en los ejidos conduce a una agricultura a pequeña escala no rentable». Muchos ganaderos tenían certificados de inafectabilidad ganadera que los protegían de la reforma agraria. Flores Rocha sugirió que el INI investigara la validez de estos certificados, así como las otorgadas a ganaderos y empresas madereras que operaban en grandes franjas de los municipios orientales de Ocosingo y Las Margaritas.[87] La situación del CCI en 1970 recuerda la amonestación del socialista peruano José Carlos Mariátegui, cuarenta años antes, de que cualquier intento de resolver la «cuestión india» a través de medidas administrativas o policiales, por medio de infraestructura educativa o de transporte, estaría condenada al fracaso si no abordaba la cuestión de la tierra.[88]

En 1967, el INI propuso un último proyecto muy ambicioso en Chiapas para de alguna manera evitar la tormenta que se avecinaba: planeaba reasentar a diez mil familias (cincuenta mil personas) desde los Altos abarrotados hasta Las Margaritas, en el este de Chiapas, a lo largo de once años. Según los cálculos del INI, la densidad de población en los doce municipios donde inició su trabajo en 1951 era de 81.4 habitantes por kilómetro cuadrado; el promedio en Chiapas fue de 16.4 por kilómetro cuadrado. Pero en algunos municipios, el hacinamiento resultó verdaderamente dramático; en Chamula había 326.9 habitantes por kilómetro cuadrado, y en Oxchuc, 174.7. Citando lo que llamó la «explosión demográfica», el INI propuso la compra de 140 000 hectáreas en la zona y la construcción de una carretera, un aserradero y un Centro Coordinador. El Consejo del INI aprobó la propuesta, pero el gobierno de Díaz Ordaz no lo autorizó. Mientras tanto, los migrantes

[87] CDI, BJR, «Seminaro Indigenista Latinoamericano», San Cristóbal de Las Casas, informe de Jefe de la Sección Jurídica Moisés Flores Rocha, marzo 1971.

[88] Mariátegui, *Seven Interpretive Essays*, 22.

de los Altos votaron con los pies y comenzaron a colonizar la zona de Las Margaritas por su cuenta.[89]

Conclusión

A lo largo de las décadas de 1950 y 1960, el fundador y director del INI, Alfonso Caso, declaró repetidamente que nunca se esperó que los centros coordinadores del INI fueran elementos permanentes en el paisaje rural. El hecho de que los ministerios estatales y federales más grandes y mejor financiados absorbieran las funciones del INI podría considerarse un signo positivo; significaba que el Estado mexicano finalmente estaba asumiendo la responsabilidad de prestar servicios básicos en las zonas indígenas. Visto en este sentido, entonces, el hecho de que la sección de carreteras de CCI fuera remplazada en 1968 por el Ministerio de Obras Públicas del Estado de Chiapas fue positivo, al igual que los acuerdos que formalizaban las relaciones de trabajo entre el INI, la SEP y la SSA. Pero debe haber sido sumamente decepcionante para el INI ver sus programas y su experiencias ceder ante secretarías federales como la SEP, que era hostil al método bilingüe probado del INI, y la SSA, que no mostró interés en aprender de la experiencia del INI de trabajar en un entorno médicamente plural. La rendición del INI a los ganaderos y a los intereses madereros debe haber sido aún más difícil de tragar. Miles de tsotsiles y tseltales hambrientos y desesperados dirigieron sus pasos hacia la selva, en el este de Chiapas, donde tratarían de ganarse la vida en un ecosistema frágil. En 1972, el economista Alejandro Marroquín citaría este éxodo al este de Chiapas como evidencia de la «franca declinación» del INI.[90]

Sin duda, el CCI en los Altos de Chiapas entró en la década de 1970 como una institución debilitada. Pero no había dejado de ser relevante. La conclusión del director de CCI, Maurilio Muñoz, en su sobrio informe de fin de año de 1969 muestra que incluso después de una larga década de declive, el CCI de Chiapas aún atraía el interés internacional. Observó con evidente

[89] CDI, BJR, ICCITT, 1967, «Proyecto de reacomodo de los excedentes de la población indígena de los Altos de Chiapas», firmado por Subdirector General Administrativo Antonio Salas Ortega, Contadora Irma García Zamora y Controlador General Ernesto Sentíes Hoyos, 5 de octubre, 1967.

[90] Marroquín, «La política indigenista en México», 225.

orgullo que investigadores de docenas de universidades de renombre mundial habían visitado el CCI ese año, al igual que los periodistas de varios países, así como diplomáticos de la ONU, de Francia, Canadá y Gran Bretaña y especialistas en temas de desarrollo de dieciocho países de Europa, Asia y América.[91] Pero estaba claro que menos de veinte años después de su fundación, el CCI en los Altos de Chiapas era importante más por lo que había sido que por aquello en lo que se había convertido.

[91] AHCCITT, 1969/5, «Informe anual, 1969».

Capítulo 9.
¿Acaso el INI promovió el caciquismo?

De las muchas acusaciones formuladas por los críticos del INI, la de haber fomentado el caciquismo es quizá la más seria.[1] En el contexto de los Altos de Chiapas, la denuncia es particularmente grave porque hubo expromotores del INI convertidos en presidentes municipales que usaron su influencia para expulsar de sus comunidades a decenas de miles de personas a partir de 1974.

Los caciques son agentes que operan en un sistema jerárquico de patrón-cliente en el que los individuos están vinculados por lazos de patrocinio y reciprocidad. Controlan el acceso a recursos como tierras, empleos, préstamos, obras públicas y poder político. Los caciques son civiles; la mayoría son hombres, pero algunos son mujeres, y aunque se pueden hallar en entornos urbanos y profesionales, tienden a operar en áreas rurales, entre personas que están relativamente privadas de sus derechos y desconectadas del Estado y que recurren a los caciques para que les proporcionen los recursos necesarios. Alan Knight sugiere que los caciques «pueden verse como productos de la unión incongruente de la política 'moderna' con la sociedad 'tradicional'».[2]

Gracias al trabajo pionero de Luz Olivia Pineda, Jan Rus y otros, los Altos de Chiapas quizá sean el caso mejor estudiado del caciquismo indígena contemporáneo en México. Pineda ha estudiado cómo los promotores

[1] Véase, entre otros, Vázquez, «Entrevista a Ricardo Pozas Arciniega», 164-165; García de León, «Chamula: Una larga historia de resistencia», 13-18; Instituto Nacional Indigenista, *¿Ha fracasado el indigenismo?*; Pineda, *Caciques culturales*; Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 169-200.

[2] Knight, «Caciquismo in Twentieth-Century Mexico», 11-14.

del INI y los maestros de la SEP asumieron el poder político en sus comunidades y se convirtieron en «caciques culturales». Rus argumenta que los escribas-principales de Chamula manipulaban la «tradición» (religión local que mezcla las creencias mayas y el catolicismo popular) a fin de convertirse en agentes de poder en el municipio indígena más poblado de Chiapas.[3] La obra de Pineda implica directamente al INI y especialmente a la SEP; la de Rus explica cómo los ladinos poderosos, el gobierno del estado de Chiapas, el INI y el PRI tenían razones para proteger a los caciques de Chamula y hacerse de la vista gorda cuando cometieron abusos.[4]

El auge de los caciques promotores coincidió con otros cambios significativos en los Altos de Chiapas en la década de 1960. El trabajo estacional en las fincas de tierra caliente comenzó a escasear, la población continuó creciendo y la brecha se amplió considerablemente entre la poca gente relativamente próspera (generalmente promotores del INI y sus familias) y la mayoría profundamente empobrecida. En la medida en que los Altos se volvieron más concurridos y complicados, y los programas del INI languidecían, otros actores subían al escenario. El recién llegado más importante fue el obispo Samuel Ruiz, cuya transformación filosófica y teológica a lo largo de la década de los sesenta tendría profundas implicaciones para los pueblos indígenas en Chiapas durante el resto del siglo XX. En 1966, el obispo Ruiz patrocinó una organización, Misión Chamula, que se convirtió en el primer adversario de algunos expromotores del INI en Chamula. El choque entre Misión Chamula y el cacicazgo de Chamula preparó el escenario para la violencia y las expulsiones que cambiarían para siempre la vida en los Altos de Chiapas.

Dando forma a la arena política

Incluso antes de que el CCI abriera sus puertas en 1951, los indigenistas buscaban jóvenes indígenas que fueran líderes prometedores y estuvieran alfabetizados. En algunos municipios, como Chamula, el poder estaba en manos de los antiguos escribas-principales de Erasto Urbina. Salvador Gómez Osob era el juez municipal y Salvador López Tuxum era el tesorero. Los indigenistas sentían que para trabajar en Chamula necesitaban a los antiguos escribas de Urbina, especialmente a Tuxum, y probablemente tenían razón. Se había

[3] Pineda, *Caciques culturales*; Rus, «The 'Comunidad Revolucionaria Institucional'»; Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques».

[4] Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 174.

convertido prácticamente en el único conducto hacia un municipio complejo y rico en votos.[5]

En otras comunidades, el INI esperaba socavar el liderazgo existente, o al menos doblegarlo a su voluntad. Tal fue el caso en Cancuc, una agencia municipal tseltal de Ocosingo y hogar del cacicazgo de Miguel Ordóñez. La antropóloga cubanoamericana Calixta Guiteras-Holmes describió al casi legendario autócrata tseltal de la siguiente manera:

> Va armado con un viejo revólver Smith y Wesson y prefiere las balas estadounidenses a las de su propio país. Siempre limpio, casi siempre borracho, sirve a placer del «jefe» [el delegado de Chiapas para Asuntos Indígenas]… Asistió a la escuela durante algunos meses, aprendió a leer y escribir de manera rudimentaria, lo que lo convirtió en un escriba, «servidor del pueblo» y abogado de su comunidad y sus propios intereses ante las autoridades ladinas en Tuxtla y San Cristóbal… Es indispensable como colaborador y peligroso como enemigo.[6]

Pedro Pitarch ha llamado a Ordóñez «el portador de poder de facto e ininterrumpido en Cancuc desde principios de los años cuarenta hasta finales de los años sesenta». Su currículo podría compararse con el de Tuxum de Chamula.

> Ocupó varios cargos políticos y religiosos, pero su poder real tenía dos bases: su grupo de seguidores armados (independiente de los lazos de parentesco), que utilizaba para defenderse de sus enemigos y, lo que es más importante, el hecho de que fue considerado por las autoridades del estado de Chiapas y el Departamento de Asuntos Indígenas como el interlocutor perfecto en cualquier asunto relacionado con Cancuc.[7]

Uno de los dos primeros promotores culturales del INI enviado a Cancuc informó que se les «confió abiertamente la misión de deshacer… el control de Ordóñez sobre el poder». Finalmente tuvieron éxito «después de varios años de estira y afloja político». Pitarch señala que «ahora, los maestros

[5] Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 174-175.

[6] Pitarch, *The Jaguar and the Priest*, 96. Guiteras-Holmes realizó trabajo de campo en Cancuc en 1944 como estudiante en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, pero en 1953 no la dejaron entrar en el municipio por sospechas de ser protestante. Véase Guiteras-Holmes, *Perils of the Soul*.

[7] Pitarch, *The Jaguar and the Priest*, 95.

bilingües han llegado a monopolizar las posiciones de poder político» en el municipio.[8]

Cuando el INI comenzó a operar, cada municipio indígena en los Altos de Chiapas tenía un presidente municipal que, por ley, debía ser indígena, y un secretario municipal que invariablemente era un ladino, designado por el Departamento de Asuntos Indígenas del estado. Los presidentes municipales a menudo eran elegidos por los miembros salientes del ayuntamiento constitucional y los principales. Ellos manejaban los asuntos internos del municipio. Los secretarios municipales servían de enlace con el gobierno estatal. Recolectaban impuestos, reclutaban hombres jóvenes para el servicio militar, reunían peones endeudados para los enganchadores y a menudo vendían alcohol. Bilingües, con algún conocimiento legal, solían provenir de los estratos inferiores de los ladinos de San Cristóbal o de los municipios donde eran asignados.[9]

El INI tuvo que andarse con cuidado en sus esfuerzos por influir en la política interna de las comunidades indígenas. En su libro *Formas de gobierno indígena* (1953), Aguirre Beltrán describió cómo el Centro Coordinador planificó una «modificación fundamental del gobierno indígena». Lo que llamaba «la integración de tsotsiles y tseltales en la vida nacional» dependía en gran medida de cinco objetivos y de cuándo se alcanzaran. Estos eran: «(1) disminución del número de funcionarios de la comunidad; (2) secularización del poder; (3) reforzamiento de la autoridad del presidente municipal; (4) retribución en signos monetarios, no solo en prestigio, por los servicios prestados al municipio; y (5) sustitución del secretario ladino por secretarios indígenas».[10] El INI podría esperar resistencia del gobierno del estado de Chiapas y de los propios indígenas, ya que el plan general involucraba un ataque directo a las tradicionales jerarquías religiosas basadas en la edad.

Los indigenistas del Centro Coordinador, junto con el director de asuntos indígenas del estado, Manuel Castellanos Cancino, abordaron el quinto punto de Aguirre casi de inmediato. Intentaron sustituir a los secretarios ladinos con hombres indígenas alfabetizados que (se presumía) desempeñarían las funciones de secretario municipal sin cometer los abusos en que solían incurrir los secretarios ladinos.[11] Lo intentaron primero en Chanal,

[8] Pitarch, *The Jaguar and the Priest*, 116; CDI, BJR, ICCITT, 1959, «Marzo de 1959», de Alfonso Villa Rojas.

[9] Romano Delgado, *Historia evaluativa*, 1, 268.

[10] Aguirre Beltrán, *Formas de gobierno indígena,* 149.

[11] CDI, BJR, INI, Libro de Actas, de septiembre de 1950 a diciembre de 1951, 38-39.

donde la comunidad pidió que el promotor cultural del INI también fungiera como secretario municipal. Sin embargo, este arreglo no duró mucho; las fuentes afirman que los indígenas no lo respetaban como secretario.[12]

El INI y el Departamento de Asuntos Indígenas del estado intentaron nuevamente remplazar a un secretario ladino con un indígena en Zinacantán luego de la desastrosa incursión del monopolio del alcohol en 1954. El hombre que eligieron, Antonio López Pérez, parecía calificado; era un promotor cultural que había pasado tiempo en internados en el centro de México durante los años de Cárdenas. También había trabajado en la cooperativa de consumo de Zinacantán.[13] Pero su nombramiento llegó en el apogeo de la guerra del posh y pronto se encontró investigando asesinatos perpetrados por productores rivales de aguardiente; tuvo problemas con los caciques de Zinacantán y fue sustituido. Los registros del INI aluden a las «divisiones internas» de Zinacantán, pero también sugieren que López Pérez carecía de la preparación adecuada para el trabajo. En 1955, el Centro Coordinador ofreció un curso intensivo para aspirantes a secretarios municipales en su internado. Los estudiantes tomaron clases de administración de cuentas, estadísticas, arbitraje, leyes mexicanas y la preparación de certificados de nacimiento, defunción y matrimonio. Sin embargo, el CCI suspendió el programa, en parte debido a la falta de capacitación educativa formal de los estudiantes y en parte porque era muy difícil desalojar y remplazar a los secretarios ladinos.[14]

Cuando los zinacantecos acusaron al relevo ladino de López Pérez de extorsión y otros abusos de autoridad en 1956, Villa Rojas y Castellanos Cancino lo suplieron con una mano vieja: el ladino Belisario Liévano.[15] El currículo de Liévano era adecuado para el puesto. Había trabajado como policía a caballo para Erasto Urbina, dirigió el Departamento de Asuntos Indígenas y fue contratista de trabajo para el STI y fiscal de aguardientes de Chiapas.[16] Liévano terminó sirviendo varios años como secretario municipal de Zinacantán; el INI incluso agregó 200 pesos mensuales a su salario para

[12] Köhler, *Cambio cultural dirigido*, 315.

[13] López, *Cómo defenderse del ladino*, 49.

[14] CDI, BJR, ICCITT, 1955, de Director del Internado Profr. Librado Mendoza Jarquín, «Informe de las actividades realizadas en el internado dependiente del Instituto Nacional Indigenista, durante el tiempo comprendido del 10 al 20 de junio de 1955».

[15] CDI, BJR, ICCITT, 1956, «Informe de labores correspondiente al mes de octubre», de Alfonso Villa Rojas.

[16] Francisco Liévano, entrevistado por Jan Rus, San Cristóbal de Las Casas, 28 de octubre, 1975, y 14 de enero, 1976. Agradezco a Jan Rus por compartir sus notas transcritas.

promover proyectos del INI.[17] El hecho de que el INI y el director de asuntos indígenas del estado acordaran ocupar el puesto con un hombre que había trabajado para los Pedrero y los enganchadores muestra que el indigenismo en Chiapas finalmente yacía en manos de tipos duros.

El nombramiento de Liévano también sirvió como reconocimiento tácito de que el plan para remplazar a los secretarios municipales ladinos por secretarios indígenas había sido prematuro. Los indigenistas también aprendieron que nombrar secretarios indígenas en los municipios que contenían poblaciones ladinas considerables (como Larráinzar u Oxchuc) era una invitación al desastre, o al menos a un disturbio, ya que los ladinos minoritarios entrarían en pánico si la única autoridad ladina era relevada por un indígena. Pero el Centro Coordinador seguía buscando una manera de proteger a los indígenas de los secretarios ladinos abusivos, como el de Oxchuc que en 1959 cobró a 330 reclutas militares treinta pesos a cada uno por su certificado de nacimiento, cuando la ley le permitía cobrar solo tres pesos. Cuando Fidencio Montes se enteró de este caso, le recordó al Centro Coordinador «la urgencia de que nuestros alumnos más aventajados reciban la ayuda para una buena preparación y que puedan en el futuro desempeñar los puestos de secretarios municipales».[18]

Pero el CCI eligió otro camino. Creyendo que los jóvenes bilingües alfabetizados podrían controlar a los secretarios ladinos, los indigenistas alentaron a los promotores bilingües prometedores a convertirse en presidentes municipales. Para 1958, diez promotores habían sido elegidos para el puesto; durante 1962-1964, los promotores del INI fungieron como secretarios municipales en seis de los doce municipios en el área inicial de operaciones del INI. En Chamula, los promotores del INI fueron presidentes municipales casi continuamente durante 1951-1964 y nuevamente durante 1968-1976. A partir de 1977, los antiguos promotores y maestros de la SEP encabezaron siete municipios de los Altos, y en 1980 lo hicieron en ocho.[19] Aunque Romano afirmó que «el CCITT nunca trató de manipular la elección de los presidentes municipales indígenas», sí pagaba salarios a los promotores del INI que ganaban las elecciones en un momento en que los puestos carecían de sueldo, como sucedió hasta finales de la década de 1960.[20] Este acuerdo obviamente le dio al INI cierta influencia sobre la política municipal.

[17] Vogt, *Fieldwork Among the Maya*, 99.

[18] CDI, BJR, ICCITT, 1959, «Informe de septiembre», de Dir. Fidencio Montes Sánchez.

[19] Pineda, «Maestros bilingües», 292.

[20] Romano, *Historia evaluativa*, 3, 337; Jan Rus, comunicación personal, enero 2016.

Una creciente desigualdad

Si bien el INI apoyó directamente un liderazgo indígena emergente en los Altos de Chiapas, también le proporcionó acceso a los recursos del INI, que, con el tiempo, vendría a ser uno de los factores que ocasionaron crecientes divisiones y tensiones dentro de los municipios indígenas. Aunque el INI afirmó buscar el avance colectivo en lugar del individual, con demasiada frecuencia sus programas dependían y favorecían a los promotores culturales y a otros miembros de una clase media indígena incipiente.

Figura 9.1. La cooperativa de transporte de Oxchuc, creada en 1953 por promotores de educación. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1963.

Los indigenistas en Chiapas celebraron la prosperidad de sus aprendices, a quienes consideraban apóstoles del proceso de modernización.[21] Pero también se hicieron de la vista gorda ante la diferenciación interna de clase que se observó en todas las comunidades indígenas y decidieron no considerar las consecuencias, claramente negativas, de unos pocos privilegiados que surgían a expensas de muchos.[22]

[21] *Acción Indigenista*, 2 (agosto 1953).

[22] Collier, «Peasant Politics and the Mexican State», 72, 80, 83.

Cuadro 9.1. Antiguos promotores del INI y maestros bilingües de la SEP que fungieron como presidentes municipales, 1968-1979 (expromotores y maestros en negritas).

	1968-1970	1971-1973	1974-1976	1977-1979
Chalchihuitán	Martín Domínguez Pérez	**Miguel Pérez Orozco**	**Santiago Pérez Gómez**	**Martín Gómez Girón**
Chamula	**Juan Gómez Osob**	**Mariano Gómez López**	**Agustín Hernández López**	Domingo Pérez Segundo
Chanal	Miguel Hernández Jiménez	Pánfilo López Gómez	Ramiro Hernández Jiménez	Manuel Etzin Gómez
Chenalhó	**Antonio Pérez Hernández**	Manuel Gómez Cruz	**Enrique Ruiz Arias**	**Victorio Arias Pérez**
Huixtán	Alfonso Santis Martín	Pedro Huet Pale	Pedro Huacash Méndez	Alonso Váquez Huet
Larráinzar	Manuel López López	Diego Díaz Hernández	Nicolás Hernández López	**Vicente Díaz Pérez**
Mitontic	Vicente López Méndez	**Felipe Erasto López Vázquez**	**Vicente Rodríguez López**	**Vicente Pérez Pérez**
Oxchuc	**Marcelo Santis López**	Manuel Gómez López	**Antonio Morales Santis**	**Antonio Gómez López**
Pantelhó	Liborio Luna Flores	Julio Ballinas Urbina	**Adán Morales Monterrosa**	**Alejandro Ramos Ramírez**
Tenejapa	**Antonio Jiménez Girón**	Alonso Méndez Girón	Alonso Guzmán Méndez	**Diego Méndez Girón**
Zinacantán[a]	Pedro Pérez Pérez	Marcos Pérez González	Mariano Pérez Gil	Domingo Pérez Pérez
Totales	4	3	6	7

Fuentes: Pineda, *Caciques culturales*, 175; Montes y Castro, *Educación, lingüística y ayudas visuales*; ICCITT, 1959, «Informe del mes de mayo de 1959», por Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez.

[a] Pineda especula que, dada la tradición zinacanteca del comercio, «los hombres fuertes» eran mercaderes, no promotores o maestros. Pineda, *Caciques culturales*, 155.

En 1957, uno de los observadores más sensibles del CCI, Fidencio Montes, compartió una conversación que había tenido con Salvador Gómez Osob y Tuxum que reveló tanto sobre los promotores como sobre el punto ciego del INI. Gómez Osob trabajaba como enfermero en la clínica chamula del INI y había cumplido un tercer periodo como presidente municipal en 1953, mientras que Tuxum estaba profundamente involucrado en las cooperativas de consumo y transporte de Chamula. Ambos hombres también habían servido en el sistema tradicional de cargos religiosos de Chamula. De pie en una habitación en el segundo piso de la nueva casa de Tuxum en el centro ceremonial de Chamula, Montes observó que la cantidad de casas con techos de tejas se estaba multiplicando. Tuxum comentó que los chamulas se habían mostrado reacios a usar techos de tejas porque temían las críticas de los demás. Cuando Gómez Osob solicitó su ayuda para construir una casa con esa techumbre en Ichintón, Tuxum aceptó y decidió construir una para él en Chamula. «Vencimos la crítica», dijo triunfante. La casa de Gómez Osob también era una tienda, mientras que la vivienda de dos pisos de Tuxum tenía un techo de tejas abovedadas, ventanas grandes, pisos de azulejo y un porche «para que sepa nuestra gente que también tenemos derecho a vivir como los demás y para que los que puedan, hagan casas mejores y que cambie ya Chamula. Si no hubiera venido el Instituto —continuó, mientras servía refrescos a Montes y su asistente en un nuevo escritorio de metal—, no nos habríamos atrevido a mejorar nuestras casas».[23] No es coincidencia que Tuxum y sus hijos acababan de ser invitados por empresarios ladinos para ser los primeros distribuidores exclusivos de la omnipresente Coca-Cola (así como Pepsi y, eventualmente, cerveza) en los Altos indígenas.[24]

Rus usa el término de «escribas-principales» para recordarnos que la diferenciación interna en los Altos es anterior al INI. Los jóvenes que fueron entrenados como escribas por Erasto Urbina a finales de la década de 1930 fueron capacitados para aceptar cargos religiosos y convertirse en principales a inicios de la década de 1940. Se hicieron promotores del INI a principios de la década de 1950. Rus afirma que los ladinos de los Altos (como Hernán Pedrero) convirtieron a los escribas-principales y promotores del

[23] CDI, BJR, ICCITT, 1957, «Informe de agosto de 1957», de Dir. de Ed. Fidencio Montes Sánchez.

[24] Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 175.

INI (generalmente uno y el mismo) en socios comerciales. En el apogeo de la guerra del posh, en 1954, Pedrero ayudó a Tuxum a comprar su primer camión. Otros ladinos adinerados se asociaron con promotores del INI en toda la región; en la década de 1960, los líderes indígenas y sus parientes más cercanos «tenían los mejores trabajos del gobierno, poseían la mayoría de las tiendas y camiones, y poseían una parte desproporcionada de las tierras comunitarias».[25]

Irónicamente, a medida que los promotores y expromotores del INI se integraron política y económicamente con el mundo exterior y se beneficiaron claramente de estas relaciones, reforzaron su autoridad moral dentro de sus comunidades mediante demostraciones públicas de su «indigenidad». Además, acusaron de violar la «tradición» a cualquiera que desafiara el *statu quo* económico o político. En Chamula, donde la unidad interna frente a la interferencia ladina había sido una estrategia de supervivencia, esto era considerado una ofensa grave; enojados, los dioses ancestrales podrían enviar sequías, malas cosechas o epidemias.[26] El INI, el gobierno estatal y el PRI respaldaron este uso egoísta de la «tradición» porque todos tenían interés en mantener el control político sobre los municipios de los Altos y garantizar que el liderazgo indígena produjera el voto del PRI durante las elecciones.

El renovado interés por la «tradición» y la «unidad» en municipios como Chamula, Huixtán, Tenejapa y Zinacantán obedecía a la situación de desigualdad en los ingresos y a otras divisiones internas que se estaban generalizando en los Altos de Chiapas. A principios de la década de 1950, Oxchuc entró en un periodo de lo que Villa Rojas llamó «desorganización social debido a las varias fuerzas encontradas que están actuando sobre sus habitantes», incluidos «los elementos de la Iglesia católica, los de la Iglesia evangelista, los del INI, los de los diversos grupos políticos y, finalmente, los de la nueva generación al chocar con el conservadurismo de los ancianos que gobiernan el municipio».[27] En la pequeña aldea tseltal de Amatenango, June Nash comentó sobre treinta asesinatos en el periodo 1960-1965; las víctimas eran jóvenes empresarios que habían ignorado al gobierno tradicional mientras perseguían sus intereses comerciales. Para explicar las crecientes tensiones y el fenómeno del homicidio de «envidia» en el municipio, Nash citó el trabajo de George Foster sobre el «bien limitado», que era la creencia

[25] Rus, «The 'Comunidad Revolucionaria Institutional'», 292, 293.

[26] Rus, «The 'Comunidad Revolucionaria Institutional'», 294.

[27] CDI, BJR, ICCITT, 1958, de «Informe de mayo» de Villa Rojas.

en las sociedades tradicionales de que la acumulación de riqueza era un juego de suma cero; la prosperidad de una persona era a expensas de otra, no como resultado de mayores oportunidades.[28] En Zinacantán, Frank Cancian encontró una desigualdad creciente y comentó que la vida económica fue «monetizada» durante este periodo; George Collier también notó un aumento en la «política de clases»; y Robert Wasserstrom señaló que la modernización en Chiapas «aceleró las diferencias entre campesinos ricos y pobres».[29] Como otra muestra más de desigualdad y de tensión dentro de los municipios indígenas, el director del DGAI del estado, Manuel Castellanos Cancino, fue llamado cada vez más a lidiar con los abusos de prestamistas indígenas que cobraban tasas de interés que iban de 10 % a 25 % *mensuales*. A los deudores que no podían pagar los encarcelaban o les quitaron sus tierras. Tan solo durante los primeros ocho meses de 1968, Castellanos Cancino intervino en cincuenta y dos de estos casos.[30]

A finales de la década de 1960 muchos jóvenes que habían completado la escuela primaria intentaron una salida a esta creciente crisis económica y demográfica al buscar puestos como promotores culturales bilingües de la SEP. Aquellos que tuvieron la suerte de conseguirlo ganaban entre tres y cuatro veces el salario mínimo diario en los municipios donde la mayoría de los indígenas no ganaban ni un salario mínimo diario. Los solicitantes «nos ruegan que les demos una plaza de promotor; manifiestan estar dispuestos a ir a trabajar en donde se les comisione», escribió el subdirector de Educación del Centro Coordinador, Ignacio León Pacheco. Y agregó: el que estudió hasta el sexto grado o vivía en un internado «lógico es que se haya formado en él una concepción distinta a la de su grupo, sobre la vida; se han creado en él nuevas necesidades, luego entonces busca cómo sostenerse en el nuevo nivel alcanzado». León recomendó construir una escuela de artes y oficios o una secundaria técnica, o encontrar alguna manera de canalizarlos para el estudio de una carrera que no sea la del magisterio. Luego terminó su informe con una declaración bastante impactante. «El problema se agrava cada día más —escribió—. Con el aumento de maestros y escuelas de

[28] Nash, *In the Eyes of the Ancestors,* 244-47, 279; véase también Foster, «Peasant Society», 293-315.

[29] Cancian, *The Decline of Community in Zinacantán*, 78-79; Collier y Quaratiello, *Basta! Land and the Zapatista Rebellion*, 107-24; Wasserstrom, *Class and Society*, 212; Favre, «El cambio socio-cultural», 177-180.

[30] SEPI, AH, DGAI, 1968/2, «Informe de las actividades desarrolladas en la Dirección General de Asuntos Indígenas del 1 de noviembre al 15 de septiembre de 1968», de Manuel Castellanos Cancino.

organización completa consecuentemente aumenta el número de egresados». El «problema» ahora, según el subdirector de Educación del Centro Coordinador, ya no era el analfabetismo masivo, el monolingüismo y el ausentismo. Más bien, demasiados estudiantes estaban completando el sexto grado y esperaban una vida mejor.[31]

El obispo Samuel Ruiz y Misión Chamula

Durante la década de 1960, mientras el Centro Coordinador en Chiapas luchaba por seguir siendo relevante, la diócesis de Chiapas fue revitalizada por el obispo Samuel Ruiz. Nacido en una familia conservadora en el estado de Guanajuato, la cuna del sinarquismo, Ruiz estudió en Roma a finales de la década de 1940 y principios de la siguiente bajo el feroz anticomunista papa Pío XII. Tenía solo treinta y cinco años cuando, en 1959, el papa Juan XXIII lo nombró obispo de Chiapas. Luego de que Fidel Castro derrocara la dictadura de Batista en Cuba, los obispos y clérigos mexicanos se convirtieron en acérrimos defensores del *statu quo* y de la Guerra Fría. Ruiz no fue la excepción: su primera carta pastoral en 1961 condenó las «iniquidades y crímenes sin cuento con que este destructor sistema [comunismo] se ha impuesto donde ha colocado su garra opresora, [y] el fondo NEGRO de su verdadera doctrina».[32] Ese mismo año, el escritor Fernando Benítez pasó varias semanas en los Altos de Chiapas y entrevistó al joven obispo. Lo que se dijo podría sorprender a los lectores que están más familiarizados con la carrera posterior de Ruiz, cuando su trabajo con las poblaciones indígenas le valió amenazas de muerte de enemigos que lo llamaron el «Obispo Rojo».

Benítez escribió que Ruiz parecía bastante agradable, pero «detrás de esta apariencia se esconde un fanático»:

> El joven prelado distribuye equitativamente su odio entre un comunismo que él necesita inventar a diario para mantenerse en actitud combativa y un protestantismo contra el cual no puede luchar, pero que a diario le sustrae algunas ovejas de su aprisco. Sus partidarios en este combate son los explotadores de los indios y sus enemigos, como es de suponerse también, no podían ser otras que los

[31] CDI, BJR, ICCITT, 1968, de Subdirector Técnico de Educación Prof. Ignacio León Pacheco al Dir. del CCI Maurilio Muñoz Basilio, 31 de agosto, 1968.

[32] Fazio, *Samuel Ruiz*, 62-63 (énfasis en el original).

> miembros del Instituto Nacional Indigenista, es decir, los únicos que los defienden y se esfuerzan en quebrantar la estructura feudal de Chiapas.[33]

Benítez fue muy crítico con la sociedad coleta y la campaña de desprestigio que en ese momento se dirigía contra el INI. Sospechaba que Ruiz toleraba esta campaña, por decir lo mínimo. «¿Por qué no colaborar con el instituto en lugar de combatirlo?», preguntó Benítez al obispo. «¿Por qué no detiene usted esa campaña denigrante que está envenenando los ánimos?» Después de algunas evasivas, el obispo respondió: «Los funcionarios de La Cabaña y los promotores hacen propaganda a favor del comunismo y el general [Lázaro] Cárdenas». Cuando Ruiz admitió que él nunca había estado en una escuela del INI y no conocía a ningún promotor, Benítez lo arrinconó. «Conozco a los promotores, señor Obispo. Ninguno tiene una idea ni siquiera confusa de lo que es el comunismo». Ruiz respondió que «algunos funcionarios de La Cabaña hablan en contra de la Iglesia y tenemos que adoptar una actitud defensiva». La entrevista fue cuesta abajo a partir de ahí. Más tarde, incluso el despreocupado Benítez sintió que «había ido demasiado lejos». En sus comentarios finales escribió:

> Yo hubiera querido hablarle del Padre Las Casas, de las piedras que le arrojaban los encomenderos, del anacronismo que representa ese mundo viejo y podrido de vendedores de alcohol, de enganchadores, de groseras supersticiones, de miseria envilecedora y de la urgencia de modificarlo con la ayuda de todos, pero comprendí la inutilidad de mi intento. Convencer a ese Obispo de que debía seguir el ejemplo de su antecesor fray Bartolomé de las Casas era tanto como convencer al tonto y somnoliento gobernador de que hiciera algo trascendente, algo noble y revolucionario por los indios de Chiapas.[34]

Poco después de este encuentro, Ruiz se embarcaría en una dramática transformación personal y espiritual (él mismo la llamó una «conversión») que alteraría la historia de Chiapas moderna. En 1962, el Papa Juan XXIII convocó el Concilio Vaticano II. Fueron cuatro sesiones que duraron hasta 1965. El Vaticano II tenía la intención de modernizar ciertas posiciones y prácticas de la Iglesia. El obispo Ruiz participó en las cuatro sesiones. Cuando no estaba en Roma, recorrió su diócesis y fue testigo de primera mano

[33] Benítez, *Los indios de México*, 1, 151.

[34] Benítez, *Los indios de México*, 1, 152-154. El gobernador de aquel entonces era Samuel León Brindis.

de la miseria y la injusticia.[35] De 1962 a 1968 ayudó a liderar el movimiento que capacitó a seiscientos catequistas laicos indígenas para difundir el Evangelio en sus lenguas maternas.[36] Estos catequistas ayudaron a Ruiz a contrarrestar las incursiones de los misioneros protestantes. A finales de la década de 1960, Ruiz era parte de un movimiento de obispos católicos de mentalidad progresista en todo el continente que abrazaron alguna variante de lo que se conoció como Teología de la Liberación. En 1968 se dirigió a la Segunda Conferencia General de Obispos Latinoamericanos en Medellín, sobre la necesidad de apoyar a los débiles y los oprimidos en su lucha contra la marginación y la dependencia. Los obispos acordaron que la Iglesia debería tomar una «opción preferencial por los pobres» y oponerse a la «violencia institucional» de la pobreza. La transformación del obispo Ruiz fue completa; el anticomunista conservador de Guanajuato pronto se convertiría en una amenaza para el *statu quo* en los Altos de Chiapas y en una espina en el costado del Vaticano.[37]

A medida que Samuel Ruiz se familiarizaba con su diócesis, se convenció de que muchas comunidades eran católicas solo de nombre; 450 años después de la conquista española de México, propuso establecer «misiones» para «reevangelizar» ciertas áreas. Chamula, densamente poblada, ubicada a pocos kilómetros de la sede diocesana de San Cristóbal, era el lugar obvio para comenzar.[38] Ruiz fundó Misión Chamula en 1966 y la estableció en la cabecera del municipio. Su director o «promotor» fue el padre Leopoldo Hernández, también conocido como padre Polo. Christine Kovic describe a este sacerdote como «un personaje complejo que a veces tenía juicios etnocéntricos», un hombre que, empero, «tenía un deseo genuino de mejorar la vida de los chamulas».[39] Comenzó tratando de recuperar la iglesia principal en Chamula de los practicantes nativos que la usaban para sus formas tradicionales de adoración.

En muchas formas, Misión Chamula funcionó como un Centro Coordinador del INI en miniatura, con todo y una clínica de salud, un taller

[35] En 1958, la diócesis de Tapachula fue creada por el predecesor de Ruiz; en 1965, Ruiz supervisó la creación de la diócesis de Tuxtla Gutiérrez. Véase Morales, *Entre ásperos caminos llanos*, 140.

[36] Fazio, *Samuel Ruiz*, 78.

[37] Fazio, *Samuel Ruiz*, 93-95; Kovic, *Mayan Voices for Human Rights,* 47-53; MacEóin, *The People's Church*, 24-27; Morales, *Entre ásperos caminos llanos*, 117-159.

[38] Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 182.

[39] Kovic, *Mayan Voices for Human Rights*, 77.

de manualidades, una fábrica de ladrillos, una sastrería y una escuela para adultos en la que se enseñaba economía doméstica y español. Se criaban cerdos, pollos y otros animales de raza pura en el área del jardín, dentro de los muros de la iglesia.[40] La misión también capacitó a promotores nativos y catequistas, muchos de los cuales fueron extraídos de las filas de jóvenes inquietos que habían estudiado en las escuelas del INI. El trabajo de esta misión era intencionalmente subversivo, ya que, como señala Kovic, el padre Polo «trabajó para eliminar a los caciques del poder y remplazarlos con líderes católicos más jóvenes».[41] Además, la mayoría de los chamulas creían que la iglesia estaba en terreno consagrado; la construcción de un cobertizo de cerdos y gallineros en los jardines del templo fue una provocación sin sentido que sirvió como punto de reunión para la expulsión de la Misión. Como señala Kovic, los chamulas no pidieron el gallinero ni el cobertizo para cerdos, ya que rara vez comían carne de cerdo, y ciertamente se opusieron a su ubicación. Sin desanimarse, el padre Polo argumentó que los cristianos chamulas sí comían carne de cerdo; para demostrar su punto, les dio lechones a los catequistas para que se los llevaran a casa.[42]

Al igual que el INI quince años antes, la Misión solo podría entrar en Chamula si negociaba. Los antiguos promotores del INI que asumieron las funciones de los tradicionales principales de Chamula impusieron ciertas condiciones al padre Polo. Entre estas: tenía que permanecer en la cabecera del municipio; no podía alentar la construcción de edificios o santuarios católicos; y no podía interferir con los ritos tradicionales practicados en Chamula.[43] Los caciques de Chamula percibían con precisión que la Misión era una amenaza para sus intereses. Más amenazante se volvía en la medida en que más chamulas descontentos se sentían atraídos por la Misión y sus actividades. Finalmente, en 1969, los caciques de Chamula contratacaron con una astucia eficaz.

El cacicazgo de Chamula defiende su feudo

A finales de la década de 1960, los escribas y principales de Chamula estaban en el apogeo de su poder político y económico. Tuxum, por ejemplo,

[40] Iribarrén, *Misión Chamula*, 3-6.
[41] Kovic, *Mayan Voices for Human Rights*, 77.
[42] Kovic, *Mayan Voices for Human Rights*, 79, 81.
[43] Iribarrén, *Misión Chamula*, 4; Kovic, *Mayan Voices for Human Rights*, 77.

había comprado una finca y abierto tiendas; poseía varios camiones y prestaba dinero a tasas de usura. Como cómplice dispuesto de los enganchadores ladinos de los Altos y agricultores de tierra caliente, había servido durante muchos años como secretario de trabajo y conflictos del STI. Era posiblemente el hombre más rico y poderoso de los Altos tsotsiles.[44]

No fue sorprendente que un movimiento vigoroso, diverso y democrático se alzara en oposición a Tuxum y al resto de los caciques de Chamula. A principios de la década de 1960, la oposición vino primero de los protestantes (en su mayoría presbiterianos) que se negaron a pagar impuestos municipales para apoyar el ciclo de la fiesta, pues lo asociaban con paganismo. También se negaron a comprar y consumir el alcohol que era parte integral de las prácticas religiosas tradicionales de Chamula y fuente clave de ingresos para los líderes tradicionales.[45] Más tarde, unos comerciantes abrieron tiendas y desafiaron el control económico de los caciques en el municipio. Los caciques promotores respondieron a sus contrincantes intimidándolos, obligándolos a asumir cargos religiosos costosos y ordenando ataques a las tiendas que poseían.[46]

Para garantizar la continuidad de su dominio, algunos expromotores intentaron limitar el acceso a trabajos de enseñanza muy codiciados. A quienes no eran sus familiares les obstruyeron el ingreso al albergue del internado en la cabecera municipal para evitar que, al concluir el sexto grado, pudieran convertirse en promotores. Al restringir el número de candidatos elegibles pudieron reservar posiciones para sus parientes y mantener el poder local en relativamente pocas manos. Como señala Rus, 80 % de los promotores y maestros de Chamula en 1975 estaban relacionados con expromotores (en la vecina Mitontic, este número aumentó a 100 %). Esto preparó el escenario para un enfrentamiento generacional entre los antiguos cargos privilegiados del INI y una generación creciente de chamulas alfabetizados y educados que vieron obstruidas sus aspiraciones profesionales.[47]

El factor desencadenante apareció en 1965, cuando chamulas de varios parajes periféricos se opusieron a un impuesto de nueve pesos que las

[44] Iribarrén, *Misión Chamula*, 21-22; Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 175.

[45] Gossen, *Telling Maya Tales*, 217.

[46] Rus, «The 'Comunidad Revolucionaria Institucional,'» 298; véase también Cantón Delgado, «Las expulsiones indígenas», 153-155.

[47] AHCCITT, 1968/2, Dirección, «Síntesis de las labores desarrolladas por el Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil», 1 de septiembre, 1967-31 de agosto, 1968; Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 177-178.

autoridades de la cabecera pretendían usar para construir dos aulas, una casa para el secretario municipal y una iglesia tradicional. Los disidentes también alegaron que el presidente municipal, un expromotor del INI, mantenía un almacén de aguardiente de Hernán Pedrero. El Centro Coordinador y la DGAI investigaron el asunto y convocaron a una reunión de las partes en disputa. Convencieron a las autoridades de reducir el impuesto a seis pesos después de que se acordó que el INI y el gobierno del estado de Chiapas cubrirían la diferencia entre el monto recaudado y el costo real de la construcción. En lo que respecta al almacén de aguardiente, el INI parecía feliz de dejar que el director de la DGAI resolviera el asunto.[48]

Tres años después, en 1968, el INI respaldó una vez más a sus antiguos promotores en una disputa mayor. La Junta de Mejoramiento Moral, Cívico y Material de Chamula aplicó un impuesto más oneroso de treinta pesos a todos los hombres, mujeres y niños para pagar la construcción de una nueva sede municipal.[49] Grupos disidentes, en su mayoría jóvenes de parajes periféricos, se negaron a contribuir; sus líderes, dos maestros bilingües, afirmaron que el nuevo edificio municipal se construiría con fondos federales y que las poderosas familias de Chamula probablemente se quedarían con la mayor parte de los ingresos recaudados. En febrero, los disidentes del paraje chamula de La Candelaria le escribieron al gobernador para quejarse de que habían sido «vilmente explotados por los presidentes municipales de Chamula durante más de veinte años». La Misión Chamula del padre Polo había estado activa en La Candelaria y es probable que sus catequistas hayan intervenido en la elaboración de la atrevida carta. Los disidentes se quejaron de impuestos arbitrarios y contribuciones forzadas «voluntarias» para apoyar las fiestas. Solicitaron la devolución de su dinero y el despido de las autoridades municipales de Chamula. Lo más sorprendente, quizá, fue que propusieron que su comunidad se convirtiera en parte del municipio de San Cristóbal de Las Casas. El hecho de que estos chamulas estuvieran dispuestos a formar parte del centro ladino de la región da una idea de su nivel de frustración con las autoridades en la cabecera de Chamula.[50]

[48] CDI, BJR, ICCITT, 1965, del Dir. de Ed. Andrés Santiago Montes, 31 de mayo, 1965.

[49] El salario mínimo diario en 1968 era de tres pesos. Dado que la mayoría de los chamulas ganaban mucho menos de eso, el monto de los impuestos era extremadamente oneroso.

[50] SEPI, AH, DGAI, 1968, de Manuel López Ich, Miguel Díaz Teltuc, Martín de la Cruz Zuron, Nicolás Santis, Domingo Pérez Vicente y otros del paraje de Las Ollas, colonia La Candelaria, al gobernador del estado, 22 de febrero, 1968.

En abril de ese año, entre dos y tres mil chamulas disidentes de veintiséis parajes se congregaron en la colina de Guadalupe, en San Cristóbal. Fueron dirigidos por Domingo López Panela y Domingo Hernández Hernández, un maestro bilingüe y un promotor de educación del INI, respectivamente. Exigieron la destitución del presidente municipal de Chamula, el expromotor del INI Juan Gómez Osob (hermano de Salvador y Domingo Gómez Osob). El director de la DGAI, Manuel Castellanos Cancino, los convenció de no marchar a Chamula para deponer a Gómez Osob de una vez por todas. Pero cuando los disidentes regresaron a Chamula, se toparon con una lluvia de balazos y una persona resultó herida.[51]

Castellanos continuó respaldando a las autoridades. «No está por demás aclarar… que la labor del maestro bilingüe y promotor de educación ha sido desde todo punto de vista negativa —escribió—. Lo único que ellos desean es crear problemas al ayuntamiento de Chamula, posiblemente guiados o dirigidos por personas extrañas que nada tienen que ver en este asunto», una clara alusión a Misión Chamula.[52] El INI, el gobernador y otras agencias estatales también se reunieron en torno a Gómez Osob y sus aliados. Para evitar más problemas en el municipio inquieto, el gobierno del estado de Chiapas y el INI acordaron reembolsar a los chamulas lo que habían contribuido al proyecto. Los hombres fuertes de Chamula se habían salido con la suya mediante otro acto de corrupción. Temiendo problemas adicionales, Castellanos se reunió con varios promotores de educación en otros municipios tsotsiles como Mitontic y Larráinzar, donde los maestros encabezaban movimientos similares, y obtuvo promesas solemnes de que respetarían a las autoridades.[53]

A principios de 1969, los líderes de Chamula hicieron otro intento de recaudar dinero para terminar el proyecto. Cuando muchos chamulas se negaron a colaborar, el presidente municipal Gómez Osob escribió al gobernador culpando a las personas «antipatrióticas» que «sembraron odios y

[51] SEPI, AH, DGAI, 1968/2, de Manuel Castellanos Cancino, «Informe de las actividades desarrolladas en la Dirección General de Asuntos Indígenas del 1 de noviembre de 1967 al 15 de septiembre de 1968»; AHCCITT, 1967/1, Subdirección.

[52] SEPI, AH, DGAI, 1968/3, exp. 77.52.8, de Manuel Castellanos Cancino al Dir. Gral. de Asuntos Indígenas Luis Felipe Obregón, 18 de septiembre, 1968.

[53] SEPI, AH, DGAI, 1968/2, de Manuel Castellanos Cancino, «Informe de las actividades desarrolladas en la Dirección General de Asuntos Indígenas del 1 de noviembre de 1967 al 15 de septiembre de 1968»; Favre, «El cambio socio-cultural», 187; Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 181.

descontento» y se oponían a la «unificación de nuestro pueblo».[54] También responsabilizó a Misión Chamula, que ya estaba realizando reuniones en varios parajes chamulas. Gómez Osob todavía esperaba que las autoridades estatales (y el INI) le brindaran su apoyo, incluso después de que el INI y el gobierno estatal ya habían intervenido dos veces para preservar la paz. Su fe en las autoridades estaba bien puesta. Incluso el teatro Petul se usó para convencer a los chamulas de varios parajes de que deberían contribuir de nuevo para que el edificio municipal pudiera terminarse. Teodoro Sánchez Sánchez, director desde hacía mucho tiempo de la compañía, condenó a los disidentes de Chamula que «se opusieron al progreso de su propio pueblo» con la misma vehemencia que mostraron en otro momento para combatir la mala higiene, los piojos y el ausentismo escolar.[55]

Pero el problema en Chamula continuaba porque sus caciques sabían que aún eran indispensables para el INI y el DGAI estatal, y porque el padre Polo era implacable. A principios de octubre de 1969, unos trescientos chamulas, siguiendo órdenes de sus líderes religiosos, exigieron que Gómez Osob expulsara al padre Polo del municipio. Amenazaron con matarlo si no era despedido de inmediato, alegando que la presencia de cerdos, pollos y otros animales cerca de la iglesia del siglo XVI de Chamula constituía una amenaza para el patrimonio nacional de México. Maurilio Muñoz y Manuel Castellanos Cancino, más el subdirector de Educación del INI y un representante de la policía federal viajaron a Chamula para encontrarse con aproximadamente mil lugareños enojados. Varios de los líderes religiosos y civiles de Chamula hablaron en nombre de la multitud desenfrenada. Hicieron varias acusaciones: que el padre Polo no respetaba a San Juan, el santo patrón de Chamula; que supuestamente decía que «estaba hecho de madera, no tenía alma y, por lo tanto, no valía nada»; que los cerdos y gallinas de Misión Chamula producían malos olores dentro del templo de San Juan; que el padre Polo no les permitía quemar incienso dentro de la iglesia o realizar ritos bautismales tradicionales; y que había invitado a varios forasteros a unirse a

[54] AHCCITT, 1969/3, de Pres. Municipal Juan Gómez Osob, Síndico Municipal Juan Patishtán Gómez y muchos otros al gobernador José Castillo Tielemans, Chamula, 12 de febrero, 1969.

[55] AHCCITT, 1970/4, Ser.: Dirección, de Teodoro Sánchez Sánchez, «Informe de las actividades desarrolladas por el suscrito maestro 'B' de G.P.N.U.T.F., comisionado en el departamento audiovisual del CCITT, durante el primer trimestre correspondiente a los meses de diciembre de 1968, enero y febrero de 1969», 28 de enero, 1970. Nótese que Sánchez se refiere a sí mismo como «maestro».

él en la parroquia y que estas personas habían defecado detrás de la iglesia.[56] El sacerdote también había construido templos en los parajes de Chamula, en violación de su acuerdo inicial con los caciques.[57]

Después de aquella retahíla de acusaciones, Tuxum finalmente habló. Su condenatorio testimonio contra el padre Polo mostró su perspicacia política. Afirmó que varios chamulas habían visto el automóvil del fraile estacionado en la carretera que conecta San Cristóbal con Chamula. Cuando se acercaron al vehículo, vieron a tres niños jugando en la cajuela. De repente, supuestamente vieron al sacerdote bajando del bosque en compañía de una mujer chamula, ajustando su cremallera. Después de soltar esta bomba calumniosa, Tuxum retrocedió falsamente. Les dijo a los acusadores del sacerdote que el sacerdote era un hombre «y como tal tiene sus necesidades» y afirmó que no estaba a favor ni en contra del cura. Pero antes de concluir su testimonio, Tuxum dejó caer otra bomba: que había escuchado que el padre Polo había estado involucrado en un incidente similar en Mitzitón, al este de San Cristóbal. Esto concluyó la magistral actuación de Tuxum, en la que mostró su habilidad para manipular una turba enojada y eliminar una poderosa fuerza competitiva en Chamula.[58]

Tras recopilar estas explosivas denuncias, Muñoz, Castellanos y los otros dos hombres celebraron una última reunión a la que invitaron al obispo Samuel Ruiz. Después de varias horas y luego de una consulta directa con el gobernador, se tomó la decisión de relevar al sacerdote. En su informe al director del INI, Alfonso Caso, Muñoz informó de manera optimista (y errónea) que «con esta medida se da por concluido el conflicto suscitado en Chamula».[59]

El obispo Ruiz estaba furioso, como era de esperarse. Esa noche escribió una carta apresurada a la oficina del fiscal de distrito en San Cristóbal para desahogar su ira y explicar su decisión de destituir al padre Polo.

[56] AHCCITT, 1970/1, Departamento Legal, de Dir. de Asuntos Indígenas Manuel Castellanos Cancino, Dir. del CCI Maurilio Muñoz Basilio, y Agente del Ministerio Público Ledín Ruiz a Subsecretario General del Gobierno del Estado Francisco Pineda Aguilar, San Cristóbal, 12 de octubre, 1969.

[57] Kovic, *Mayan Voices for Human Rights*, 79, 81.

[58] AHCCITT, 1970/1, Departamento Legal, de Dir. de Asuntos Indígenas Manuel Castellanos Cancino, Dir. del CCI Maurilio Muñoz Basilio, y Agente del Ministerio Público Ledín Ruiz al Subsecretario General del Gobierno del Estado Francisco Pineda Aguilar, San Cristóbal, 12 de octubre, 1969.

[59] AHCCITT, 1969/3, del Dir. del CCI Maurilio Muñoz Basilio al Dir. del INI Alfonso Caso, 9 y 13 de octubre, 1969.

> Es difícil tomar una decisión equilibrada cuando se ignoran los verdaderos motivos que se enconden detrás de las cosas que se afirman. Todo lo que ante mí personalmente han dicho algunos pocos en dos ocasiones […] o está desprovisto de fundamento, o se trata de hechos deformados y en todo caso no constituyen […] ningún crimen que deba expiarse con una muerte clandestinamente perpetrada.

Agregó que el mismo día en que el padre Polo inauguró Misión Chamula en 1966, «recibió delante de mí una clara amenaza». Temía por los cientos de conversos católicos chamulas que acababan de quedar en una posición extremadamente vulnerable. El obispo declaró rotundamente que la expulsión fue «una acción de cacicazgo». En un párrafo concluyente, observó lo siguiente:

> Ante esta situación que no puede ser adecuadamente controlada por las autoridades […] me veo obligado a ordenar al Sacerdote que salga de Chamula, no porque juzgue que los cargos sean verdaderos porque muchos (?) los crean, ni porque haya un temor en el cumplimiento de nuestro deber; sino por evitar a la comunidad el oprobio de un crimen de resonancia incontrolable del que no sería la comunidad toda responsable, porque el sacrificio de una persona, en estas circunstancias, no quedaría en ninguna forma justificado ante nuestra conciencia.[60]

Por su parte, el CCI en San Cristóbal había respaldado una vez más a los caciques de su propia creación. Muñoz sostuvo tres reuniones, pero no consultó ni una vez a los chamulas que apoyaron al padre Polo y desafiaron la tradición religiosa chamula. La necesidad de controlar políticamente al municipio de Chamula era mayor que la de proteger los derechos de cientos de sus habitantes. La Constitución mexicana, que los lingüistas misioneros del ILV habían traducido minuciosamente al tseltal y tsotsil a principios de la década de 1950, garantiza la libertad de religión y el INI defendió realmente el concepto de pluralismo religioso en algunos municipios tseltales. Pero en Chamula, este derecho fue sacrificado en aras de la conveniencia política. Desafortunadamente para los disidentes en Chamula y otros municipios tsotsiles, los problemas a finales de la década de 1960 simplemente constituyeron el acto de apertura de una larga y dolorosa obra que provocó la muerte de docenas y la expulsión de decenas de miles en los años siguientes.

[60] AHCCITT, 1971/1, Departamento Legal, exp. 1, al Agente del Ministerio Público del Obispo de San Cristóbal de Las Casas Samuel Ruiz, 12 de octubre, 1969.

Conclusión

Entonces, ¿hasta qué punto fue el INI el culpable de los cacicazgos que surgieron a finales de la década de 1960 en Chamula y en otros lugares? Los indigenistas reconocieron que ellos mismos habían alentado a los bilingües alfabetizados a dirigir sus comunidades y promover los cambios directos e integrales que el INI deseaba ver. Identificaron a líderes prometedores, les ofrecieron capacitación y complementaron sus salarios. El INI también ofreció oportunidades económicas a sus protegidos. El resultado fue a menudo la estratificación interna y la tensión. Cegados por una combinación de ingenuidad, arrogancia y paternalismo, los indigenistas aparentemente nunca consideraron que algunos de sus antiguos protegidos podrían salirse de su control y aprovechar sus privilegios para ejercer cacicazgos brutales. Lo que está claro es que, a finales de la década de 1960, mientras declinaba su presencia en los Altos, el INI iba perdiendo también la capacidad o voluntad para controlar, o incluso contener, a sus antiguos protegidos.

Después de 1970, el CCI ya no capacitaba a promotores de educación y maestros. Pero mantenía el control de supervisión sobre aproximadamente seiscientos educadores. ¿En qué medida podría el INI evitar que sus promotores y maestros dominaran a aquellos para quienes fueron entrenados a ayudar? En 1971, el director saliente del Centro Coordinador en San Cristóbal, Carlos Felipe Verduzco, habló con Alfonso Villa Rojas sobre las crisis del INI en educación y liderazgo.[61] Su evaluación del problema no fue particularmente novedosa; debido a algunos «desequilibrios» en el proceso de aculturación, algunos promotores estaban «cometiendo algunas arbitrariedades, se estaban convirtiendo algunos en caciques»; otros «estaban burocratizándose, incluso estaban tomando los patrones de actuación de los maestros federales». Muchos de ellos no vivían en las comunidades donde trabajaban. Pero la solución propuesta, sorprendente, sugiere el grado en que la iniciativa había pasado del INI al movimiento catequista, que se había convertido en la fuerza impulsora del cambio en los Altos indígenas.

> En realidad el problema radica en que nos falta orientar ideológicamente al promotor; hace falta una ideología adecuada al trabajo que están desarrollado, para que entiendan el contexto social, económico e histórico dentro del cual se desenvuelven. Estamos tratando de elaborar esa mística. Me di cuenta de esto porque

[61] Verduzco estaba por convertirse en el director del nuevo Centro Coordinador del INI en la selva Lacandona, en el este de Chiapas.

> viendo también el sistema que tienen implantado los [jesuitas] de Bachajón, que tienen como 500 catequistas que en realidad son los promotores de nosotros. […] Los catequistas que están funcionando en toda esa región, realmente no perciben ningún salario y dentro de sus ideologías ellos están haciendo un trabajo, me parece a mí, muy ordenado, muy sistemático, muy actuante.[62]

Pero ¿qué tan probable era que el INI pudiera reavivar la mística de principios de la década de 1950, cuando los jóvenes científicos sociales más brillantes de México intentaron llevar la Revolución mexicana a Chiapas y soñaron con grandes transformaciones económicas? También es importante tener en cuenta que cuando el obispo Ruiz fomentó una teología «indianista», cedió importantes asuntos teológicos a los catequistas indígenas y les dio la oportunidad de asumir roles de liderazgo importantes.[63] ¿Estaba el INI dispuesto a renunciar en beneficio de los indígenas al control parcial de sus programas? Alexander Dawson escribe que los indigenistas saboreaban su papel de interlocutores «entre el indio silencioso y el Estado revolucionario», y Emiko Saldívar señala que la retórica paternalista del INI sobre ayudar y proteger a los indios indefensos ayudó a los indigenistas a legitimarse.[64] Si el INI empoderara a los indígenas, pronto podrían encontrarse sin trabajo.

Como reflexión final, volvemos a los promotores del INI que sí se convirtieron en caciques. Alan Knight recuerda que los caciques son (idealmente) «flexibles» y al menos algo «consensuales». Por lo general, median entre facciones que compiten entre sí. En la clásica formulación del *pan o palo* de la cultura política mexicana, los mejores caciques «no gobiernan ni pueden gobernar únicamente sobre la base de la coacción».[65] Según estos criterios, el cacicazgo de Chamula no alcanza la marca. A finales de la década de 1960, cuando Misión Chamula estaba entrenando conversos para socavar el liderazgo tradicional, los caciques ya no podían forjar consenso en un municipio cada vez más dividido. Eran incluso menos propensos a mediar en disputas con chamulas disidentes. Con poco «pan» para ofrecer a sus rivales en un entorno de escasos recursos, llegaron a depender cada vez más del «palo» en la década de 1970, cuando las disputas electorales eventualmente llevaron a múltiples rondas de expulsiones.

[62] CDI, BJR, ICCITT, 1971, «Información del Señor Carlos Felipe Verduzco, Director del Centro de Chiapas», entrevista por Alfonso Villa Rojas, 2 de septiembre, 1971, Ciudad de México.

[63] García de León, *Fronteras interiores*, 122; Fazio, *Samuel Ruiz*, 102, 117.

[64] Dawson, *Indian and Nation*, 98; Saldívar, *Prácticas cotidianas del estado*, 60, 136.

[65] Knight, «Caciquismo in Twentieth-Century Mexico», 14.

Parte III. Crisis, populismo renacido y el destino del indigenismo mexicano

Capítulo 10. La generación de 1968, la crítica de la antropología mexicana y la respuesta del INI

El 2 de octubre de 1968, solo diez días antes de que México fuera anfitrión de los Juegos Olímpicos, elementos del ejército y de la policía mexicanos mataron al menos a doscientas personas que asistían a un mitin en el conjunto urbano Tlatelolco, en la Ciudad de México.[1] La masacre en la Plaza de las Tres Culturas puso un fin sangriento a más de dos meses de activismo. Los estudiantes habían convocado a tres grandes marchas; cada una atrajo a cientos de miles de compañeros estudiantes, profesores, padres e incluso administradores, y habían comenzado a convocar a campesinos y trabajadores radicados fuera de la Ciudad de México. Aunque las demandas formales de los estudiantes eran bastante modestas, el movimiento llamó la atención sobre las deficiencias de la Revolución mexicana y lanzó amplios llamamientos a la democratización y la justicia social. Naturalmente, este activismo amenazaba el plan del presidente Gustavo Díaz Ordaz de utilizar los Juegos Olímpicos para mostrar al mundo el «milagro mexicano». Era la primera vez que un país de habla hispana y en vías en desarrollo lograba ser sede de los Juegos Olímpicos y el presidente no iba a dejar que unos estudiantes inquietos arruinaran aquella fiesta de México. La culpa de la masacre del 2 de octubre ha tendido a recaer sobre el presidente, su secretario de defensa, el general Marcelino García Barragán, y su secretario de gobernación, Luis Echeverría.[2]

[1] Se cuestiona la cantidad real de muertos. La cifra oficial es de 40, los periodistas internacionales informaron de hasta 325 fallecidos, y otros estimados llegan a ser de hasta 750.

[2] Carey, *Plaza of Sacrifices*; Poniatowska, *La noche de Tlatelolco*.

A primera vista, los acontecimientos de 1968 no tienen nada que ver con el indigenismo. Pero Tlatelolco fue un momento decisivo en la historia de México y su impacto se sintió mucho más allá de la Plaza de las Tres Culturas, lugar que celebraba la supuesta fusión de las culturas indígena, española y mestiza de México. Se trataba de una rebelión generacional que se encendería justo cuando el milagro mexicano perdía vigor.[3] Tlatelolco sirvió como réquiem para el milagro mexicano y la Revolución mexicana. Fue «el punto de partida de una nueva crisis en México», según Héctor Aguilar Camín y Lorenzo Meyer:

> En esa fecha, comenzó un intervalo durante el cual el país perdió la confianza en su presente, dejó de celebrar y consolidar sus logros y milagros, y comenzó a confrontar […] sus propias insuficiencias, fracasos y miserias previamente ignoradas. La crisis de 1968 no fue una crisis estructural que pondría en riesgo la propia supervivencia de la nación; fue, sobre todo, una crisis política, moral y psicológica, una crisis de valores y principios, que sacudió los planes triunfantes de la élite gobernante; fue el sangriento anuncio de que los tiempos habían cambiado.[4]

La masacre de Tlatelolco y la «guerra sucia» que esta desató llevaron a gran parte de la oposición política de México a la clandestinidad. Algunos estudiantes se unieron a grupos guerrilleros urbanos; otros tomaron las armas y se dirigieron a los cerros. Aquellos que no se sumaron a la lucha armada buscaron formas alternativas de manifestar su frustración frente al Estado monopartidista. La política del indigenismo mexicano se convirtió en un blanco atractivo. Se había convertido en «esa joya de la corona de la Revolución mexicana», según Claudio Lomnitz. «Para 1968 la identificación de la antropología mexicana y el nacionalismo oficial estaba en su cumbre».[5] Cuatro años antes, el día de la Independencia (16 de septiembre de 1964), el presidente Adolfo López Mateos había inaugurado el mundialmente reconocido Museo Nacional de Antropología. Octavio Paz lo llamó el «vientre de la patria». La antropología mexicana incluso había inspirado una estética nueva y moderna, como se ve en el diseño del museo y varios edificios en la Universidad Nacional Autónoma de México.[6]

[3] Zolov, *Refried Elvis*.
[4] Aguilar Camín y Meyer, *In the Shadow of the Mexican Revolution*, 201.
[5] Lomnitz, «Bordering on Anthropology», 168-169.
[6] Coffey, *How a Revolutionary Art Became Official Culture*, 127-129.

En 1970, cinco talentosos jóvenes profesores de antropología iniciaron los ataques contra la antropología indigenista. A principios de ese año publicaron un libro que llevaba un título burlón: *De eso que llaman antropología mexicana*. Los cinco colaboradores de este volumen —Arturo Warman, Guillermo Bonfil Batalla, Margarita Nolasco Armas, Mercedes Olivera Bustamante y Enrique Valencia— habían participado en las marchas estudiantiles y se habían visto obligados a renunciar a sus puestos docentes en el Escuela Nacional de Antropología e Historia o habían optado por hacerlo voluntariamente.[7] Formaban parte de un grupo un poco más grande de antropólogos que la prensa nacional apodaba los Siete Magníficos.[8] Su manifiesto criticó la antropología mexicana puesta al servicio del Estado, al que acusó de practicar un colonialismo interno, y destripó el proyecto asimilador del INI.

Más tarde, ese mismo año, Luis Echeverría, uno de los probables artífices de la masacre de Tlatelolco, se convirtió en presidente de México. Para hacer frente a las múltiples crisis del país, Echeverría trató de aprovechar la tradición populista de Lázaro Cárdenas. Cuando comenzó a hacer campaña, en octubre de 1969, atravesó el país y viajó a sus rincones más remotos, como lo había hecho Cárdenas, quien falleció el 19 de octubre de 1970, unas seis semanas antes de que Echeverría asumiera el cargo. Su muerte y entierro en el Monumento a la Revolución en la Ciudad de México provocó grandes muestras de dolor de parte de los campesinos y la Confederación Nacional Campesina. Esto impresionó enormemente a Echeverría. De hecho, como sugieren Amelia Kiddle y Joseph Lenti, «parece haber considerado la muerte de Cárdenas como una oportunidad política».[9]

Como presidente, Echeverría trató de recuperar el apoyo popular del PRI para ofrecer un Estado fuerte e intervencionista, un compromiso renovado con el nacionalismo cultural y económico, y una apertura democrática. Utilizó el lenguaje antimperialista y recibió al presidente marxista chileno Salvador Allende. Decoró la residencia presidencial con muebles y artesanías mexicanos. Su esposa, María Esther Zuno, vestía ropa indígena tradicional. Irónicamente, el hombre que había ordenado la irrupción militar en la UNAM en septiembre de 1968, ofreció a los estudiantes reducir la edad para votar y anunció un importante aumento de la inversión estatal en

[7] De la Peña, «La antropología y la política indigenista en México».

[8] Ángel Palerm y Rodolfo Stavenhagen eran parte de los Siete Magníficos, pero no contribuyeron con capítulos a *De eso que llaman antropología mexicana*.

[9] Kiddle y Lenti, «Co-opting Cardenismo», 180-181.

instituciones públicas de educación superior. Sin embargo, no logró conquistar el apoyo de la clase media a la que cortejaba[10] ni de la elite empresarial, pues ambas se oponían a su agenda económica. Era imperativo, entonces, granjearse el respaldo del México rural. Pero el campo había estado en agitación durante algún tiempo. Varias insurgencias armadas, a partir de organizaciones campesinas y sindicatos de maestros, merodeaban en el Chihuahua y Guerrero rurales.[11] Y para complicar aún más la situación, el indigenismo mexicano estaba en crisis.

La publicación del libro *De eso que llaman antropología mexicana* abrió las compuertas de la crítica en la comunidad académica mexicana en general y ayudó a cortar, de una vez por todas, la relación que había subordinado la antropología mexicana a las necesidades del Estado. También condujo a un periodo de reflexión y autocrítica en el INI. Al final, la receta para los males del indigenismo mexicano era hacer mucho más de lo mismo. Para el INI, esto se tradujo en un presupuesto sólido y cincuenta y ocho centros coordinadores adicionales. Pero poco se intentó para abordar las crisis teóricas y programáticas que habían afligido al indigenismo mexicano durante las dos décadas previas.

Los Siete Magníficos al mando

De eso que llaman antropología mexicana no fue el primer libro que criticó la práctica antropológica en México, pero sí el que tuvo mayores repercusiones, porque apareció en un momento propicio. Llegó al final de la presidencia agresivamente antintelectual de Gustavo Díaz Ordaz y fue publicado menos de dos años después de Tlatelolco. El fundador y director del INI, Alfonso Caso, falleció a los pocos meses de su publicación, lo cual inauguró un periodo de crítica y reflexión en el INI, además de que el presidente entrante Luis Echeverría acababa de concluir su campaña neocardenista que prometía un renacimiento del indigenismo mexicano.[12]

El mordaz ensayo principal de Arturo Warman marcó la pauta al dirigir su crítica a la antropología como disciplina, señalando sus raíces en la era

[10] Basurto, «The Late Populism of Luis Echeverría», 97-105; Knight, «Cárdenas and Echeverría», 28, 32; Walker, *Waking from the Dream*, 26.

[11] Aviña, *Specters of Revolution*; Rodríguez, «Challenges, Political Opposition, Economic Disaster», 497.

[12] Medina, «Diez años decisivos», 63-64.

victoriana, cuando el imperialismo occidental estaba en su apogeo. La calificó de «auxiliar 'científico' de expansión blanca» que ayudó a las potencias imperialistas a entender a sus súbditos coloniales. Esta crítica cobró fuerza en México y en otras partes del mundo en vías de desarrollo, especialmente después de que Eric Wolf revelara que los antropólogos estadounidenses se habían puesto al servicio de la política de contrainsurgencia de Estados Unidos en América Latina y el sureste asiático desde mediados de la década de 1950 hasta finales del decenio siguiente.[13]

La crítica de Warman a la antropología mexicana, y al indigenismo en particular, no se quedó atrás. Desde que Manuel Gamio propusiera en la década de 1910 y principios de 1920 que la antropología sirve como herramienta de un gobierno científico, «se encadenó voluntariamente al servicio del poder», escribió el hombre que más tarde se convertiría en director del INI (1988-1991) y luego secretario de la Reforma Agraria (1994-1999). La relación había tomado el aspecto de un «concubinato. Y hoy lo estamos pagando».[14] Warman argumentó que la antropología contemporánea había perdido su función crítica porque «estaba maniatada por su carácter burocrático. El pensamiento científico había sido sustituido por la técnica, por la instrumentación de los proyectos e intereses del Estado». Es más, era anticuada y simplemente estaba mal. «Los viejos argumentos se repiten y vive el mito de la integración patria tantas veces profetizada y nunca conseguida», escribió.[15]

Guillermo Bonfil continuó con la línea teórica de Warman, al afirmar que los objetivos del indigenismo habían permanecido iguales durante décadas. «Dicho brutalmente, consiste en lograr la desaparición del indio. Se habla, sí, de preservar los valores indígenas, sin que se explique con claridad cómo lograrlo». Los programas educativos se utilizaron «para que [el indio] abandone sus 'malos hábitos', para que cambie de actitud y su mentalidad, para que produzca más y consuma más».[16] La labor del indigenista, concluyó Bonfil, era introducir un cambio en las comunidades para que «logren así las finalidades de la sociedad dominante con el menor grado posible de conflicto y tensión. Dicho con palabras menos elegantes: [el antropólogo] es un especialista en manipular indios».[17]

[13] Medina, «Diez años decisivos», 49-53; Price, *Weaponizing Anthropology*, 25-26.

[14] Warman, «Todos santos y todos difuntos», 28-29.

[15] Warman, «Todos santos y todos difuntos», 34-35.

[16] Bonfil, «Del indigenismo de la revolución», 43.

[17] Bonfil, «Del indigenismo de la revolución», 55, 59.

Mercedes Olivera se concentró en el lamentable estado de la investigación antropológica tanto en el INAH como en el INI. «[D]espués de los aportes teóricos de Aguirre Beltrán, y de la acumulación de datos sobre las regiones que interesaron a la política indigenista durante los primeros 15 años de vida del INI, la labor de investigación se ha visto sustituida por la simple experiencia», escribió. «[Y]a no se hace investigación antropológica dentro del INI». Por lo tanto, las soluciones a los problemas indígenas «se dan en forma arbitraria, sobre bases prefijadas de antemano y sin tener en cuenta las características de las sociedades en que se aplican». El argumento de Olivera la llevó a una conclusión condenatoria. «Si las instituciones indigenistas ya no hacen investigaciones es obvio que la razón es que no les son indispensables para su acción».[18]

Margarita Nolasco, por su parte, acusó al INI de centrarse en los síntomas de la condición indígena, no en las causas. Los centros coordinadores «están planificados para desarrollar una acción integral, tanto entre la población indígena como entre la mestiza, pero en la realidad trabajan exclusivamente entre los indígenas», afirmó.[19] Al igual que muchos de los críticos externos del INI, Nolasco pasó por alto los primeros y utópicos intentos del instituto por trabajar con mestizos y llevar a cabo un desarrollo integral y regional, y parecía no ser consciente de que la feroz oposición local había obligado al INI a diversos retiros estratégicos.

Una de las críticas comunes más devastadoras del libro se refería al resultado final del viejo compromiso del INI con la integración nacional. Nolasco escribió que el indigenismo mexicano les dio a los indígenas una única opción poco atractiva. «Para sobrevivir, necesitan cambiar, pero el sistema de clases de la sociedad global los ha inmovilizado». Su única esperanza es «escapa[r] de su región de refugio y proletariz[ar]se, es decir, pasa[r] de una explotación colonial a otra de clases sociales».[20] Bonfil creía también que aquel objetivo del INI de una integración en igualdad de condiciones con otros mexicanos era una promesa vacía, ya que la sociedad mexicana estaba plagada de graves desigualdades y era casi seguro que los indígenas se incorporarían a la corriente principal en el fondo.[21] Por otra parte, como señaló Bonfil mordazmente, las instituciones indigenistas —y las comunidades

[18] Olivera, «Algunos problemas de la investigación antropológica actual», 110-111.

[19] Nolasco, «La antropología aplicada», 82-84; véase también Saldívar Tanaka, *Prácticas cotidianas del estado*, 67.

[20] Nolasco, «La antropología aplicada», 81.

indígenas— tal vez estaban más integradas en la vida nacional de lo que solía suponerse.

> No es de extrañar que, pese a la nobleza de las intenciones y motivaciones subjetivas del indigenismo, no hayan estado ausentes en su historia ejemplos de los vicios que forman parte de la vida pública en México, como la corrupción, la improvisación, la componenda, el favoritismo y muchos etcéteras más. Esto no hay que atribuirlo al indigenismo —y menos aún a los indios—, sino que debe admitirse como una prueba más de su plena raigambre nacional. Más todavía: nadie puede rechazar como hipótesis viable la de que si tales vicios están presentes en la vida de las comunidades indígenas esto sea un resultado de su triunfante 'integración'.[22]

Una medida del impacto de *De eso que llaman antropología mexicana* fue la respuesta del director del INI, Alfonso Caso. Las críticas claramente molestaron al arqueólogo e indigenista de renombre mundial, el hombre que había fundado tanto el INAH como el INI. Entrevistado pocos días antes de morir, Caso llamó en broma a los jóvenes antropólogos «gusanos», impugnó su capacidad de escritura, y los comparó desfavorablemente con pepenadores, pero la diferencia es que los antropólogos críticos «esparce[n] la basura que producen».[23] Caso tenía setenta y cuatro años en ese momento. Murió de un ataque al corazón el 30 de noviembre de 1970, la noche antes de que Luis Echeverría asumiera el cargo de presidente de México. Acababa de enterarse de que no continuaría al frente del INI y estaba furioso porque el equipo de Echeverría ni siquiera había solicitado su opinión sobre su remplazo. El antropólogo Andrés Medina ha señalado que Caso tuvo una «muerte simbólica». Para el ambicioso Caso, la noticia «fue un golpe para él, políticamente, un golpe de gracia». Medina también llamó a Caso un «caudillo autoritario» y un «dictador» y sugirió que su fallecimiento creaba una apertura para que una nueva generación remodelara un instituto que había cambiado poco en dos décadas.[24]

[21] Bonfil, «Del indigenismo de la revolución», 43; véase también Esteva, «Lo indígena y lo campesino», 264; Olivera, «Una incursión en el campo indigenista», 246.

[22] Bonfil, «Del indigenismo de la revolución», 45.

[23] Sodi, «Algunas ideas de Alfonso Caso», 198.

[24] Andrés Medina Hernández, entrevista, Ciudad de México, 2 de agosto, 2006.

La crítica aumenta

Los Magníficos centraron la mayor parte de sus críticas en los fundamentos teóricos de larga data del INI, especialmente su insistencia en la integración y la asimilación cultural. Esta crítica tuvo una dimensión hemisférica en enero de 1971, cuando Guillermo Bonfil se unió a otros diez científicos sociales latinoamericanos de alto perfil en un simposio en Barbados para cuestionar el carácter presuntamente colonial y clasista de las políticas indigenistas y acusar a los Estados nacionales de ser responsables en forma directa o indirecta de «muchos crímenes de genocidio y etnocidio». La Declaración de Barbados exigió la creación de Estados verdaderamente multiétnicos en los que «cada etnia tenga derecho a la autogestión» y donde todas las poblaciones indígenas tienen «derecho de ser y permanecer ellas mismas». Los eruditos entonces enfocaron su atención sobre la antropología, que «ha racionalizado y justificado en términos académicos, abierta o subrepticiamente, la situación de dominio de unos pueblos sobre otros y ha aportado conocimientos y técnicas de acción que sirven para mantener, reforzar o disfrazar la relación colonial».[25] Para muchos, esta declaración enfática representaba un hito que marcaba el fin del indigenismo clásico. Bonfil, quien se convirtió en director del INAH en 1972, más tarde preguntó: «¿Estamos dispuestos a aceptar que la nuestra es y conviene que siga siendo una sociedad étnica y lingüísticamente plural?… ¿o seguimos aferrados al ideal del Estado nacional napoleónico, ansiosos de homogeneizar burguesamente la vida de todos?».[26]

La teoría del INI no solo era obsoleta y equivocada, argumentaron los críticos, sino que no había logrado su objetivo declarado de asimilación. Cuando se estableció el INI en 1948, Alfonso Caso predijo que el «problema indígena» desaparecería en veinte años. Sin embargo, en 1968 había más indígenas en México —basados en los criterios lingüísticos más comunes— que cuando se fundó el instituto.[27] Pocos días antes de su muerte, Caso hizo otra predicción: que si el presidente entrante Echeverría destinaba fondos suficientes, estaba seguro de que «en no más de veinticinco años podríamos terminar la resolución del problema [indígena]».[28] Para los críticos del INI, no solo era muy cuestionable el objetivo de asimilación de Caso, al parecer también era un blanco

[25] «Declaración de Barbados: Por la liberación del indígena», en Medina y García, *La quiebra política*, 2, 520, 523-524.

[26] Bonfil, «Admitamos que los indios no nacieron equivocados», 150.

[27] Campbell, «El indigenismo necesita una nueva teoría», 133.

[28] Sodi, «Algunas ideas de Alfonso Caso», 198.

móvil. Lo que Caso todavía insistía en llamar el «problema indígena» tampoco se «resolvería» en 1995. Al poco tiempo del levantamiento zapatista en Chiapas, lo que se arriesgaba a desaparecer no eran los indígenas sino el INI.

Críticas internas

La crítica de la antropología aplicada en México y la muerte del fundador y director del INI inicialmente agarraron desprevenido al INI. Sin embargo, a finales de 1971, los indigenistas habían inaugurado un proceso notablemente público de autocrítica. En septiembre de ese año, el presidente Echeverría encabezó una sesión extraordinaria del Consejo del INI. Tres de los hombres que habían dirigido el CCI piloto del INI en la década de 1950 estuvieron presentes en esta reunión: Gonzalo Aguirre Beltrán, quien dirigía el INI y también se desempeñaba como subsecretario de Cultura Popular y Educación Extracurricular de la SEP; Alfonso Villa Rojas, como subdirector del INI, y Agustín Romano. Otras viejas manos de Chiapas presentes en este encuentro fueron los antropólogos Fernando Cámara Barbachano y Carlos Incháustegui, y el economista Alejandro Marroquín. El carácter plural de este encuentro fue subrayado por la presencia y participación de invitados, incluyendo tres de los Siete Magníficos (Guillermo Bonfil Batalla, Margarita Nolasco Armas y Ángel Palerm), los escritores Fernando Benítez y Juan Rulfo, el fotógrafo Gertrude Duby, el rector de la UNAM Pablo González Casanova, y dos funcionarios del Instituto Lingüístico de Verano.[29] El régimen todavía tenía la capacidad de reprimir, como lo había demostrado hasta el 10 de junio de 1971, cuando un conocido grupo paramilitar atacó a manifestantes estudiantiles en el Monumento a la Revolución de la Ciudad de México. Se estima que cincuenta estudiantes fueron asesinados en lo que se conoció como la masacre del Jueves de Corpus Christi.[30] Pero tres meses

[29] Instituto Nacional Indigenista, *¿Ha fracasado el indigenismo?*, 9-13.

[30] No hay certeza sobre quién fue el responsable de esa masacre. Entre los que sostienen que Echeverría mismo ordenó el ataque están Elaine Carey (*Plaza of Sacrifices*, 164-168) y Enrique Krauze (*La presidencia imperial*, 403-418). Véase también Paula Carrizosa, «Echeverría se encargó de operar personalmente el 'halconazo,' reveló Herrera Burquetas», *La Jornada de Oriente*, 24 de julio, 2011; «Alfonso Martínez Domínguez: 'La matanza fue preparada por Luis Echeverría'», *Proceso*, 7 de noviembre, 2002. Hace poco, Louise Walker sostuvo que los rivales de la vieja guardia de Echeverría, incluyendo a Alonso Martínez Domínguez, regente de la Ciudad, orquestaron el ataque para avergonzar al presidente. Echeverría lo despidió a él y al jefe de Policía en los días posteriores al suceso; véase Walker, *Waking from the Dream*, 27-30.

después, fue evidente que el presidente trataba de mantener una apariencia de pluralidad y diálogo, y su agenda populista requería un renacimiento del indigenismo.

Figura 10.1. El presidente Luis Echeverría (a la cabeza de la mesa) escuchando al director del INI Gonzalo Aguirre Beltrán (que habla al micrófono) en una reunión extraordinaria del Consejo Directivo del INI, 13 de septiembre de 1971. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1971.

El nuevo director del INI, Gonzalo Aguirre Beltrán, estableció la pauta para la reunión (y dispuso sus límites) con sus observaciones iniciales. Resumió y defendió el trabajo del INI y refutó enérgicamente los comentarios hechos por el obispo Samuel Ruiz al periódico *Excélsior* donde acusaba al INI de etnocidio.[31] La mayoría de los otros presentadores programados dirigían los diversos ministerios estatales que constituían el Consejo del INI. No es de extrañar que se apegaran al guion, halagaran al presidente Echeverría y se abstuvieran de criticar al INI. Un puñado de presentadores más independientes censuraron ligeramente las prioridades de la administración anterior y sugirieron que el enfoque teórico del INI era anticuado. Pablo González Casanova, autor del influyente libro *La democracia en México,* hizo

[31] Aguirre, *Obra polémica*, 172.

una crítica implícita al convocar a una conferencia indígena nacional en la que «por primera vez aparecerá el hombre indígena como hombre político, que vendrá a plantearnos sus problemas, y a quien deberemos escuchar con atención, con respeto».[32] El presidente Echeverría respondió que el INI ya había contemplado dicha reunión. Prometió asistir al evento y proporcionarle un presupuesto suficiente para garantizar su éxito. También acordó abrir una escuela de antropología aplicada en San Cristóbal de Las Casas para capacitar a promotores y científicos sociales de toda América Latina.

Lo que amenizó esta reunión bastante formal y pesada fue un intercambio en el que participó el escritor Fernando Benítez, autor de un exhaustivo estudio de cuatro volúmenes titulado *Los indios de México*. En las observaciones que tenía preparadas, Benítez pidió más reforma agraria y una purga de terratenientes, prestamistas y funcionarios corruptos que se enriquecieron a expensas de los indígenas. Incluso sugirió que algunos de los explotadores más despiadados eran miembros del PRI. Cuando el director del Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización, el ministro de Agricultura y Ganadería, y el secretario general de la CNC defendieron su trabajo frente al presidente, Benítez refutó sus argumentos y les recordó su amistad personal con Echeverría.[33]

Si el intercambio con Benítez (y la controversia que le siguió) avivó un asunto por lo demás predecible, la publicación en que se compilaron las actas de esta reunión histórica contenía una sorpresa adicional. El volumen, titulado *¿Ha fracasado el indigenismo?,* incluía transcripciones de los informes entregados por el Consejo del INI, artículos de prensa escritos por los diversos periodistas asistentes y, lo más notable, un ensayo devastadoramente crítico escrito por el economista Alejandro Marroquín. Al hacer uso de la palabra en la reunión con el presidente, Marroquín, quien se desempeñaba como director del Departamento de Antropología del Instituto Indigenista Interamericano, moderó sus golpes. Pero estaba preparando el manuscrito de otro libro, titulado *Balance del indigenismo,* en el que no se contuvo. En *¿Ha fracasado el indigenismo?* su capítulo sobre la política indigenista mexicana fue incorporado como el penúltimo. Aunque los editores del volumen añadieron una nota a pie de página para explicar que el análisis de Marroquín solo cubría el periodo hasta noviembre de 1970 —es decir, no se aplicaba a la administración Echeverría—, su inclusión en un libro publicado y

[32] Instituto Nacional Indigenista, *¿Ha fracasado el indigenismo?*, 90-91.

[33] Instituto Nacional Indigenista, *¿Ha fracasado el indigenismo?*, 159.

financiado por la SEP es nada menos que impactante. En todo caso, sugiere que el compromiso de Echeverría con el diálogo y la apertura fue real, al menos en lo concerniente a la política indigenista en ese momento.

La crítica de Marroquín al indigenismo mexicano fue de dos dimensiones. Por un lado, el hombre que había intentado en vano transformar la economía regional de los Altos de Chiapas lamentó que «no se han hecho cambios estructurales en las regiones de refugio y por consiguiente no se ha modificado la ecuación ladino-indígena que es de explotación y opresión de los indios. Todo cambio en beneficio del indígena perjudica la privilegiada situación de los ladinos; de ahí la resistencia».[34] La impotencia del INI simplemente había empeorado las cosas. «El INI no tiene poder para obligar a las distintas agencias estatales o federales a cumplir sus decisiones. Su autoridad… es meramente moral». Esto condujo a la segunda afirmación importante de Marroquín. Incapaces de lograr cambios fundamentales y muy necesarios, algunos funcionarios del INI habían sido «burocratizados», prefiriendo «la actuación rutinaria y sin problemas a tener que luchar contra funcionarios muy poderosos que puedan fácilmente eliminarlos del cargo». Los empleados de alto nivel de INI se convirtieron en burócratas mezquinos, y el INI era un paso más en su escala profesional. Como si pudiera haber alguna duda, Marroquín concluyó que «se perdió la mística indigenista».[35]

Y la burocracia ciertamente había aumentado. Marroquín informó que, en 1970, 51% del presupuesto total del INI se destinó a cubrir los salarios y quedó relativamente poco dinero para promover el desarrollo.[36] En otras palabras, el indigenismo pudo haber «fallado» a los indígenas, pero no a los indigenistas. Además, la administración se había «centralizado excesivamente». Los técnicos y directores del INI no se encontraron en la provincia indígena, sino en la Ciudad de México, y las políticas indigenistas «fueron lentamente carcomidas por la herrumbre burocrática».[37]

A medida que se daba una mayor prioridad al trabajo de oficina y el papeleo sobre la antropología aplicada, la labor científica del INI decayó grandemente, como Olivera había señalado. En la década de 1950, antes de abrir un Centro Coordinador se realizaban exhaustivos estudios antropológicos preliminares de las poblaciones objetivo, con lo cual el INI adaptaba sus programas de desarrollo a las necesidades locales. Esta tradición de

[34] Marroquín, «La política indigenista en México», 218.
[35] Marroquín, «La política indigenista en México», 220-221.
[36] Marroquín, «La política indigenista en México», 208-209.
[37] Marroquín, «La política indigenista en México», 221-222, 225.

investigación de primer nivel se perdió en la década de 1960. «Los estudios previos han decaído notablemente» y generalmente confundían la descripción con el análisis, señaló Marroquín. Los programas indigenistas desarrollados en la Ciudad de México se aplicaron en diversos entornos indígenas independientemente de las diferencias regionales o idiosincrasias. Sin estos estudios preliminares, «muchos funcionarios indigenistas ni siquiera logran tener un concepto funcional de la región en que operan y, por ende, sus horizontes quedan limitados al nivel de la comunidad», señaló Marroquín, aunque los horizontes limitados podrían haberse convertido en un táctica de supervivencia una vez retirados de la mesa los cambios estructurales importantes.[38] «Desgraciadamente el INI llegó a un periodo en que la autoridad de los antropólogos fue menospreciada y su asesoramiento se convirtió prácticamente en letra muerta», agregó. Durante el recientemente concluido sexenio de Gustavo Díaz Ordaz (1964-1970), el INI entró en un periodo de «franca declinación», simbolizado por el éxodo de familias de Chamula y otros municipios de los Altos de Chiapas a la selva Lacandona «después de haber vivido más de veinte años bajo la protección del INI». Marroquín concluyó su devastador *post mortem* con la observación de que «la mayoría de los aspectos positivos se ubican en el pasado del instituto», una afirmación curiosa en un libro de la SEP en un momento en que el presidente Echeverría había asignado un importante papel político al INI.[39]

Otro antiguo empleado del INI, Ricardo Pozas, profundizó la crítica cuando publicó un polémico folleto de cincuenta páginas unos años más tarde, en 1976: *La antropología y la burocracia indigenista.* Su visión era más amplia, más ideológica y más ácida que el análisis de Marroquín. Mientras que Marroquín atribuyó la creciente burocracia del INI a su impotencia, Pozas vio motivos más siniestros: creía que la burocracia fue diseñada intencionalmente para frustrar el trabajo de antropólogos socialmente comprometidos (como él) que se identificaba con los indígenas y los incluía en la planificación y ejecución de programas de desarrollo. Pozas tuvo un desprecio especial por el fundador del INI, Alfonso Caso, que llevaba seis años muerto. Lo llamó la «Figura Central» que «se acomodó a todas las oscilaciones de los regímenes sexenales… Los burócratas [indigenistas] conquistaron

[38] Marroquín, «La política indigenista en México», 218-219; véase también Horcasitas de Pozas y Pozas, «Del monolingüismo en lengua indígena», 148.

[39] Marroquín, «La política indigenista en México», 219, 225; Pozas, «El indigenismo y la ayuda mutua», 157.

[40] Pozas, *La antropología y la burocracia indigenista*, 33-34.

la confianza de la Figura Central a base de servilismo y adulación».[40] Dado que la «Figura Central» estaba más interesada en la burocracia que en la práctica antropológica, él y sus hijos podían importar coches caros de Europa, ir a safaris de cacería en África y tener lujosas casas de vacaciones en Acapulco. Pozas también acusó a «un antropólogo» que dirigió el CCI en Chiapas (seguramente se refería a Alfonso Villa Rojas) de esconderse «de los indios cuando estos iban a las oficinas del Centro a tramitar algún asunto; en cambio, atendía muy bien, dándoles alojamiento gratuito a los investigadores o turistas norteamericanos, aunque para ello hubo de desalojar, en algunos casos, a los empleados del Centro».[41]

Según Pozas, cuando la burocracia indigenista no estaba frustrando a los antropólogos socialmente comprometidos, estaba tratando de «controlar al indio, nulificar sus acciones de liberación y su voluntad de lucha». Creía que la expansión del INI durante el gobierno de Echeverría fue una decisión política destinada a «extender su influencia a todas las zonas indígenas, con el fin de monopolizar las decisiones y mantener el control de sus núcleos de población».[42] Pozas y otros también acusaron al INI de aplicar prácticas que aislaron políticamente a los mexicanos indígenas, una postura curiosa para un instituto nacionalista con objetivos integracionistas. Cuando los indigenistas enseñaron a los indígenas a desconfiar de los ladinos y mestizos, por ejemplo, «tal manipulación conduce al fortalecimiento de lo indio como realidad y […] lleva a fundamentar, en la práctica, el inútil distanciamiento y antagonismo entre indio y mestizo, que se opone a los objetivos declarados del indigenismo».[43]

El panfleto de Pozas provocó una reprimenda previsiblemente amarga del director del INI, Aguirre Beltrán. Defendió al gobierno de Echeverría, que había invertido tanto en el INI, e impugnó las habilidades de escritura de Pozas y sus posiciones teóricas contradictorias.[44] En muchos sentidos, Aguirre tenía razón: el folleto a veces es tendencioso y está mal escrito. Pozas socavó parcialmente su propia credibilidad haciendo algunas afirmaciones imprudentes, argumentando, por ejemplo, que el INI había enseñado a los indígenas a leer y escribir en su lengua materna para «favore[cer] la

[41] Pozas, *La antropología y la burocracia indigenista*, 35, 36.

[42] Pozas, *La antropología y la burocracia indigenista*, 38.

[43] Pozas, *La antropología y la burocracia indigenista*, 16.

[44] Aguirre, «Sobre 'La antropología y la burocracia indigenista'», 449-457. Una crítica más seria del panfleto de Pozas se puede encontrar en el mismo volumen; véase Albores, «Antropología y burocracia indigenista, nota crítica», 459-469.

penetración cultural de los norteamericanos y las sectas religiosas que quieren salvar su alma».[45] A pesar de las acusaciones impetuosas, la crítica de Pozas dejaba entrever las convicciones de un talentoso científico social que rompió con el INI en 1956 y que se mantuvo tan enojado por la trayectoria del instituto que se sintió obligado a denunciarla veinte años después.

En muchos sentidos la crítica incisiva de Salomón Nahmad Sittón a la burocracia del INI hace eco de la de Pozas. Nahmad entró en el INI en 1961 y aprendió las primeras lecciones sobre la subcultura del instituto bajo Alfonso Caso. Poco después de que el joven antropólogo hubiera sido comisionado para investigar y escribir sobre la condición de los mixe de Oaxaca, regresó a la Ciudad de México e instó a la acción inmediata. Pero sus hallazgos no fueron analizados ni discutidos porque Caso tenía otras prioridades: estaba construyendo un nuevo edificio para las oficinas centrales del INI. «El lujoso edificio absorbía todos los recursos, y los programas y proyectos de los centros se encontraban paralizados», señaló Nahmad.[46] También observó que la administración central del INI estaba dividida entre personas como Julio de la Fuente, quien comprendía la problemática del campo, pero no tenía autoridad para tomar decisiones, y los burócratas que sirvieron en la «corte» de don Alfonso. Cuando Caso llegaba a trabajar todas las mañanas, «los cortesanos burócratas esperaban en la puerta de la institución y al retirarse de su despacho la corte lo acompañaba hasta su auto. El ritual era cotidiano y los asuntos esperaban». Nahmad denunció «los lujosos autos, los choferes uniformados… la construcción de sus mansiones en el Pedregal… doctorados *honoris causa*, los homenajes y el reconocimiento de las elites académicas internacionales».[47] En una entrevista, Nahmad sugirió que el propio Caso tal vez había perdido interés en la causa indigenista; pasaba sus mañanas atendiendo a la burocracia indigenista y pasaba sus tardes leyendo y publicando códices precolombinos.[48]

Nahmad llegó a ocupar varios puestos diferentes en el INI. Se convenció «de que los enemigos de los indios estaban dentro y fuera del INI».[49] Y concluyó que la única manera de lograr un cambio real era organizar políticamente a los indígenas y poner el indigenismo en sus manos, posiciones que le costarían caras cuando se convirtió en director del INI en 1982.

[45] Pozas, *La antropología y la burocracia indigenista*, 32.

[46] Nahmad, «Una experiencia indigenista», 284, 290.

[47] Nahmad, «Una experiencia indigenista», 285-286.

[48] Salomón Nahmad Sittón, entrevista, Ciudad de Oaxaca, 6 de agosto, 2011.

[49] Nahmad Sittón, «Una experiencia indigenista», 294.

Figura 10.2. El director del INI Aguirre Beltrán (centro); a la izquierda está Salomón Nahmad Sittón, que fue director asistente del INI de 1972 a 1978. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1974[?].

En defensa del INI

¿Cómo respondieron los indigenistas a estas críticas externas e internas? Varias voces se alzaron para defender al INI, incluyendo tres de los primeros directores del CCI: Aguirre Beltrán, Romano y Villa Rojas. (De la Fuente murió en 1970; Pozas, como se señaló anteriormente, se había convertido en uno de los críticos más implacables del INI.) De hecho, Aguirre Beltrán pasó gran parte de su periodo de seis años como director del INI defendiendo el historial del instituto. Uno de sus muchos libros, titulado *Obra polémica*, fue una colección de sus defensas públicas más vigorosas y apasionadas.

Después de Tlatelolco, como era de esperar, los críticos del gobierno mexicano acusaron a las dependencias del gobierno federal, como el INI, de ser parte de «el sistema», es decir, de un aparato autoritario y represivo. Villa Rojas, Romano y otros replicaron que el escaso presupuesto del INI le impedía patrocinar los esquemas maquiavélicos y etnocidas previstos por sus críticos. Nadie lo sabía mejor que Villa Rojas, quien dirigió el CCI en San Cristóbal mientras se hundía en su permanente crisis presupuestaria. En 1976, declaró que «la falta de presupuesto adecuado y la existencia de intereses creados contrarios a su misión» eran los dos mayores obstáculos para

el Centro Coordinador de San Cristóbal. «El ambiente en que se trabaja es siempre de peligro y acechanza, hasta el punto de que manejar un Centro Coordinador es como situarse en el ojo de una tormenta tropical».[50]

Romano ahondó en este último punto. Si el INI apoyaba el mantenimiento del *statu quo*, ¿por qué las élites regionales y los gobiernos estatales se oponían y obstruían tan a menudo los programas del INI? ¿Y por qué el INI no fue financiado más generosamente por el gobierno federal? «La verdad es que la acción indigenista no entusiasma a los altos círculos gubernamentales», escribió. «La acción se tolera pero no se fomenta; se mantiene por inercia». La razón, según Romano, era muy clara. Desde el INI «se ha luchado por romper el *statu quo* y liquidar los intereses creados de ciertos grupos de poder. No es correcto, pues, afirmar que la política indigenista que se está aplicando actualmente propicia la perdurabilidad del 'sistema'».[51]

Si bien el presupuesto inadecuado del INI sirvió como prueba de que no formaba parte del «sistema», sus defensores creían que también era demasiado pequeño para que se le responsabilizara del surgimiento de explotadores de entre las filas de los indígenas. Pozas, quien sostenía que el INI no había logrado casi nada en su primer cuarto de siglo, afirmaba convencido que, más allá del INI, había sido la penetración tan eficaz del capitalismo la responsable del surgimiento de una clase de explotadores parásitos. Incluso Aguirre Beltrán admitió que «la sociedad en general» tenía un mayor impacto en la sociedad indígena de lo que el INI podría esperar tener.[52]

En 1970, cuando la ola de críticas amenazó con convertirse en un tsunami, Fernando Benítez salió en defensa del INI. «¿Qué podía hacer el Instituto contra las innumerables mafias que azotan a México?» preguntó. «Muy poca cosa en verdad cuando los acaparadores, invasores y ladrones pagan la complicidad del juez, del presidente municipal, del politiquillo y del nuevo latifundista».

> Cuando en tres diversos estados se atacó acre e injustamente la obra del INI, atacaban al único organismo que estaba haciendo algo por los indios, pero nadie dijo una sola palabra acerca de las gigantescas empresas taladoras y usufructuarias de los bosques, ni de los monopolios de Tehuacán y de Córdoba que se

[50] Villa, «Introducción» a *El indigenismo en acción*, 19.

[51] Romano, «La política indigenista en México», 1069.

[52] Pozas, «El indigenismo y la ayuda mutua», 160; Campbell, «Aguirre Beltrán», 105.

> enriquecen con la miseria de mazatecos, mixtecos y zapatecos; nadie acusó a los racistas de Tlaxiaco o de San Cristóbal de Las Casas, inveterados ladrones de indios, ni a los finqueros o a los fabricantes de aguardiente que siempre compraron la protección de los antiguos gobernantes.[53]

Benítez proporcionó una autopsia algo prematura del indigenismo nacional que también podría haber descrito la historia del INI en los Altos de Chiapas.

> Sin duda perdió más batallas de las que ganó. Gastó un tiempo excesivo en combatir —casi siempre sin éxito— a los monopolios, a los latifundistas, a los politiquillos de provincia, aliados a los explotadores […] un cambio de estructuras radical […] estaba fuera de su alcance.[54]

Aun así, para Benítez era mejor tener un INI débil que no tener ningún INI en absoluto. «El Instituto […] les dio una conciencia de su propio valor a centenares de miles de indios, les dio escuelas y defendió sus intereses». Aunque el INI generalmente se quedó corto y fue superado, y tampoco pudo construir un nuevo sistema económico, «logró esa única victoria irreversible».[55]

Otro reconocido escritor mexicano, Juan Rulfo, ofreció una defensa similar del historial del INI. Autor de *El llano en llamas* (1953) y *Pedro Páramo* (1955), Rulfo se convirtió en director de Difusión y Publicaciones del INI en 1962 y ocupó el cargo durante más de quince años. «Es extraño que se ataque al INI», escribió.

> Formado cuando se destruyó el ejido cardenista y surgieron numerosos ranchos privados, el INI, a pesar de sus escasos recursos, luchó por las tierras de los indios, combatió a los caciques y a los monopolistas, fundó escuelas y clínicas, estableció granjas, y arrebató algunos bosques de la codicia de los rapamontes.

Tal vez lo más importante, escribió Rulfo, fue que el INI «le dio a millares de seres humanos una conciencia de sus derechos; les enseñó a defenderse».[56]

[53] Secretaría de Educación Pública, *Alfonso Caso*, 14.
[54] Instituto Nacional Indigenista, *¿Ha fracasado el indigenismo?,* 161.
[55] Secretaría de Educación Pública, *Alfonso Caso*, 15-16.

Algunos veteranos del INI fueron más allá, en apoyo de la política de asimilación cultural del INI. Tres veteranos del CCI de Chiapas estaban entre los defensores más ardientes del INI en este punto. Romano escribió: «Si no es conveniente integrar al indígena a nuestra sociedad nacional, ¿a qué otro tipo de sociedad podemos integrarlo? ¿Debemos esperar a que se cree una nueva sociedad, más justa?

> Esperar para actuar a que el tiempo, por sí mismo, o los ideólogos del cambio total, o la lucha armada, o cualesquiera otras circunstancias, logren modificar el presente estado de cosas, es caer en el cómodo y placentero *laissez faire* liberal de la política indigenista del pasado siglo, que pregonaba la igualdad teórica de todos los mexicanos, mestizos e indígenas para justificar el no hacer nada por estos.[57]

Alfonso Villa Rojas escribió una refutación más mordaz de aquellos que criticaron la campaña del INI para modernizar las comunidades indígenas. Respondiendo directamente a Gilberto López y Rivas, quien había acusado al INI de etnocidio, Villa Rojas justificó la desaparición de formas de vida «obsoletas».

> Es cierto que donde se introducen sistemas de irrigación se acaba con el encanto de los dioses de la lluvia […] y que donde entran los antibióticos se pierden las 'limpias' y demás recursos de brujos y hierbateros, pero eso no ocasiona forzosamente la degeneración del indígena ni, tampoco, su pase automático a 'los sectores más explotados de la nacionalidad dominante'. Lo malo sería no dar a los indígenas y demás grupos marginados las mismas oportunidades y beneficios de la técnica moderna que se ofrece al resto de los mexicanos.[58]

Villa Rojas dio un paso más en su argumento cuando criticó el relativismo cultural que inspiró las críticas de la asimilación. «Se apoya en el mito de atribuir igual validez a todas las culturas, tanto las que existen en las selvas amazónicas donde cazar cabezas es deporte admirable, como las que se apoyan en los avances de la Ciencia y la Técnica».[59] Villa Rojas cerró su apasionada defensa al señalar que el etnocidio era mucho más probable que

[56] Rulfo, «Juan Rulfo y Fernando Benítez hablan sobre los indios», 126.

[57] Romano, «La política indigenista en México», 1072.

[58] Villa, «Integración y etnocidio», 145.

se produjera cuando el INI no estuviera involucrado y cuando el cambio se produjera abruptamente a grupos que no se habían beneficiado de la gestión y asistencia antropológica.

El exindigenista Ricardo Pozas fue aún menos apologético sobre la pérdida cultural que algunos grupos indígenas experimentaron como resultado del proceso de modernización. Creía que la etnia impedía a los indígenas desarrollar una identidad de clase y unirse a la lucha de clases. «Sabemos que la identidad étnica […] es negativa y que se formó como reacción de esos indios ante la explotación y el estigma social a que fueron sometidos durante la Colonia, y que esa reacción aún perdura». Hizo un llamado sin disculpas a la autodeterminación indígena y a la lucha de clases, aunque ello signifique la posible desaparición de las culturas indígenas.

> Sabemos que la liberación de los indios habrá de ser su propia obra y que el camino a esa liberación es la lucha de clases […] que en esta lucha no tenemos que abogar por la conservación y reproducción de lo indígena, ni que lamentar en lloriqueos, la muerte de esta cultura; ni habremos de protestar por el 'etnocidio' a que están expuestas las lenguas indígenas, la indumentaria tradicional, las artesanías y los cultos folklóricos […] son los indios y la historia quienes decidirán si perduran o desaparecen.[60]

Conclusiones

La crisis de la antropología y el indigenismo mexicano llegó en el peor momento posible para el gobierno nacional. En un momento en que el afligido y cada vez más abarrotado campo del país se estaba volviendo inquieto, se suponía que el indigenismo era una parte fundamental de la estrategia rural populista del presidente Echeverría. Pero la crítica nacional e internacional de la antropología en general y del INI en particular forzó a una dolorosa rendición de cuentas.

Dada la gravedad de la crítica, la respuesta federal podría considerarse sorprendente. La administración de Echeverría se adelantó según lo previsto y aumentó dramáticamente el presupuesto del INI, de 26 millones de pesos en 1970 a 450 millones de pesos en 1976. En lugar de trazar un nuevo

[59] Villa Rojas, «Integración y etnocidio», 147.
[60] Pozas, «El indigenismo y la ayuda mutua», 161.

rumbo y forjar una nueva teoría y práctica indigenista, el INI continuó con solo ligeras modificaciones, usando la generosidad de Echeverría para crear cincuenta y ocho centros coordinadores adicionales.

Cuadro 10.1. La proliferación de centros coordinadores indigenistas.

Sexenio	Presidente	CCI nuevo
1946-1952	Miguel Alemán	2
1952-1958	Adolfo Ruiz Cortines	3
1958-1964	Adolfo López Mateos	5
1964-1970	Gustavo Díaz Ordaz	2
1970-1976	Luis Echeverría	58

Como ha señalado Andrés Fábregas, este crecimiento fue «artificial» porque «ya no había una base teórica real que lo sustentara. Era más bien una política muy pragmática del Estado». La proliferación de los centros coordinadores tendía a multiplicar los problemas existentes y añadir otros nuevos. Un instituto que tenía problemas para encontrar personal calificado para doce CCI ahora tenía que dar servicio a setenta, y algunos de los centros recién creados no estaban dirigidos por antropólogos, sino por economistas y contadores.[61]

Irónicamente, este espectacular aumento del presupuesto no revivió el Centro Coordinador piloto del INI en Chiapas. Como detalla el capítulo siguiente, el INI se encontró flanqueado por un gobernador populista que invirtió en su propio proyecto indigenista e hizo obsoleto el Centro Coordinador. El CCI de San Cristóbal fue cerrado para dar paso a la respuesta del INI a sus críticos: una escuela experimental de desarrollo rural. Chiapas tendría una última oportunidad para dar forma a la trayectoria del indigenismo mexicano y continental, pero como el Estado mexicano lidiaba con la crisis que se desarrollaba en el campo, su propia decadencia institucional y la movilización de campesinos e indígenas en todo el país, había límites a lo que el INI y el gobierno federal podían aceptar.

[61] Campbell, «El indigenismo necesita una nueva teoría», 132; Herrasti, «Instituto Nacional Indigenista», 256; Saldívar, *Prácticas cotidianas del estado*, 45-46.

Capítulo 11. El indigenismo y el resurgimiento populista (1970-1976)

A primera vista, la elección en 1970 del gobernador de Chiapas, Manuel Velasco Suárez, podría haber significado un indulto para el Centro Coordinador del INI en los Altos de Chiapas, el cual se encontraba en una situación muy difícil. Para contrarrestar la inminente crisis económica y social de Chiapas, el gobernador, al igual que el presidente Echeverría, optó por estrategias populistas y gastó grandes sumas de dinero en programas rurales. Durante los siguientes seis años, cuando el gasto del sector público en México se duplicó, el gasto federal y estatal en Chiapas creció casi diez veces.[1] Sin embargo, el CCI de San Cristóbal no se benefició de esta generosidad. El gobernador Velasco Suárez nació en San Cristóbal. Como muchos coletos, le guardaba rencor y desconfiaba del INI, al cual, después de veinte años trabajando en la región, se le seguía considerando un intruso federal. Velasco Suárez planeaba volver obsoleto el INI mediante la creación de un proyecto indigenista estatal con mejor financiamiento, llamado Programa de Desarrollo Socioeconómico de Los Altos de Chiapas (PRODESCH). Así, mientras que el INI se benefició de las prioridades populistas de Echeverría, su Centro Coordinador más emblemático cerró sus puertas en 1972 para ceder el paso a la Escuela de Desarrollo Regional (EDR).

El PRODESCH eclipsa al INI

En el otoño de 1970, poco antes de que Velasco Suárez asumiera el cargo de gobernador, él mismo comisionó un informe sobre las condiciones de los

[1] Cancian, *The Decline of Community in Zinacantán*, 30-31.

indígenas en los Altos y en la selva Lacandona. El informe no hizo concesiones y acusó indirectamente al INI de no haber erradicado muchas formas antiguas de explotación. Las atajadoras todavía descendían sobre los vendedores indígenas cada mañana, requisando frijoles, naranjas, manzanas, flores, aves de corral e incluso ovejas, «arrojándoles algunas monedas, que generalmente es un 85% inferior al precio normal del producto». El administrador ladino del mercado municipal cobraba a los indígenas entre dos y cuatro veces la tarifa autorizada por vender sus productos. Los caciques indígenas controlaban el transporte desde y hacia San Cristóbal; los pasajeros viajaban «como animales». En San Cristóbal, los pasajeros indígenas que tomaban la línea de autobuses «Lacandonia» a menudo recibían el tipo de tratamiento que se daba a los pasajeros afroamericanos en el sur estadounidense durante la era Jim Crow. Si no subían rápidamente al autobús, eran abusados verbalmente y de vez en cuando golpeados, y se veían obligados a ceder sus asientos a los pasajeros ladinos. Tres organizaciones «parecen proteger a los trabajadores indígenas, pero en realidad los explotan»: el STI (dirigida por los caciques chamulas Agustín Méndez Gómez y Tuxum), la DGAI y la Junta Central de Conciliación y Arbitraje del Estado. Las treinta y cinco cláusulas del contrato colectivo de trabajo del STI eran en su mayoría ignoradas. Por último, el informe señaló que el presidente municipal de Chamula, Juan Gómez Osob, se había embolsado el dinero recaudado para construir el edificio municipal unos años antes. El informe terminó con un llamado al gobernador entrante para que se ocupara urgentemente de estos asuntos.[2]

Si las condiciones para los indígenas en San Cristóbal y sus alrededores eran deplorables, posiblemente eran aún peores en las áreas rurales del norte, sur y este de los Altos. Los campesinos, tanto indígenas como ladinos, habían perdido la esperanza en el proceso de reforma agraria y, uno por uno, rompieron con la CNC oficial y buscaron soluciones independientes, colectivas y democráticas a sus problemas. Al este del estado, en Ocosingo, los catequistas y maoístas ayudaron a organizar sindicatos ejidales a partir de 1971; tres años después, como presagio de conflictos futuros, el ejército mexicano liquidaría una célula de las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) en el mismo municipio. Esta organización guerrillera acabaría por engendrar el EZLN. Al sur, en Venustiano Carranza, los campesinos invadieron ranchos

[2] Archivo General del Estado (en adelante AGE), «Problemas sociales, de urgente resolución al grupo indígena Chamula y Lacandón, Chiapas», por I. P. S., noviembre 1970.

pertenecientes a caciques locales y desencadenaron una represión violenta. Al norte de San Cristóbal, en Simojovel, los peones tsotsiles y ch'oles acasillados invadieron en 1971 varias fincas de café, luego rompieron lazos con la CNC y se enfrentaron con los rancheros que estaban dedicando sus tierras al ganado.[3] El Chiapas rural cada vez estaba más inquieto y Velasco Suárez lo sabía.

El gobernador lanzó el PRODESCH a finales de 1971, con el apoyo de cinco entidades de las Naciones Unidas, entre ellas la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO), la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), el Fondo Internacional de Emergencia para la Infancia (UNICEF), el Departamento de Asuntos Económicos y Sociales de las Naciones Unidas (UNDESA) y la Organización Mundial de la Salud (OMS).[4] El PRODESCH usurparía el papel del CCI como «coordinador» de trece secretarías del gobierno federal. Al anunciar esta iniciativa, el gobernador hizo caso omiso del Centro Coordinador del INI y no mencionó su papel histórico, aunque advirtió de forma velada sobre «muchos obstáculos, algunos detractores y no pocos enemigos hasta entre los que se llaman indigenistas y que se han constituido en 'dueños' inamovibles del asunto que nos preocupa tanto».[5]

El presupuesto del PRODESCH le permitió trabajar en más de dos docenas de municipios tsotsiles, tseltales, tojolabales y ch'oles en el centro y norte de Chiapas. Según sus registros, su inversión en agricultura, comunicaciones, educación y salud de 1972 a 1976 fue impresionante. Los productores de maíz que recibieron asistencia técnica aumentaron sus rendimientos en 292 %; la red de carreteras se duplicó (y se triplicó en los Altos); el número de estudiantes matriculados en las escuelas de su zona de operaciones aumentó de 39 712 a 64 811; la cifra de personas que recibieron vacunas aumentó en 800 %; y 71 comunidades recibieron electricidad. Esta última mejora permitió a algunos agricultores bombear agua para regar sus campos. Las

[3] Sobre Simojovel, véase Toledo, *Historia del movimiento indígena en Simojovel*, 101-140; sobre la FLN, véase García de León, *Fronteras interiores*, 151-156, 163-166, 176; Tello, *Chiapas: La rebelión de las Cañadas*, 61-66; sobre Ocosingo y Venustiano Carranza, véase Harvey, *The Chiapas Rebellion*, 79-80, 99-101.

[4] CDI, BJR, «Guión Informe PRODESCH, San Cristóbal», s.f.

[5] AGE, «PRODESCH: Sumario de un esfuerzo promocional que se transforma en acciones para la superación del hombre», 1976.

comunidades con electricidad también instalaron molinos eléctricos de maíz, que permitieron a las mujeres realizar otros tipos de trabajo.[6]

Debido a que el PRODESCH centró la mayor parte de sus proyectos en los Altos tsotsiles y tseltales, Aguirre Beltrán decidió cerrar el Centro Coordinador en San Cristóbal a finales de 1971 y reorientar su presupuesto para abrir dos nuevos en los márgenes de la zona de influencia tradicional del INI: Bochil, al oeste de los Altos, y Ocosingo, al este, donde el INI planeaba trabajar con la población tseltal local y otros grupos indígenas que se estaban asentando en la selva Lacandona.[7]

El de 1972 fue un año fatídico para el CCI de San Cristóbal. A partir de enero, su nuevo director, Ricardo Ferré d'Amaré, se encargó de entregar al PRODESCH todos sus proyectos de desarrollo restantes, excepto el de educación. La mayoría de los compromisos del INI con las poblaciones indígenas locales se quedaron en el camino. Ferré respondió a las solicitudes de agua corriente, caminos y clínicas con la sorprendente declaración de que «por carecer este Centro de partida para ayuda a las Comunidades Indígenas, no es posible proporcionar ayuda».[8]

El destino de la clínica médica en La Libertad es un buen ejemplo. Ahí, donde el INI promovió la reforma agraria en la década de 1950 y disfrutó de algunos de sus mayores éxitos, las autoridades tseltales se sintieron traicionadas. En junio de 1972 escribieron el siguiente telegrama:

> Hemos perdido más tiempo por esperar el C. Director del Centro para recibir la Clínica y que al mismo tiempo entregar un Nuevo encargado del puesto medico de este lugar. […] Lo que nos urge es saber la persona que nos va a atender, si usted sabe la enfermedad no tiene vacación para nosotros […] si usted no puede resolver [el asunto] mandaremos telegrama inmediatamente a México para saber en qué condiciones nos quedamos.[9]

Fieles a su palabra, un mes después llevaron su caso hasta Aguirre Beltrán en la Ciudad de México. «¿Cuál es el principal problema y que ahora

[6] Romano, *Historia evaluativa*, 3, 328-331.

[7] Romano, *Historia evaluativa*, 3, 323.

[8] AHCCITT, 1972/1, Dirección, del Dir. del Centro Ricardo Ferré d'Amaré al Pres. Municipal de Chamula Prof. Mariano Gómez López, 7 de abril, 1972.

[9] AHCCITT, 1972/1, sec.: Dirección, Subser.: Correspondencia, exp. 1, de Agente Municipal de La Libertad, Huixtán Vicente Sántiz y otros cuatro, al Administrador del CCITT Eloy Romero Herrera, 25 de junio, 1972.

de momento nos abandonaron —preguntaron—, ya que todos nosotros hemos comprendido que la medicina es cura para las diferentes enfermedades que se nos presentan?».

> Conocemos los que fueron los primeros fundadores del INI en La Cabaña, desde 1951, eran cariñosos y muy amables para los padres de familia y hacia los niños cuando realizaban sus visitas en nuestras Comunidades. Figuraban entre ellos el Profr. Fidencio Montes Sánchez, Director de Educación, y el Profr. Salvatierra Inspector Escolar de la Zona. Y hubieron varios que nos supieron guiarnos y hasta la fecha creemos que sí, fueron verdaderos trabajadores para los indígenas nunca nos trató así, como nos ha tratado este Sr. Ricardo Ferré. Hicimos muchas cosas con ellos, éramos acasillados, nos consiguieron una fracción de tierras, en que sembramos y vivimos, «La Libertad». […] Podemos comprobar los hechos con nuestros esfuerzos, fueron trazados las calles del Poblado, construimos nuestra escuela de 33 metros por 7 de ancho, mediante el interés construimos nuestra clínica de 15 metros por 8 metros de ancho, el Monumento a la Bandera Nacional, fue construido por nosotros la Agencia Municipal. Estos trabajos ya mencionados fueron a base de esfuerzo de nosotros, trabajando hombres, mujeres, alumnos en los días sábados y domingos acarreando piedras, arenas, cal y madera a pura espalda.

La gente de La Libertad sentía que su contribución laboral les daba derecho a los servicios básicos, y las dos décadas de trabajo con el INI les habían dado la confianza necesaria para trabajar con el sistema y dar a conocer sus necesidades. «Lo que solicitamos a Ud. que el INI continúe haciéndolo con nosotros y cuando el gobierno del estado nos atienda que el INI salga, pero antes no».[10]

Pero el director del CCI, Ferré, ya había cerrado el Centro Coordinador y había enviado a la mayoría de sus empleados y equipos a El Bosque u Ocosingo. Para el 1.º de julio, Ferré había dejado Chiapas para convertirse en director del nuevo Centro Coordinador en La Huasteca (en Huijutla, Hidalgo) y todo lo que quedaba en La Cabaña era la incipiente Escuela de Desarrollo Regional.[11]

[10] AHCCITT, 1972/1, exp. 13, del Agente Auxiliar Municipal Vicente López Sántiz y otros sesenta y seis de colonias cercanas al Dir. del INI Gonzalo Aguirre Beltrán, La Libertad, Huixtán, 17 de julio, 1972.

[11] AHCCITT, 1972/1, Dirección, del Dir. del Centro Ricardo Ferré d'Amaré a Jefe de la Sección de Zootencia Ángel Gaona Rivera, 26 de junio, 1972.

La Escuela de Desarrollo Regional

En retrospectiva, la EDR fue quizás la última gran oportunidad del INI para reclamar su derecho a jactarse de ser el líder del hemisferio occidental en política indigenista. La planificación de la escuela comenzó en junio de 1971, como parte del intento del INI de responder a sus críticos y apoyar la política populista de Echeverría. Aguirre Beltrán propuso un centro nacional para capacitar a especialistas en desarrollo regional como promotores culturales bilingües, enfermeras, trabajadores sociales y otros profesionales que trabajarían en áreas indígenas. El centro de Aguirre también proporcionaría un año de capacitación de nivel universitario para antropólogos, médicos, agrónomos, veterinarios, abogados y otros, presuntamente empleados y futuros empleados de los centros coordinadores del INI.[12]

En septiembre de 1971, Aguirre convocó a una reunión a algunas de las personas con más experiencia del INI (Alejandro Marroquín, Agustín Romano y Alfonso Villa Rojas), así como a varios de los antropólogos críticos más brillantes de México, algunos de los cuales habían aceptado recientemente puestos en el gobierno federal: Guillermo Bonfil Batalla, Salomón Nahmad Sittón, Ángel Palerm y Arturo Warman. Juntos modificaron y radicalizaron la propuesta de Aguirre y crearon lo que se conoció como la Escuela de Desarrollo Regional, que funcionaría en los terrenos del Centro Coordinador en San Cristóbal. Villa Rojas abrió la escuela a finales de 1971, pero no pudo contratar maestros para la Escuela de Antropología, lo que dejó importantes lagunas en el currículo. Villa Rojas no era radical, por lo que sus comentarios sobre estas brechas sugieren el grado en que los antropólogos críticos habían radicalizado la propuesta inicial de Aguirre. «Nos hubiese gustado escuchar algo sobre 'Apertura democrática y apaciguamiento estudiantil'; 'La burguesía nacional y el colonialismo interno'; 'La lucha de clases y el problema del subdesarrollo'; 'El problema indígena a la luz del análisis marxista' y otros temas similares de gran relevancia social», escribió Villa Rojas. «Ahora solo queda esperar que esta grave deficiencia pueda ser corregida en el futuro, cuando la Escuela esté mejor consolidada y cuente con el debido equipo de profesores».[13]

[12] AHCCITT, 1971/5, Dirección, exp. 111, «Centro Nacional para la formación de promotores en desarrollo regional», por Gonzalo Aguirre Beltrán, 8 de junio, 1971.

[13] AHCCITT, 1972/1, EDR, sec. Dirección EDR; Subser. Correspondencia, exp. 7, «Breve informe sobre el Departamento de Antropología de la Escuela de Desarrollo Regional de enero 5 a junio 30 de 1972», por Alfonso Villa Rojas.

En julio de 1972, Villa Rojas regresó a la Ciudad de México y Mercedes Olivera Bustamante se convirtió en directora de la escuela. El nombramiento de Olivera, del grupo de los Magníficos, podría ser considerado sorpresivo. Su capítulo en *De eso que llaman antropología mexicana* había acusado tanto al INAH como al INI de abandonar su compromiso con la investigación. Como directora de la EDR, Olivera tendría la oportunidad de apoyar la investigación y capacitar a la próxima generación de indigenistas mexicanos.

Olivera y su equipo comenzaron inmediatamente a buscar colaboradores indígenas en los municipios chiapanecos del norte del estado, como Sabanilla, Tila y Tumbalá, donde el INI nunca había trabajado. Como escribió a una maestra de Tila, «se trata de superar un poco lo que fueron los antiguos promotores convirtiéndolos en agentes de politización (además de alfabetizadores, castellanizadores, etc.)». Y agregó que «para evitar la corrupción y lograr que verdaderamente estén ligados a la comunidad, hemos acordado que sean los propios miembros de la comunidad quienes los elijan».[14] Olivera también cambió el currículo de la Escuela de Formación de Promotores para fomentar la conciencia étnica y de clase entre los estudiantes, capacitarlos como investigadores de la historia y la cultura indígena, ayudarlos a convertirse en organizadores comunitarios y capacitarlos para enseñar tanto en español como en su idioma materno.[15] Entre los demás objetivos de la escuela estaban:

1. Concientizar a los indígenas sobre su realidad histórica y social en relación con sus posibilidades de desarrollo.
2. Desenajenarlos de la cultura dominante y orientarlos hacia la revaloración de la cultura propia.
3. Concientizarlos del problema de su marginación para provocar una coyuntura que los haga reaccionar y encontrar los cauces para la solución de sus problemas.
4. Infundirles el sentimiento de posibilidad de cambio y superación fincada en la participación colectiva.
5. Formar instituciones propiamente indígenas que los hagan emerger de su marginalismo y tomar su lugar propio dentro de la nación.[16]

[14] AHCCITT, 1972, del Dir. de EDR Mercedes Olivera Bustamante al Prof. Manuel Coello, Tila, Chis., San Cristóbal de Las Casas, 16 de agosto, 1972.

[15] Olivera, «Una incursión en el campo indigenista», 250.

[16] AHCCITT, 1972/1, sec. Dir. EDR, Subser. Correspondencia, exp. 6, «Sección de Antropología», noviembre 1972.

A nivel teórico, Olivera sabía exactamente lo que quería hacer. Pero la práctica de capacitar promotores bilingües era más complicada de lo que ella esperaba. «Algunas comunidades seleccionaron a mujeres jóvenes para ser promotoras y las enviaron a La Cabaña para su capacitación», dijo en una entrevista en 2009.

> Pronto nos dimos cuenta de que muchas de ellas, ocho o diez, no sabían leer ni escribir. Eran analfabetas funcionales con un año de escolaridad; algunas eran monolingües [solo hablaban ch'ol]. Aún no estaban listas para convertirse en promotoras. Acordamos enseñar a leer y escribir en sus comunidades para que al año siguiente fueran elegibles para comenzar la capacitación. Así que las enviamos de vuelta a sus comunidades con cartas explicando nuestro compromiso.

Pero la respuesta de los padres de las jóvenes mujeres sorprendió a Olivera. «No aceptaron que sus hijas regresaran a sus comunidades porque habían estado fuera por una semana, en San Cristóbal». Olivera explicó que las niñas no podían recibir su paga hasta que aprendieran a leer y escribir. «Pero los padres dijeron: 'Ahora tienes que decidir qué hacer con ellas. Pónganlas a trabajar en las casas, porque no vamos a recibirlas'». Eventualmente, Olivera convenció a algunos padres de que aceptaran a sus hijas, pero a cuatro jóvenes no se les permitió regresar. Dos terminaron quedándose con Olivera durante varios meses. Olivera comentó que «la experiencia tuvo un gran impacto en mí».[17]

En el transcurso de la entrevista, Olivera habló de otra «experiencia de aprendizaje muy poderosa» con los jóvenes indígenas que se estaban capacitando para convertirse en promotores. «Acabábamos de pasar tres meses hablando de la recuperación de sus culturas. Un día llegó el dinero de su paga. Lo de tres meses». Así que los estudiantes fueron al centro a gastar parte de su dinero. Cuando regresaron a La Cabaña, «algunas de las jóvenes se habían cortado las trenzas, otras se habían hecho permanentes o llevaban minifaldas. Los hombres compraron lentes oscuros, radios ruidosos y botas de vaquero». Tras la conmoción, Olivera se dio cuenta de que «no podemos levantar un muro y bloquear las formas culturales occidentales», pues en la sociedad mexicana, las marcas del prestigio son muy occidentales. Enseñar a valorar la propia cultura simplemente no era suficiente; era igualmente

[17] Mercedes Olivera Bustamante, entrevista, San Cristóbal de Las Casas, 20 de agosto, 2009.

importante enseñar y recuperar formas de organización comunitaria e identidad colectiva. En conjunto, estas experiencias «nos han enseñado lo difícil que es llevar a cabo otro tipo de proyectos».[18]

El plan de Olivera de reformar el indigenismo mexicano se manifestó más claramente en la Escuela de Antropología. Rápidamente contrató a más profesores y anunció que, a partir de enero de 1973, la escuela ofrecería un programa de un año para estudiantes universitarios avanzados y un programa de maestría de dos años en antropología social con énfasis en el indigenismo. El plan de estudios de ambos programas incluía cursos sobre etnohistoria y ecología en las zonas tseltales, colonialismo, dependencia y subdesarrollo en América Latina, planificación regional, enseñanza del idioma tseltal y meses de trabajo de campo en las comunidades tseltales de Ocosingo. Ambos programas involucraron a tseltales en la recolección de datos, así como en el diagnóstico de problemas y la búsqueda de soluciones. Como señaló Olivera, «esta participación pretendía crear a través de la práctica, conciencia étnica y de clase en los indígenas y, fundamentalmente, poner la investigación al servicio de la comunidad».[19]

En resumen, la EDR se presentó como un antídoto a las políticas más paternalistas del INI y se ofreció como una herramienta para ayudar a los pueblos indígenas a «encontrar alternativas para romper la dependencia a que está sujeta», de modo que «las comunidades indígenas sean quienes aprovechen directamente las investigaciones realizadas, y autogestionen su propio desarrollo económico, social y cultural».[20] Este experimento de «indigenismo participativo» representó un claro alejamiento de la estrategia de desarrollo del INI de las dos décadas anteriores.

¿Estaba el director del INI, Aguirre Beltrán, de acuerdo con la orientación ideológica de la EDR? Parecería que sí. Después de todo, fue él quien invitó a los antropólogos, algunos de ellos bastante radicales, a discutir y refinar su propuesta para la escuela en septiembre de 1971. Había aprobado su contenido marxista y seguramente tuvo que ver en la selección de una

[18] Mercedes Olivera Bustamante, entrevista, San Cristóbal de Las Casas, 20 de agosto, 2009.

[19] AHCCITT, 1972/1, sec. Dir. EDR, Subser. Correspondencia, exp. 5, «Estudios de Antropología Social en la Escuela de Desarrollo Regional del Instituto Nacional Indigenista», San Cristóbal, octubre 1972; exp. 6, «Sección de Antropología», 1972; Olivera, «Una incursión en el campo indigenista», 250.

[20] AHCCITT, 1972/1, sec. Dir. EDR, Subser. Correspondencia, exp. 5, «Estudios de Antropología Social en la Escuela de Desarrollo Regional del Instituto Nacional Indigenista», San Cristóbal, octubre 1972.

Magnífica para dirigir la escuela. Sin embargo, a finales de 1972, Aguirre decidió repentinamente retirar su apoyo a la escuela y a su ambiciosa directora, Mercedes Olivera.

El detonador se activó en noviembre de 1972, cuando la EDR celebró una reunión de tres días entre los directores, subdirectores y antropólogos de los doce centros coordinadores existentes. Algunos de los antropólogos más reconocidos de México presentaron o comentaron la propuesta de cambiar el indigenismo mexicano, incluidos los Magníficos Guillermo Bonfil, Enrique Valencia y Arturo Warman.[21] El antropólogo Carlos Incháustegui acogió con gran satisfacción esta oportunidad de discutir los problemas del INI. «Siempre se ha hecho autocrítica en nuestra institución, siempre se han hecho evaluaciones de actividades y conductas, pero casi siempre *soto voce* o en privado», escribió. «Por desgracia hubo una época en que lamentablemente la crítica interna fue tomada como 'deslealtad' al Instituto Indigenista o a sus principios y tácitamente negada. Ahora que se piden opiniones y participación, pesan años de silencio».[22]

El INI se encontraba en una encrucijada teórica y práctica. Algunos indigenistas argumentaron que el INI debería continuar esforzándose por integrar a los pueblos indígenas a la nacionalidad mexicana dominante,

[21] AHCCITT, 1972/1, «Invitación a los Directores, Subdirectores y Antropólogos de los centros coordinadores del INI», 25 de octubre, 1972. Las siguientes sesiones se programaron en la reunión:

Nov. 3. Situación del indígena dentro de la sociedad nacional
Exposición: Escuela de Desarrollo Regional
Comentaristas: Dr. Alejandro Marroquín y Dr. Roger Bartra

La política indigenista oficial del INI
Exposición: Dr. Gonzalo Aguirre Beltrán
Comentaristas: Lic. Raul Benítez Zenteno y Prof. Arturo Warman

Nov. 4. Evalución de los conceptos teóricos de la política indigenista
Exposición: Dr. Guillermo Bonfil
Comentaristas: Prof. Enrique Valencia y Dr. Ángel Palerm

Realización de la política indigenista en un Centro Coordinador
Exposición: Prof. Carlos Incháustegui
Comentaristas: Prof. Salomón Nahmad Sittón y Dr. Ricardo Ferré d'Amaré

Nov. 5. Conclusiones
Coordinador: Roberto Varela

[22] CDI BJR, Carlos Incháustegui, «Cuatro puntos».

Figura 11.1. La efímera Escuela de Desarrollo Regional. La directora Mercedes Olivera Bustamante está en la segunda fila, al centro, inclinada a su derecha. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1972.

mientras que otros esperaban que promoviera la causa de la reivindicación étnica y el pluralismo. Unos más opinaron que su misión tendría que enfocarse a ayudar a los indígenas a buscar su libertad a través de la lucha de clases. Un boletín satírico distribuido durante esta reunión capta el espíritu de los tiempos y señala el intenso debate sobre el papel del INI. En el siguiente fragmento, un cantinero está entrevistando a uno de los siete enanos (en esta sátira, Mercedes Olivera es sin duda Blanca Nieves.)

> Mire usted —dijo el enano—, nos preocupan un sinnúmero de problemas: la contaminación del ambiente, la guerra en Vietnam, la explosión demográfica, los problemas de tránsito, la reelección de Fidel Velázquez, la delincuencia juvenil, el maridazgo chino-japonés, la infalibilidad cada vez menor del Papa, la vuelta de Perón a la Argentina. […] Y ahora viene usted con la bobada de preguntarme qué es el indigenismo.
>
> […]
>
> Vea usted, antes la situación era simple; solo tres letras —I.N.I.— y todos lo sabíamos muy bien, desde Guachochi hasta Tehuacán.[23]

[23] Guachochi, en la Sierra Tarahumara, fue el sitio del segundo Centro Coordinador del INI. Abrió en 1952. El CCI en Tehuacán, Puebla, abrió en julio 1972, tan solo cuatro meses antes de la reunión.

> Pero ahora son tantas las dudas, que un primo nuestro de Valladolid se enfermó al enterarse de lo que es ahora el I.N.I. Merced a cuestionadores como usted, señor cantinero, debe ser INDIA o sea Instituto Nacionalista de Denuncia de Injusticias y Abusos… [C]omo dice el enanuelo de la austral Isla Negra (ahora embargado en París),[24] 'La Historia de la Poesía es la Historia de la Denuncia', pero aquí no estamos haciendo poesías. Estamos sacando cobre con pico y pala».[25]

La trayectoria futura del indigenismo mexicano parecía estar en juego en esta reunión de alto riesgo. Según un observador, «asistieron buen número de teólogos, anarquistas y antropólogos jóvenes que apoyaban las nuevas ideas que sustentaba [Olivera]».[26] Fueron contrarrestados por Aguirre Beltrán y los directores de los centros coordinadores, quienes continuaron apoyando la tesis de la asimilación y la integración nacional. Aguirre finalmente acusó a los jóvenes radicales de proponer «la creación regional de un poder indio, es decir, de grupos con conciencia étnica y no con conciencia de clase», lo que «representa, a mi juicio, un retroceso en la evolución progresista de la humanidad». Para ilustrar su punto de vista, estableció paralelismos con los movimientos del Poder Negro, los Nativos Americanos y los Chicanos en los Estados Unidos que «nacieron como respuesta a la tremenda discriminación y explotación de que son víctimas sus integrantes», dijo; «no es el modelo que debemos seguir; son respuestas desesperadas al racismo que los discrimina y explota».[27]

Olivera, por su parte, afirmó en una entrevista que la reunión procedió según lo planeado hasta que el gobernador de Chiapas, Velasco Suárez, entró en el salón de reuniones, sin haber sido invitado.[28] Según Olivera, Aguirre estaba furioso. Olivera pudo haber avivado las llamas cuando distribuyó un documento en la reunión que reflejaba meses de consultas colectivas sobre cómo reorientar el proyecto indigenista. Ella esperaba discutir el documento con todos los directores del CCI. «Quizás fuimos ingenuos al pensar

[24] Una alusión al premio Nobel de Chile, el poeta Pablo Neruda, que fue el embajador de Salvador Allende en París.

[25] CDI, BJR, Carlos Incháustegui, «Cuatro puntos». Este «boletín» se encontró en el archivo de Incháustegui; «Boletín Único de la Reunión sobre 'política indigenista'», por Cantinero.

[26] Salvatierra, «Realización de 'una aventura del pensamiento'», 99; véase también el discurso de Aguirre Beltrán, «Teoría y práctica de la educación indígena: la ordenación», en SEPI, AH, DGAI, 1972/7.

[27] Salvatierra, «Realización de 'una aventura del pensamiento'», 101; véase también Hernández, *Histories and Stories from Chiapas*, 103-104.

[28] Mercedes Olivera Bustamante, entrevista, San Cristóbal de Las Casas, 17 de agosto, 2009.

que Aguirre estaba de acuerdo con nuestro programa», señaló, porque la propuesta le «cayó como una bomba».[29]

El impacto de la reunión de noviembre no se sintió inmediatamente. Días después, el subdirector de la EDR, Manuel Esparza, continuó con la planificación de los próximos cursos. Envió invitaciones a conferencistas como Guillermo Bonfil, Friedrich Katz, Alejandro Marroquín, Andrés Medina y Margarita Nolasco. Por su parte, la directora de la escuela, Olivera, escribió un fascinante *mea culpa* a Aguirre Beltrán que relataba su deseo de continuar dentro del INI para reformar la política indigenista. Más tarde Aguirre permitió que se publicara parte de la carta. «He recibido de usted, ahora, la más grande lección que pueda recibir discípula alguna», escribió. «Reconozco que tengo mucho que aprender de usted y de los directores de los Centros, sobre todo de aquellos que han dedicado buena parte de su vida y de su esfuerzo diario al trabajo práctico». Luego, pareció disculparse en nombre de toda una generación de antropólogos críticos:

> Yo y otros nos hemos dedicado a la investigación… [la cual] nos ha permitido escudarnos en la teoría para no enfrentarnos valientemente en la práctica […] sobre esa base ha sido fácil la crítica al indigenismo. […] Nuestra presencia en el Instituto Nacional Indigenista forma parte de una contradicción que es […] parte de todo un complejo proceso histórico. Si sabemos aprovechar esta experiencia, si trabajamos con la humildad y tesón que usted nos enseña y nos pide, si nuestra posición sigue abierta a la crítica y la autocrítica, es probable que surja de ella un adelanto positivo.[30]

Sin embargo, semanas después quedó claro que la EDR en su forma actual estaba condenada y que el trabajo de Olivera estaba en peligro. Primero, la EDR perdió el control sobre las becas que había prometido a los estudiantes. Luego, el INI canceló la maestría en antropología social. La EDR se retractó de las invitaciones que había enviado un mes antes a los conferencistas.[31] El futuro de la escuela ya estaba en duda cuando Olivera se fue de

[29] Mercedes Olivera Bustamante, comentarios realizados en el panel de INTERINDI en la Conferencia Internacional de Americanistas, Ciudad de México, 21 de julio, 2009.

[30] Salvatierra, «Realización de 'una aventura del pensamiento'», 101-102.

[31] AHCCITT, 1972/1, sec. Dir. EDR, Subser. Correspondencia, del Subdir. de la EDR Manuel Esparza al Dir. Adjunto del INI Salomón Nahmad Sittón, 13 de diciembre, 1972; a Scott Rubinson, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, de Manuel Esparza, Subdir. de la EDR, 14 de diciembre, 1972.

vacaciones de Navidad. Cuando regresó a San Cristóbal, «no me dejaron entrar a La Cabaña. El administrador tenía sus órdenes. Y ya habían desalojado mi oficina». La casa de la directora, donde residía Olivera, «también había sido limpiada».[32] Los directores del INI en la Ciudad de México la habían forzado. Olivera no tuvo otra opción que renunciar. Ella y algunos de los antiguos maestros y estudiantes de la EDR se unieron más tarde a las brigadas de teatro rural vinculadas a la Compañía Nacional de Subsistencias Populares (Conasupo). Las brigadas recorrían el campo indígena presentando obras de teatro que representaban escenas de explotación de clase y/o étnica hasta que también fueron disueltas por considerarse una amenaza.[33]

Varios años después, cuando Aguirre Beltrán ya no era director del INI, Olivera escribió sobre su experiencia al frente de la EDR en una publicación oficial del INI.

> Reconocemos nuestra falta de tacto y nuestra inexperiencia política. […] La principal contradicción se dio al habernos colocado en total incongruencia con la línea política del indigenismo oficial, de nuestro patrón. Pues mientras nosotros nos habíamos planteado trabajar a favor de la concientización étnica y de clases de los indígenas, en desarrollar sus elementos de identidad, y de lograr su participación autogestionaria en la transformación de la sociedad, para el INI el objetivo de la escuela se limitaba lógicamente al desarrollismo y a la castellanización.

Olivera sostuvo que las autoridades del INI «consideraron que formular programas especiales para la población indígena era antipatriótico porque atentaba en contra de la unidad nacional».[34] Si Aguirre solo quería que la EDR capacitara promotores bilingües, antropólogos y otros para facilitar programas de gobierno y asimilar grupos étnicos, como dijo Olivera, ¿por qué permitió que el proyecto se radicalizara en 1971? ¿Y por qué nombró a una antropóloga crítica para dirigir la escuela?

A la pregunta en 2009 de por qué había aceptado dirigir la EDR, Olivera respondió que lo veía «como un reto y una oportunidad para renovar la política indigenista». Olivera admite que ella y su cohorte pueden haber malinterpretado a Aguirre cuando nombró a varios de los Magníficos para

[32] Mercedes Olivera Bustamante, entrevista, San Cristóbal de Las Casas, 17 de agosto, 2009.

[33] Pérez, «Bajo el símbolo de la ceiba», 311; Mattiace, *To See with Two Eyes*, 72.

[34] Olivera, «Una incursión en el campo indigenista», 252-253.

puestos clave en la SEP y el INI. «Pensé que el Dr. Aguirre Beltrán nos estaba dando la oportunidad de poner en práctica nuestras ideas», dijo. En retrospectiva, ella llegó a pensar que «el caso era todo lo contrario. Quería probar que el indigenismo integracionista era correcto».[35] O quizá simplemente estaba tratando de cooptarlos.

Después de la renuncia de Mercedes Olivera, la Escuela de Desarrollo Regional experimentó una importante reorientación. No tuvo director durante los primeros ocho meses de 1973, pero fue administrado a distancia por el Centro Coordinador Indigenista Tzotzil,[36] que reabrió sus puertas a principios de 1973 con una plantilla esquelética. La escuela continuó capacitando a promotores culturales bilingües, incluyendo ahora a promotores tojolabales que por lo menos contaban con una educación de quinto o sexto grado. Pero ninguno de los cursos incluía contenido marxista ni abarcaba temas delicados en términos políticos, como el colonialismo o el subdesarrollo. En cambio, se ofrecían seminarios como «El mundo sobrenatural de los indígenas», impartido por el director del Proyecto Harvard, Evon Vogt, su alumna Jane Collier, y otros; y «Artesanías y arte indígena», del artista gráfico Alberto Beltrán.[37]

Para 1976, cuando el sexenio de Echeverría se acercaba a su fin, la Escuela de Desarrollo Regional era una sombra de lo que había sido, una institución deteriorada que no se parecía en nada a la escuela que había causado tanta conmoción tan solo cuatro años antes. Sus actividades eran extremadamente modestas. Los aspirantes a promotores culturales visitaban escuelas, administraban cuestionarios y escribían biografías de héroes locales. La escuela también proporcionó un alojamiento satisfactorio a los indígenas que pernoctaban en La Cabaña. Como modestamente concluyó el subdirector Manuel Arias Pérez en un informe semestral, «algunos de los trabajos realizados, probablemente serán útiles para los jóvenes indígenas de los municipios».[38]

[35] Mercedes Olivera Bustamante, entrevista, San Cristóbal de Las Casas, 20 de agosto, 2009.

[36] Tras la creación del Centro Coordinador en Ocosingo en octubre de 1971, el CCI en San Cristóbal ya no trabajó con las comunidades tseltales.

[37] AHCCITT, 1973, sec. Dir., Ser. Dir., EDR, del Dir. Asistente del CCI y gerente interior de la Escuela de Desarrollo Regional Vicente Villanueva Rosales a Ángel Palerm, 16 de abril, 1973; y de Dir. de la Escuela Gladys Villavicencio R., varios.

[38] AHCCITT, 1973, «Informe de labores», por Auxiliar de la Escuela de Desarrollo Regional Prof. Manuel Arias Pérez y Directora Nancy Modiano, 30 de junio, 1976.

Caciquismo y democracia en Chamula, segundo asalto

La Escuela de Desarrollo Regional fue un intento quijotesco de forjar una nueva forma de indigenismo que podría extirpar muchos de los «pecados» del modelo asimilacionista del INI. Si bien en La Cabaña la escuela creció y cayó rápidamente, algunos de los resultados negativos del indigenismo de la «vieja escuela», como el caciquismo y la desigualdad, continuaron alimentando las tensiones en los municipios indígenas ubicados a pocos kilómetros de distancia. La expulsión de Chamula del padre Polo y el retiro formal de la Misión Chamula, detallados en el capítulo 9, pusieron fin a la primera ronda del conflicto en el municipio. Pero había más por venir. Después de un breve coqueteo con la democracia en los municipios indígenas, el gobernador Velasco Suárez y el PRODESCH cedieron ante los caciques «tradicionales» de Chamula. En los dramáticos acontecimientos que siguieron, el INI fue un mero espectador, aunque no totalmente indiferente, ya que los protagonistas de ambas partes eran antiguos promotores del instituto.

Jan Rus sugiere que a finales de la década de 1960 nadie estaba satisfecho con el liderazgo de Chamula. Ciertamente, el INI no podía estar contento, ya que la represión de los caciques solía dirigirse contra otras personas educadas y formadas por el INI. Los caciques se habían convertido en una carga: parecían ser demasiado codiciosos, represivos e incompetentes. El obispo Samuel Ruiz ayudó a convencer al gobernador Velasco Suárez de que debía librarse de los «gánsteres» mediante elecciones libres en las que participarían disidentes.[39] En el otoño de 1970, después de la elección del gobernador, los disidentes de Chamula postularon a un candidato de la oposición por primera vez en la historia de la municipalidad. El candidato, un expromotor de educación del INI e inspector de zona de la SEP, Mariano Gómez López, contaba con el apoyo del padre Polo y de la Misión Chamula, ahora con sede en San Cristóbal. El gobierno estatal reconoció la victoria de Gómez López, permitió una elección democrática para juez municipal y aprobó un nuevo secretario municipal y escribanos.[40] En 1971, los indigenistas estatales (y comisarios del PRI) Ángel Robles y Pablo Ramírez intervinieron en favor de los pobres chamulas que habían sido obligados por los caciques a asumir costosos cargos religiosos. También tomaron medidas

[39] Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 184.

[40] SEPI, AH, DGAI, 1971/5, Presidencia Municipal, Chamula, varios; Favre, «El cambio socio-cultural», 187-88; Iribarrén, *Misión Chamula*, 25.

enérgicas contra los prestamistas en toda la región, quienes rutinariamente cobraban tasas de interés muy por encima del 2% mensual permitido por la ley y encarcelaban a los deudores, a sus cónyuges e incluso a sus hermanos hasta que pagaran.[41] Los esfuerzos reformistas continuaron en 1972, cuando el PRODESCH investigó las acusaciones de que Tuxum y catorce miembros de su camarilla de escribas-principales habían sido responsables de incendios provocados, ataques armados, fraudes, la supresión de la libertad de religión y un asesinato. Ese año, Tuxum y cuatro subordinados pasaron siete meses presos en espera de juicio.[42]

Pero los caciques encarcelados de Chamula seguían teniendo muchos aliados en el municipio. El resto de los ancianos y el consejo municipal esencialmente se declararon en huelga y amenazaron con retener los votos del PRI en las elecciones que se aproximaban. Sintiendo que el suelo se movía bajo sus pies, el nuevo presidente municipal se alejó de sus partidarios originales y del padre Polo. El gobierno del estado pronto determinó que Chamula era ingobernable sin sus caciques. Tuxum y sus asociados fueron liberados, sus acusadores fueron encarcelados y al padre Polo y los disidentes se les advirtió que serían asesinados si alguna vez volvían a poner un pie en Chamula.[43]

Impasible, la Misión Chamula comenzó a prepararse para las elecciones municipales de 1973. Ofreció cursos de capacitación en liderazgo que familiarizaron a los jóvenes chamulas con el derecho agrario, el código legal y los derechos y obligaciones consagrados en la Constitución Mexicana. Estos chamulas, al igual que los promotores originales del INI, aprendieron a promover el desarrollo integral de la comunidad. Pero también estaban siendo equipados para recuperar sus comunidades; uno de los objetivos declarados de los cursos era dar a la gente las herramientas para resistir el poder del caciquismo. El padre Polo también fundó una cooperativa de crédito tsotsil, que ofrecía a los chamulas una alternativa frente a los prestamistas usureros como Tuxum. Para las siguientes elecciones, los disidentes eligieron como

[41] SEPI, AH, DGAI, 1971, varios, de Dir. Gral. de Asuntos Indígenas Ángel Robles Ramírez al Pres. Muni. Chamula, 1971; y 1972/1, del Secretario Pablo Ramírez Suárez al Presidente Municipal, Chamula, 28 de febrero, 1972.

[42] SEPI, AH, DGAI, 1972/1, de Dir. Gral. de Asuntos Indígenas Ángel Robles Ramírez al presidente municipal y juez, Chamula, 16 de marzo, 1972; Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 185.

[43] SEPI, AH, DGAI, 1972/1, de Pres. Muni. Mariano Gómez López a Dir. de Asuntos Indígenas Ángel Robles Ramírez, fechado en Chamula, 29 de marzo, 1972; Iribarrén, *Misión Chamula*, 25; Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 184-186.

candidato a Domingo Díaz Gómez, un joven comerciante que había recibido formación catequística y de liderazgo de la Misión Chamula. Solo tenía veintitrés años.[44]

Las esperanzas de los disidentes pronto se vieron frustradas porque el gobernador Velasco Suárez y el PRODESCH ya no estaban interesados en experimentos con la democracia en Chamula ni en ningún otro lugar de los Altos. El día de las elecciones internas, Díaz Gómez parecía tener más apoyo que su oponente, un antiguo promotor del INI y profesor de la SEP llamado Agustín López Hernández. Pero el secretario del PRODESCH, Pablo Ramírez, comenzó a descalificar a los votantes de la oposición por motivos espurios: «eliminó a los jóvenes… a las mujeres jóvenes casadas…[y] a los chaparros, nada más porque se le ocurrió», según los disidentes. Luego se dedicó a una especie de alquimia electoral. Cuando se anunció el recuento final, el candidato de los caciques, López Hernández, fue declarado ganador. Los disidentes de Chamula escribieron una apasionada carta de protesta al gobernador. «Como Ud. comprenderá, Señor Gobernador, 'Este buey no lo podemos tragar entero'. Está bien que somos indígenas pero no somos TARADOS».[45]

Cuando se celebraron las elecciones generales en noviembre, Díaz Gómez se volvió a presentar contra López Hernández. En los documentos oficiales de nominación que entregó al comité estatal del PRI, el candidato de los caciques se comprometió a supervisar las fiestas «tradicionales» y, en un gesto de sumisión, prometió «estar cerca de todas las autoridades del Gobierno, para que nos ayuden a pensar mejor y a resolver los problemas que tengamos».[46] Cuando parecía que Díaz Gómez volvería a ganar, el director del PRODESCH, Ángel Robles, anunció que los votos se contarían en la capital del estado, Tuxtla Gutiérrez. Diez días después, el candidato «tradicional», López Hernández, fue declarado vencedor. Los disidentes exigieron que se celebraran otras elecciones el 31 de diciembre, pero resultaron derrotados cuando el títere de los caciques asumió el poder el 30 de diciembre con el

[44] AGE, 1973, «Municipio de Chamula»; Iribarrén, *Misión Chamula*, 16-17, 24, 28; Kovic, *Mayan Voices for Human Rights*, 82-83.

[45] SEPI, AH, DGAI, 1974/3, exp. 72, de La Comisión (Domingo Gómez López, Domingo López Ángel, Domingo de la Cruz Conejo, Domingo Hernández Mechij, Juan Hernández Shilón, Manuel Gómez Conejo, Miguel Santis Santis, Domingo Santis Santis, Mariano Pérez Lustre, Manuel Hernández Lunes, Sebastián Patishtán Hernández, Nicolás Hernández Gómez), al gobernador Manuel Velasco Suárez, San Juan Chamula, 19 de septiembre, 1973 (el énfasis está marcado en el original).

[46] AGE, 1973, «Municipio de Chamula», al Pres. del Comité Directivo Estatal del PRI en Tuxtla, de Chamula, 19 de agosto, 1973.

apoyo de Ángel Robles, Pablo Ramírez y las tropas del ejército.[47] Díaz Gómez y sus partidarios católicos «liberacionistas», adventistas y presbiterianos fueron encarcelados. Meses después, cuando los disidentes chamulas intentaron hablar con el presidente Echeverría durante su visita a Chiapas, el gobernador Velasco Suárez los interrumpió diciendo: «estas personas son reconocidos agitadores».[48]

En este punto, el padre Polo animó a los disidentes a aliarse con la oposición de centro derecha, el Partido de Acción Nacional (PAN). En junio de 1974, tres congresistas del PAN llegaron a Chamula para abrir una oficina y emitir impugnaciones directas a la camarilla de caciques, denunciando por su nombre a Tuxum, Salvador Gómez Osob, Juan Gómez Osob, el presidente municipal Agustín López Hernández, y otros, junto con los funcionarios del PRODESCH Ángel Robles y Pablo Ramírez.[49] Mientras tanto, el hostigamiento de los caciques a los disidentes alcanzó un nuevo y más ominoso nivel. En el otoño de 1974, muchos disidentes consideraron que todas las vías legales y electorales les habían sido cerradas, y optaron por apoderarse a la fuerza del palacio municipal de Chamula. Eligieron un momento propicio para hacerlo.[50]

El Congreso Indígena: protesta indígena en dos niveles

En 1973, el gobernador Velasco Suárez hizo planes para celebrar al año siguiente un Congreso Indígena en San Cristóbal para conmemorar el quincuagésimo aniversario del nacimiento del primer obispo residente de Chiapas, Bartolomé de las Casas.[51] En reconocimiento al trabajo del obispo Samuel Ruiz con los indígenas (y, tal vez, a la insignificante influencia del

[47] SEPI, AH, DGAI, 1974, de Domingo Hernández Aguilar, Domingo Hernández Hernández, Manuel Gómez de la Cruz y Rafael Hernández López al Srio. de Gobernación Mario Moya Palencia, Ciudad de México, 22 de febrero, 1974.

[48] Favre, «El cambio socio-cultural», 188-189; Iribarrén, *Misión Chamula*, 28-29, 31; Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 187-189.

[49] SEPI, AH, DGAI, 1974/3, exp. 72, «Investigaciones políticas y sociales del estado de Chiapas», por Dip. Fed. José Ángel Conchello Dávila, Dip. Fed. Álvaro Fernández de Ceballos, y Dip. Fed. Gerardo Medina Valdez, Chamula, 9 de junio, 1974.

[50] SEPI, AH, DGAI, 1974/1, al Procurador General de Justicia en Tuxtla, 1 de julio, 1974. Para más sobre las elecciones de 1973 y expulsiones subsecuentes, véase Rivera Farfán et al., *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas*, 165-99; Morquecho, «Expulsiones en los Altos de Chiapas», 61.

PRI en las comunidades de colonos del oriente chiapaneco), el gobernador solicitó la asistencia organizacional del obispo. Thomas Benjamin escribe que el gobierno de Velasco Suárez imaginó una «reunión colorida… de políticos, académicos, artesanos y músicos indígenas que promoverían el turismo y limitarían las cuestiones de derechos humanos a tediosas discusiones sobre la historia».[52] Y en caso de que surgieran quejas, Rus escribe que el PRODESCH y el gobernador «asumieron que la mayoría de las quejas estarían dirigidas a la 'vieja' política 'paternalista' del INI».[53]

Pero el obispo Ruiz estaba decidido a convertir la estratagema populista del gobernador en un evento significativo en el que los indígenas establecieran la agenda, hablaran sus propios idiomas, compartieran quejas y exploraran soluciones colectivas. Durante años, Ruiz y su equipo de más de mil catequistas indígenas y trabajadores diocesanos habían estado animando a las comunidades indígenas a reflexionar sobre su condición social y organizarse colectivamente.[54] Pasarían casi un año preparando a las comunidades para el Congreso. Abogados y antiguos profesores y estudiantes de la EDR ofrecieron cursos de historia, derecho agrario y economía. Neil Harvey afirma que «fue a través de estos cursos que los líderes de la comunidad obtuvieron una educación política».[55]

Durante el Congreso, que tuvo lugar del 14 al 17 de octubre de 1974, 1230 delegados (587 tseltales, 330 tsotsiles, 152 tojolabales y 161 ch'oles) denunciaron abusos e hicieron demandas al Estado. Empezando por las cuestiones agrarias, se quejaron de que sus reclamos habían languidecido en burocracias ineficientes y corruptas por décadas y exigieron que las oficinas locales de reforma agraria contrataran a empleados indígenas. Los invasores ladinos habían convertido la tierra cultivable en pastos para el ganado, lo que provocó el hambre y la migración masiva hacia el bosque en busca de

[51] En los setenta, investigadores que trabajaban en el Archivo de Indias en Sevilla descubrieron que Las Casas probablemente nació en noviembre de 1484, una década después de lo que se pensaba.

[52] Benjamin, «A Time of Reconquest», 426.

[53] Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 190.

[54] De acuerdo con Andrés Medina, que en ese momento realizaba trabajo de campo en Chanal, muchos de los catequistas de Ruiz habían entrenado para convertirse en promotores pero no habían logrado encontrar trabajo. Andrés Medina Hernández, entrevista, Ciudad de México, 12 de agosto, 2011.

[55] Harvey, *The Chiapas Rebellion*, 77; véase también Morales, «El Congreso Indígena de Chiapas», 307-308, 312.

tierras.[56] El comercio estaba controlado por los ladinos y los caciques indígenas; los comerciantes y los monopolistas constituían «UNA ENORME PLAGA».[57] Como si retomaran las ideas de Alejandro Marroquín, declararon su intención de combatir a los acaparadores y organizarse en cooperativas. Sobre el tema de la salud, los delegados exigieron un pluralismo médico bilingüe y una red de clínicas y enfermeras «que conozcan las dos medicinas, la de pastillas y la de plantas».[58] En cuanto a la educación, los delegados denunciaron a los maestros ausentes que se negaban a impartir educación bilingüe. Después de terminar el sexto grado, los estudiantes solo sabían «convertirse en explotadores, siguiendo el ejemplo de sus maestros».[59] Los delegados también pidieron un periódico indígena en las cuatro lenguas indígenas que «sea de los indígenas y que sirva para nuestra propia comunicación» y se comprometieron a continuar organizando sus comunidades y vinculando sus luchas con las de otros grupos indígenas en México.[60]

No podría dudarse de la importancia del Congreso Indígena. Por primera vez en Chiapas, cuatro grupos étnicos distintos fueron invitados a compartir quejas y sentar las bases para una acción colectiva futura.[61] Uno de los organizadores de la conferencia, Jesús Morales Bermúdez, observó en ese momento que «por su dinámica y contenido el Congreso había rebasado la capacidad de tolerancia del Estado. Durante su realización el Estado había temido el desborde y previó dificultad de controlar hacia el futuro». Pero por el momento, el Estado tendría que volver a prestar atención inmediata, de nuevo a Chamula.[62]

Justo cuando el congreso estaba a punto de comenzar, 150 disidentes de Chamula buscaron llamar la atención nacional mediante la toma del ayuntamiento. Contaron con el apoyo de Misión Chamula y dos autobuses cargados de estudiantes radicales de la normal estatal de Tuxtla.[63] Esta acción avergonzó enormemente al gobernador y a los directores del PRODESCH, quienes esperaban utilizar el congreso para mostrar su supuesta

[56] Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas (en adelante AHDSC), Chiapas, «Acuerdos del I Congreso Indígena Fray Bartolomé de las Casas».

[57] Womack, *Rebellion in Chiapas*, 156 (énfasis en el original).

[58] AHDSC, «Acuerdos del I Congreso Indígena Fray Bartolomé de las Casas».

[59] Véase también Womack, *Rebellion in Chiapas*, 157-158.

[60] AHDSC, «Acuerdos del I Congreso Indígena Fray Bartolomé de las Casas».

[61] García de León, *Fronteras interiores*, 168-169; Harvey, *The Chiapas Rebellion*, 77-78; Kovic, *Mayan Voices for Human Rights*, 54-57; Morales, «El Congreso Indígena de Chiapas», 313-315.

[62] Morales, «El Congreso Indígena de Chiapas», 317.

[63] Favre, «El cambio socio-cultural», 189.

aproximación más participativa y democrática al indigenismo. Horas después, los soldados recuperaron el control del edificio del ayuntamiento; el director del PRODESCH, Ángel Robles, supervisó la operación.[64] Cuando los delegados del Congreso comunicaron la situación al gobernador Velasco Suárez, este se enfureció tanto que se retiró del Congreso y se negó a asistir a las ceremonias de clausura.[65]

El apoyo incondicional del gobierno estatal a los caciques se había vuelto muy claro. Una semana después, los caciques encarcelaron a aproximadamente dos docenas de sus principales rivales políticos bajo la atenta supervisión de los funcionarios del PRODESCH, Robles y Ramírez. Los caciques también anunciaron que los «evangelistas», como se llamaba a los protestantes y católicos liberacionistas, representaban una ofensa permanente a San Juan, el santo patrón de Chamula; fueron culpados por varios años de malas cosechas. La única manera de apaciguar al santo y evitar una cosecha aún más catastrófica era expulsar a los disidentes.[66] Una vez que comenzaron los ataques, los adventistas desesperados del paraje de Majomut llegaron a pedir al general de la XXXI Zona Militar (el oficial del ejército de mayor rango del estado) que enviara un batallón a su comunidad. «Nosotros estamos en las mejores condiciones de darles habitación y todo lo necesario durante el tiempo que permanezcan en aquella comunidad, para que en esa forma se nos proteja», escribieron. La ayuda nunca llegó. Pocos días después, el 2 de noviembre, los caciques desataron más violencia en dos docenas de parajes de Chamula. Más de 250 disidentes fueron detenidos, golpeados y encarcelados. Muchas de sus casas fueron saqueadas y quemadas.[67] Pablo Iribarrén escribe que algunas de las víctimas ni siquiera eran disidentes políticos, sino que eran rivales económicos de los caciques de Chamula.[68]

Los caciques también atacaron santuarios religiosos que habían surgido en los parajes disidentes de Chamula y se habían convertido en símbolos importantes de la autonomía local. Los santuarios católicos liberacionistas fueron destruidos en presencia de Ángel Robles (exseminarista) y

[64] Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 190.

[65] Arias, «Movimientos indígenas contemporáneos», 391.

[66] SEPI, AH, DGAI, 1974/1, del Dir. Gen. de Ed. Extraescolar en el Medio Indígena, Departamento de Procuradores al Gob. Manuel Velasco Suárez, 21 de noviembre, 1974; Favre, «El cambio socio-cultural», 189-90.

[67] SEPI, AH, DGAI, 1974/1, de La Comisión de San Juan Chamula al Pres. de la Suprema Corte de Justicia Lic. Eugenio Guerrero López, Ciudad de México.

[68] Iribarrén, *Misión Chamula*, 32-35.

del presidente municipal de Chamula. La iglesia adventista de Majomut fue arrasada y los residentes fueron atados, golpeados y llevados a la cabecera de Chamula. Los adventistas afirmaban que los atacantes robaron «pantalones, camisas, dinero en efectivo, como treinta Biblias que estudiábamos en el momento en que fuimos detenidos, 20 himnarios, gallinas, guajolotes, medicinas por valor de 500 pesos, libros de medicina… hachas, machetes, y nuestra cosecha de maíz y frijol».[69] Los caciques volvieron entonces su atención hacia el PAN. El 4 de noviembre utilizaron megáfonos para alentar a la gente a destruir la oficina del PAN en Chamula y todo lo que había dentro de ella; el hombre que dirigía la oficina fue golpeado y encarcelado.[70] Los camiones de Tuxum transportaron a las víctimas hasta San Cristóbal, donde fueron transferidos a camiones del PRODESCH y llevados a la plantación de caña de azúcar Pujiltic de Hernán Pedrero con órdenes de no regresar en tres meses.[71] Dos años después, los caciques de Chamula desataron una nueva ronda de violencia contra la población protestante de Chamula.[72] Rus considera que estos abusos fueron «aún peores que en 1974, con decenas de golpes graves y varias violaciones».[73] Las estimaciones del número de expulsados oscilan entre seiscientos y dos mil. Finalmente, este escenario se repitió (aunque con menos violencia) en otros municipios de los Altos como Cancuc, Chalchihuitán, Chenalhó, Larráinzar, Mitontic, Tenejapa y Zinacantán, donde jóvenes empresarios y disidentes religiosos de mentalidad reformista (a veces uno y lo mismo) también chocaron con caciques más viejos y arraigados.[74]

[69] SEPI, AH, DGAI, 1974/1, varios, incluyendo al C. Agente del Ministerio Público, Oficinas del PRODESCH, Chamula, 9 de noviembre, 1974; y de Unión Mexicana de Adventistas del Séptimo Día Sr. Francisco Flores Chablé y Pastor Pedro Arano Molina al sec. de Gobernación Mario Moya Palencia, Ciudad de México, 16 de diciembre, 1974.

[70] SEPI, AH, DGAI, 1974/1, de varios al General de la 31a Zona Militar, finales de octubre; y de Dominga Gómez Saltillo y Verónica Díaz Gómez al Pres. de la Suprema Corte de Justicia Eugenio Guerrero López, Ciudad de México.

[71] Fazio, *Samuel Ruiz*, 143; Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 191.

[72] «Continúa la protesta de un grupo chamula aquí», *Avante*, 2 de noviembre, 1976. Para una perspectiva a favor del PRODESCH, véase «El problema indígena de Chamula, religioso», *La voz de sureste*, 2 de noviembre, 1976; y para una crítica mordaz de los manifestantes, véase «Los chamulas fueron con su manifestación de protesta a Tuxtla Gutiérrez», *Avante*, 5 de noviembre, 1976.

[73] Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 195.

[74] Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 179.

Así comenzó el patrón de expulsiones violentas que alcanzó su máxima expresión en los años ochenta. La expulsión se convirtió en la forma preferida de librar a los municipios densamente poblados de cualquiera que desafiara la autoridad política y económica de los caciques «tradicionales». Las oleadas de expulsiones por motivos políticos y económicos continuaron en el decenio de 1990 y a principios del siglo XXI. Como señala Henri Favre, Chamula fue reconocida de facto como una especie de reserva indígena que se gobernaba a sí misma según sus propias costumbres, claramente al margen de la Constitución.[75]

En el otoño de 1974, cuando se produjeron las primeras expulsiones, Agustín Romano fue nombrado de nuevo director del CCI en San Cristóbal. Este indigenista constante y confiable, que había dirigido el Centro durante su apogeo en 1954-1956 y presidido su fase burocrática a mediados de la década de 1960, debe haberse preguntado cómo el INI pudo haber llegado a ser tan irrelevante. En una carta dirigida a Aguirre daba la impresión de estar desconectado y desinformado o, al menos, se mostraba incapaz de controlar los acontecimientos que lo rodeaban. «Esta Dirección, hasta el momento, no ha intervenido en esta clase de asuntos, cuya jurisdicción, consideramos, queda a cargo del Gobierno del Estado y del PRODESCH», escribió, con aparente alivio. «Estos problemas, sin embargo, causan inquietud en las comunidades indígenas y afectan nuestra labor».[76]

Conclusiones

Desde principios hasta mediados de la década de 1970, hubo una gran agitación en Chiapas, y el PRODESCH fue una respuesta institucional a la creciente inquietud de las comunidades indígenas. Mareado por el éxito al final de su sexenio, el gobernador Velasco Suárez afirmó que el PRODESCH «es la realidad más positiva que se haya ofrecido a los indígenas en todos los tiempos».[77] Pero su apoyo inquebrantable a los caciques autoritarios después de 1972 puede ser su legado más perdurable.[78] Los indigenistas del Estado

[75] Favre, «El cambio socio-cultural», 190.

[76] AHCCITT, 1974/1, sec. Dir.; Subser. Correspondencia, exp. 14, de Dir. del CCITT Agustín Romano Delgado a Gonzalo Aguirre Beltrán, 6 de noviembre, 1974.

[77] AGE, «PRODESCH: Sumario de un esfuerzo promocional que se transforma en acciones para la superación del hombre», 1976.

[78] Favre, «El cambio socio-cultural», 186.

trabajaron con los promotores-caciques heredados del INI, y su manipulación de la política local fue algo inaudito. El PRODESCH también era profundamente corrupto. Como señala June Nash, los fondos del PRODESCH «a menudo promovieron el gasto privado de funcionarios locales, con los nuevos caciques de Zinacantán, Amatenango y Tenejapa invirtiendo en bienes de consumo duraderos como casas de bloques de cemento y televisores, así como en camiones utilizados para beneficio personal».[79] Los caciques también obtuvieron y mantuvieron monopolios de refrescos y licores. Y cuando tenían problemas políticos, podían contar con el apoyo del PRODESCH, del PRI estatal y del gobernador.

El PRODESCH tampoco emprendió una nueva reforma agraria, creó muy pocos empleos permanentes y sus cooperativas de transporte sirvieron principalmente para crear una clase de intermediarios despiadados.[80] Sus críticos señalan una sorprendente falta de coordinación entre los diversos organismos estatales que supervisaba. El PRODESCH construyó carreteras, cavó pozos, instaló electricidad y edificó centros de salud, pero a menudo el resultado neto fue menor que la suma de sus partes. Los críticos también señalan que el PRODESCH se embarcó en proyectos de desarrollo sin estudiar primero la comunidad objetivo y que sus proyectos tendían a facilitar la acumulación de capital individual más que el avance colectivo, lo que aceleró la polarización y la desintegración étnica y comunitaria.[81] Si estas críticas suenan familiares es porque también describen muchos programas de desarrollo del INI. Como otros proyectos populistas, el PRODESCH apenas duró más que su progenitor, el gobernador Velasco Suárez. El financiamiento para los programas del PRODESCH declinó a partir de 1976; el programa fue renombrado y posteriormente desapareció en 1982.

Por su parte, el INI se esforzó por responder a sus críticos a nivel nacional. Al crear la Escuela de Desarrollo Regional, demostró que era sensible a las acusaciones de ser una institución paternalista de asimilación cultural. Intentó, brevemente, abrazar el pluralismo y el indigenismo participativo. El INI eligió a uno de sus críticos más agudos para dirigir esta escuela, un nombramiento audaz que indicó una apertura inicial al cambio. Sin

[79] Nash, *Mayan Visions*, 93.

[80] Pineda, *Caciques culturales*, 102-103.

[81] CDI, BJR, «Guión Informe PRODESCH San Cristóbal», 1979. Véase también AHCCITT, 1973, sec. Dir.; Ser. Dir. EDR, exp. 12, «La coordinación como factor fundamental para el desarrollo de las regiones de refugio indígenas», por Salomón Nahmad Sittón, pronunciado en el Tercer Seminario de Educación Indígena, Oaxtepec, Morelos, julio 1972.

embargo, había límites a la tolerancia del INI hacia el indigenismo participativo. Tras el movimiento estudiantil de 1968, y en medio de una crisis económica cada vez más profunda, el Estado mexicano estaba preocupado por su propia supervivencia y tenía poco margen de maniobra. No hace falta decir que el INI, como instrumento de este Estado corporativista, difícilmente podría permitir a la Escuela de Desarrollo Regional «empoderar» a los pueblos indígenas para que buscaran sus propias soluciones a sus problemas.

Si el destino de la EDR apuntaba a la incapacidad del INI para reformarse desde dentro, el Congreso Indígena de 1974 demostró que el Estado mexicano iba perdiendo control sobre los indígenas. Delegados de los cuatro grupos étnicos más grandes de Chiapas se comprometieron a trabajar juntos para recuperar y obtener tierras, formar cooperativas, eliminar intermediarios y usureros, combatir el caciquismo y comunicarse a través de un periódico impreso en cinco idiomas. Sus planes fueron frustrados por un contrataque concertado desde el PRI que incluyó cooptación y represión. El Congreso Indígena celebró su última reunión en marzo de 1977. Pero tanto los participantes como los observadores creían que el Congreso sentó un precedente importante. Los delegados indígenas dejaron de lado sus diferencias, discutieron problemas comunes y trazaron soluciones colectivas. Estaba empezando a surgir una identidad de clase, junto con una identidad panindígena. Las comunidades se volvieron políticamente activas y los líderes dieron un paso adelante.[82] Incluso si el impulso del movimiento llegara a perderse temporalmente, la generación por venir de líderes indígenas se basaría en el éxito del Congreso. De hecho, como escribe Antonio García de León, muchos participantes analfabetos en el congreso trajeron a sus hijos alfabetizados como «secretarios». Entre los que asistieron a las reuniones en esta capacidad estaba el líder zapatista Tacho, que tenía apenas trece años cuando asistió al Congreso. En una entrevista de 1996, el Comandante Tacho se refirió al levantamiento zapatista como «la rebelión de los secretarios».[83]

[82] García de León, *Fronteras interiores*, 171-73; Morales, «El Congreso Indígena de Chiapas», 314, 318-336; Stephen, *¡Zapata Lives!*, 115-19; Womack, *Rebellion in Chiapas*, 148-158.

[83] García de León, *Fronteras interiores*, 170.

Conclusión

Es difícil sacar conclusiones sólidas y rápidas sobre el indigenismo mexicano entre 1951 y 1976 porque el INI evolucionó junto con las prioridades nacionales, su presupuesto y la fuerza de la oposición local. Los propios indigenistas tenían diversos objetivos. A principios de la década de 1950, los de extracción cardenista se embarcaron en una misión utópica de construcción de la nación, creyendo que finalmente llevarían la Revolución mexicana a Chiapas. El indigenismo en ese momento era un programa de desarrollo e integración nacional explícitamente antirracista, posiblemente el último gran proyecto de ingeniería social llevado a cabo por el gobierno posrevolucionario de México.

A principios de la década de 1960, los idealistas habían dado paso a los pragmáticos que tenían una visión más institucional y profesionista. Según Salomón Nahmad, quienes visitaban las oficinas centrales del INI en la Ciudad de México tenían que discernir si los empleados estaban afiliados «con los utópicos e izquierdistas o con los refinados administradores».[1] Para el gobierno federal de México, que se centró cada vez más en las florecientes ciudades industrializadas, el indigenismo se convirtió en parte de un proyecto político, una forma de mantener a raya el campo y proporcionar a los habitantes urbanos alimentos y energía a bajo precio.

Evaluar el indigenismo mexicano se complica aún más por el hecho de que sus programas a menudo perseguían objetivos contradictorios y, por lo tanto, producían resultados en ese mismo tenor. En la década de 1950, algunos indigenistas en Chiapas buscaron implementar estrategias colectivistas para mejorar la economía indígena. Pero a principios de la década de 1960, después de que la mayoría de los indigenistas se resignaron a sus

[1] Nahmad, «Una experiencia indigenista», 285.

limitaciones, las cooperativas de consumo se retiraron y el teatro Petul pareció sancionar las desigualdades que eran cada vez más difíciles de ignorar. Los centros de alfabetización y escuelas del INI enseñaron a los estudiantes sobre sus derechos constitucionales, pero a finales de la década de 1960, el INI miró hacia otro lado cuando algunos expromotores violaron esos derechos. En 1972, el INI eligió a una antropóloga crítica para dirigir la Escuela de Desarrollo Regional, pero la despidió menos de un año después cuando ella predeciblemente trazó un nuevo curso para el indigenismo mexicano.

Visto en retrospectiva, es claro que las probabilidades siempre estuvieron contra el INI. Cuando se abrió el Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil en 1951 había poca evidencia de una presencia estatal o federal en la región. Incapaz de «coordinar» instituciones inexistentes, el INI comenzó a ofrecer los servicios básicos que el gobierno federal y/o estatal debió haber brindado desde el inicio. Los aliados más importantes de los indigenistas fueron los tseltales y tsotsiles capacitados con premura que fungieron como promotores culturales bilingües en sus comunidades de origen. Utilizaron la negociación y la persuasión para abrir docenas de centros de alfabetización y promover los programas de desarrollo económico e infraestructura del INI. En el este de Chiapas, los indigenistas facilitaron la reforma agraria en varias comunidades tseltales, y los programas de educación del INI fueron bien acogidos.

Quizá el CCI en Chiapas llegó a su apogeo en 1955. En ese año, Alfonso Villa Rojas publicó un artículo en *América Indígena* que promocionaba el espíritu de «autocrítica constante» del CCI. «En ningún momento se pretende ocultar las fallas, pues se sabe que se está en una obra de pioneros». Imbuido de la mística de los tiempos, Villa Rojas comentó que el programa de capacitación indigenista de la ENAH sería reubicado en La Cabaña porque el CCI «constituye en la actualidad el más importante foco de transformación social dirigida que existe en la república. […] La región representa un verdadero laboratorio antropológico, donde el estudiante tiene oportunidad de observar *in vivo* las más variadas formas de cultura, así como reacciones diversas entre el impacto de la civilización occidental que las va penetrando».[2]

Ese mismo año, la heroica lucha del INI con el gobierno del estado de Chiapas y el monopolio del alcohol de los Pedrero terminó en un acuerdo. Las negociaciones con el gobernador Efraín Aranda Osorio refrenaron los peores abusos del monopolio, pero no es casualidad que el INI suspendiera simultáneamente la ambiciosa encuesta de Alejandro Marroquín sobre los

[2] Villa, «Adiestramiento de personal», 217.

municipios de los Altos. El INI también archivó sus planes utópicos para industrializar la región y trabajar con poblaciones ladinas, con serias implicaciones para el modelo indigenista a nivel nacional.

Después de 1955, los indigenistas promovieron con discreción sus programas de desarrollo económico y se centraron cada vez más en los indígenas. La aparición fortuita del teatro Petul ayudó a apoyar las campañas de educación, vacunación, higiene y agua limpia del INI. Los médicos del CCI tomaron medidas para adaptarse al entorno médicamente plural en el que operaban. A medida que la demanda de educación crecía lentamente, las limitaciones presupuestarias obligaban al INI a transferir su programa de educación a la SEP, y los indigenistas perdieron gradualmente el control sobre los promotores culturales bilingües, sus agentes de cambio más importantes.

A partir de 1958, el INI enfrentó vientos contrarios en la política a nivel local y en la Ciudad de México. Incluso si el gobierno federal hubiera querido un INI fuerte, lo cual era dudoso, especialmente durante los años de Díaz Ordaz (1964-1970), está perfectamente claro que los gobiernos estatales y los poderosos intereses locales querían justo lo contrario.[3] Los programas agrícolas y ganaderos del CCI permanecieron necesariamente modestos. Las prioridades nacionales cambiantes y la oposición local quitaron de la mesa la reforma laboral y de la tierra, y los indigenistas lucharon para proporcionar a los campesinos tseltales y tsotsiles el crédito que necesitaban. Muchos de los colaboradores más creativos del CCI renunciaron a sus puestos, y el INI luchó por atraer reemplazos de alto calibre. A finales de la década, el Departamento Forestal del CCI sufrió derrotas punzantes a manos de empresas madereras ladinas, y los indigenistas se encontraron atendiendo el daño colateral de los proyectos hidroeléctricos del gobierno federal.

Mientras tanto, los promotores del INI convertidos en caciques reforzaron su control político y económico en sus municipios. El INI ha sido acusado con razón de ayudar e incitar el caciquismo en Chiapas y en otros lugares, pero este resultado no es sorprendente en el contexto de un estado corporativista profundamente antidemocrático y una cultura política basada en el patrocinio y la represión.

Para cuando el candidato presidencial, Luis Echeverría, hizo del indigenismo uno de los pilares de su plataforma populista, la antropología

[3] AHCCITT, 1973, sec. Dir., Ser. Dir. E.D.R., exp. 12, de Salomón Nahmad Sittón, «La coordinación como factor fundamental para el desarrollo de las regiones de refugio indígenas», pronunciado en el Tercer Seminario de Educación Indígena, Oaxtepec, Morelos, julio 1972, 9.

mexicana y el INI estaban en una crisis profunda. La crítica antropológica llegó en un momento crucial, cortando para siempre la relación de cinco décadas que había vinculado la antropología mexicana a las necesidades del Estado mexicano. En Chiapas, el histórico Centro Coordinador piloto del INI dio paso al PRODESCH, que estaba mejor financiado por el gobierno estatal. La Cabaña fue sede de la efímera Escuela de Desarrollo Regional, el intento audaz y desesperado del INI por responder a sus críticos.

El Centro Coordinador en San Cristóbal reabrió sus puertas en 1973 en un momento en que el INI finalmente disfrutaba de presupuestos sólidos. Sirvió en gran medida como un centro de capacitación para aquellos que trabajarían en las docenas de nuevos centros coordinadores que el INI estaba abriendo en todo el México rural. Pero la teoría y la práctica del INI se habían vuelto anacrónicas, incapaces de seguir el ritmo de la organización y movilización autónomas indígenas. El titiritero indígena estrella del INI, Teodoro Sánchez, dirigió un equipo que capacitó a tres personas de cada CCI en el arte del guiñol. Dado el éxito del teatro Petul en los Altos de Chiapas en la década de 1950 y principios de 1960, quizás no se pueda culpar al INI por tratar de recuperar la magia de los días pasados. Pero los indigenistas aprenderían, para su gran consternación, que los muñecos no podían replicar su éxito en otras regiones de México donde los indígenas ya habían estado expuestos a la radio y la televisión.[4] Mientras el INI pasaba el tiempo entrenando a los titiriteros, los indígenas comenzaron a unirse a sindicatos y movimientos políticos independientes. Esto quedó muy claro en el Congreso Indígena de 1974 en San Cristóbal.

Mientras tanto, el gobierno de Echeverría llegó a adoptar selectivamente el «indigenismo participativo» como un medio para responder y canalizar la movilización política indígena. El presidente Echeverría puso en marcha al menos sesenta y cinco conferencias indígenas regionales, y la CNC instó a cada grupo étnico indígena en México a formar un Consejo Supremo y enviar delegados al Primer Congreso Nacional de Pueblos Indígenas.[5] Luz Olivia Pineda argumenta que en Chiapas la selección de delegados a los consejos a duras penas fue democrática; la CNC y el gobierno estatal los eligieron, en su mayoría maestros bilingües, sin aportes de las comunidades.[6] Pero María Muñoz ha argumentado recientemente que «la organización del primer

[4] AHCCITT, Ser. Dir., sec. Dir., 1974, 81-1974/4, del Antrop. Raúl Rodríguez Ramos a Agustín Romano Delgado, 23 de diciembre, 1974; CDIFD, «teatro guiñol», por Marcelino Jiménez, 9 de julio, 1982; Navarrete, *Rosario Castellanos*, 20.

[5] Muñoz, *Stand Up and Fight*, 10-13, 113, 147-148.

Congreso Nacional de Pueblos Indígenas y los congresos indígenas regionales de 1975 que lo precedieron [no era] totalmente independiente ni estaba completamente controlada por el estado. En cambio, la negociación fue constante» y brindó a los pueblos indígenas la oportunidad de moldear el indigenismo oficial e imponer sus demandas a un gobierno federal comprensivo.[7]

Durante la administración del presidente José López Portillo (1976-1982), el INI rechazó oficialmente su añejo compromiso con la asimilación cultural. Su nuevo director, Ignacio Ovalle Fernández, declaró que las comunidades indígenas tenían un «derecho indiscutible» a preservar su identidad étnica, que era «parte esencial de la personalidad de una nación plural como la nuestra». Ovalle se comprometió a «poner fin tanto a medidas compulsivas con fines de homogeneización y mestizaje cultural, como a medidas paternalistas que suplanten la iniciativa propia de las comunidades».[8] Pero el INI también perdió autonomía; se incorporó a la Coordinación General del Plan Nacional para Zonas Deprimidas y Grupos Marginados (Coplamar) y se convirtió simplemente en el ejecutor de la política social y económica presidencial en las regiones indígenas. Puesto que ya no contaba con la guía de antropólogos o principios antropológicos, el INI cedió para siempre su lugar en la vanguardia del indigenismo hemisférico.[9]

El legado del indigenismo en Chiapas y México

Al final, ¿qué tipo de impacto tuvo el indigenismo en los objetivos previstos de la política indigenista —los indígenas— y los practicantes de esta política, los indigenistas? ¿Y acaso el indigenismo brindó el tipo de resultados políticos, económicos y culturales que el Estado mexicano buscaba?

Los indígenas

Los indigenistas proclamaron que los proyectos del INI desarrollarían comunidades enteras. Sin embargo, en los Altos de Chiapas, la evidencia sugiere

[6] Pineda, *Caciques culturales*, 120-126.

[7] Muñoz, *Stand Up and Fight*, 6, 11; véase también Dillingham, «Indigenismo Occupied», 550.

[8] Ovalle, «Bases programáticas de la política indigenista», 12, 20.

[9] Andrés Medina Hernández, entrevista, Ciudad de México, 2 de agosto, 2006; Saldívar, *Prácticas cotidianas del estado*, 98-101.

abrumadoramente lo contrario. Ulrich Köhler señaló que a los programas de desarrollo económico del INI se les daba menos importancia que a los programas de educación y salud pública y que «apenas había[n] superado en 1963 la fase de experimentación».[10] En el verano de 1967, dieciséis años después de que el CCI abriera sus puertas por primera vez, el director del CCI tuvo que pedirle un préstamo a Alfonso Caso para comprar diez toneladas de maíz cada semana para aliviar el hambre en partes de Oxchuc, Chenalhó y Pantelhó. Los indígenas no podían alimentarse, ni mucho menos exportar a un mercado regional o nacional. Al igual que Fidencio Montes once años antes, y a pesar de los intentos del CCI por estimular la producción agrícola, el subdirector educativo Ignacio León Pacheco declaró que el hambre seguía siendo el factor más importante que socavaba los programas educativos.[11]

Muchas cosas cambiaron en las décadas siguientes, pero la pobreza extrema, la desnutrición y la marginación persisten en la zona de operaciones original del Centro Coordinador. En 2011, sesenta años después de que la CCI abriera sus puertas, Daniel Villafuerte publicó un trabajo que mostraba que Chiapas seguía siendo el estado más pobre de México; 78.5 % de los chiapanecos vivían en pobreza moderada o extrema.[12] Más concretamente, los doce municipios indígenas en la zona de operaciones original del Centro Coordinador se ubicaron entre los más pobres del estado, como se muestra en el cuadro C.1.[13]

Si el INI no logró sacar a comunidades y municipios enteros de la pobreza y la pobreza extrema, ¿cómo les fue a los individuos indígenas? Como se discutió en el capítulo 9, los programas de desarrollo del INI fomentaron una pequeña burguesía indígena. Algunos promotores y expromotores terminaron controlando tiendas, cooperativas de transporte e incluso municipios. Ricardo Pozas declaró en una entrevista que Aguirre Beltrán, Romano y otros promovieron un indigenismo individualista que enseñó a los

[10] Köhler, *Cambio cultural dirigido*, 309.

[11] AHCCITT, 1967/3, Dir., a Prof. Alberto Jiménez Rodríguez del Subdirector Técnico de Educación Ignacio León Pacheco, 31 de agosto, 1967.

[12] La pobreza extrema se define como la condición de aquellos que no tienen los medios para satisfacer sus necesidades más básicas, como los alimentos.

[13] El otro estado más pobre es Guerrero, con 67.4 % de la población que vive en pobreza extrema o moderada, seguido por Oaxaca con 67.2 %; véase Villafuerte, «La catástrofe neoliberal en Chiapas», 316-319. Los datos de Villafuerte provienen del Consejo Nacional para la Evaluación de la Política de Desarrollo Social, 2011, Pobreza en México y en las entidades federativas, 2008-2010.

promotores a preocuparse por sí mismos. No le sorprendió que muchos de ellos se hubieran convertido en caciques. «Nunca se les orientó ni se les despertó el interés por su propio pueblo, no hubo ningún esfuerzo de prepararlos para que beneficiaran a toda la comunidad», dijo Pozas. «Empezaron por distinguirse del resto de su población».[14]

Cuadro C.1. Los municipios más pobres de Chiapas (de un total de 119) (2011).

		Porcentaje de población total en pobreza (combina pobreza extrema y moderada)	**Porcentaje de población total en extrema pobreza**
1.	Cancuc (no era un municipio cuando el INI comenzó a operar en 1951)	94.7	80.5
3.	Chalchihuitán	96.8	79.8
7.	Larráinzar	96.3	73.0
8.	Chanal	96.1	69.1
11.	Mitontic	95.9	71.8
14.	Tenejapa	95.7	65.2
15.	Chenalhó	95.6	72.3
16.	Chilón	95.3	70.6
20.	Zinacantán	94.9	64.8
21.	Chamula	94.8	69.7
29.	Oxchuc	93.5	62.0
34.	Huixtán	92.9	60.5

Fuente: Villafuerte Solís, «La catástrofe neoliberal en Chiapas», 316-319.

Estos beneficiarios egoístas del indigenismo mexicano han atraído quizás una cantidad desproporcionada de atención académica en los últimos años. A menudo se pasa por alto el hecho de que la política indigenista también capacitó a miles de indígenas para buscar la mejora de sus comunidades como promotores culturales y como maestros, enfermeras, mecánicos

[14] Vázquez, «Entrevista a Ricardo Pozas Arciniega», 164-165.

y agrónomos. Otros beneficiarios de los programas del INI incluyen las decenas de miles de niños y adultos indígenas que fueron educados en las escuelas del INI y muchos otros que se beneficiaron de los programas de infraestructura del INI, sus campañas de salud pública e higiene y sus numerosas innovaciones modestas para estimular el desarrollo económico local.

Figura C.1. Niñas en una escuela de INI. Fotógrafo desconocido. Fototeca Nacho López, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1968.

El INI también instruyó a los indígenas sobre sus derechos como ciudadanos mexicanos. Mercedes Olivera recuerda que en 2001, el INI celebró una ceremonia sencilla en San Cristóbal para conmemorar el cincuentenario de la fundación del Centro Coordinador. Entre los asistentes estaban Olivera y cinco ancianos líderes indígenas que habían formado parte de la primera generación de promotores culturales. Durante su presentación, uno de los hombres indígenas dirigió sus palabras a Olivera. Sus comentarios, escribió ella, «me conmovieron profundamente». Él dijo:

> Usted no estaba de acuerdo con el INI; pensabas que todo tenía que ser criticado. Pero mire, hay algo en el INI que tengo en mi corazón. Nos mostró cómo reconocer a nuestros enemigos; los rancheros ricos y los grandes finqueros. Y luchamos contra ellos hasta que el gobierno nos dio sus tierras.

«A pesar de lo cuestionable sobre las políticas integracionistas», señala Olivera en una reflexión reciente, «[el INI] había producido una transformación en las vidas, la conciencia y las esperanzas de los pueblos indígenas, cambios que en muchos casos fueron la base de nuevas luchas. Pero esto solo se puede apreciar con la distancia que nos brinda el tiempo».[15]

Los indigenistas

Cuando Alejandro Marroquín dio a entender en 1971 que a los indigenistas les había ido mejor que a los indígenas, solo tenía razón en parte. Si bien es cierto que muchos burócratas forjaron carreras cómodas en las oficinas centrales del INI, para la mayoría de los empleados del INI, el indigenismo no fue una carrera fácil, cómoda o bien remunerada. A partir de 1958, de hecho, los salarios eran tan bajos que el Centro Coordinador no podía atraer maestros o antropólogos de calidad. El indigenismo también podía llegar a ser un campo minado político. El segundo director del CCI, Ricardo Pozas, dejó el INI debido a diferencias profesionales y personales irreconciliables con Alfonso Caso; casi veinte años después, Mercedes Olivera pagó un precio alto por probar los límites de la teoría y la práctica del INI. También Salomón Nahmad. Como director del INI en 1982, trató de implementar una política de desarrollo que diera a los grupos indígenas el control administrativo del indigenismo. En octubre de ese año fue aprehendido, puesto en régimen de incomunicación durante tres días y luego enviado a la cárcel, donde pasó más de cinco meses. Después de que intelectuales mexicanos y extranjeros y grupos indígenas presionaron al gobierno mexicano en su nombre, fue liberado y se retiraron los cargos. Había sido acusado formalmente de fraude, pero al parecer su verdadero «crimen» lo cometió cuando colocó a yaquis a cargo de su Centro Coordinador en Sonora.[16]

En efecto, dirigir el INI quizá haya sido uno de los empleos más complicados de México, e incluso pudo haber descalificado a aspirantes para otros puestos. Para el político ambicioso Alfonso Caso, el INI era un callejón sin

[15] Olivera, «From Integrationist Indigenismo to Neoliberal De-Ethnification», 101.

[16] Nahmad también sostiene que fue atacado en términos políticos por el director de la SEP Jesús Reyes Heroles; véase Dalton, «Encierro intelectual», 170-176; Nahmad, «Una experiencia indigenista», 301-304; Saldívar, *Prácticas cotidianas del estado*, 109.

salida. Precandidato a la Presidencia de la república en 1951, Caso respaldó al candidato equivocado en las elecciones presidenciales de 1964; seis años después, luego de enterarse de que su mandato al frente del INI había terminado, murió repentinamente. Su sucesor, Gonzalo Aguirre Beltrán, quería convertirse en gobernador de su natal Veracruz después de dirigir el INI, pero en cambio se retiró a la vida académica.[17] Entonces, si bien puede ser el caso de que el INI sirvió como un paso en la escalera burocrática para algunos, una carrera indigenista pudo haber descalificado a otros que aspiraban a los cargos más altos del país.

Por su parte, los indigenistas de origen indígena a menudo asumieron grandes riesgos personales cuando aceptaron trabajar para el INI y promover sus políticas de modernización y asimilación. El indigenismo fue sin duda su boleto para una vida más cómoda y próspera para ellos y sus familias, pero la mayoría de ellos también creían realmente en la causa indigenista. Entre los indigenistas indígenas descritos en este libro, el educador zapoteco Fidencio Montes pasó toda su carrera en el INI, estableciendo y supervisando programas educativos en una variedad de regiones indígenas. El titiritero tsotsil Teodoro Sánchez trabajó para el CCI durante veinticinco años, promoviendo la medicina moderna, la higiene, las campañas de agua limpia y la educación. Agapito Núñez Tom, quien ayudó a baldíos tseltales a crear La Libertad, inspiró a más de cincuenta de sus estudiantes a convertirse en maestros o promotores culturales.[18] El antropólogo otomí Maurilio Muñoz Basilio ayudó a abrir tres centros coordinadores del INI y fue el primer director indígena del CCI en San Cristóbal (1969-1970 y 1977).[19] Estos hombres indígenas y muchos, muchos otros personificaron la mística indigenista y, con el paso de los años, se convirtieron en algunos de los partidarios más firmes del INI.

El Estado mexicano

El indigenismo mexicano no logró desarrollar los Altos de Chiapas de una manera transformadora y significativa, y nunca alcanzó el objetivo de Caso de erradicar lo que él llamó el «problema indígena». En este sentido, el INI le falló al Estado mexicano. Sin embargo, se puede argumentar también

[17] Nahmad, «Una experiencia indigenista», 295.

[18] Onofre Montes Ríos, entrevista, Ciudad de México, 10 de febrero, 1995; Aguirre et al., *El indigenismo en acción*, 121-126.

convincentemente que el Estado mexicano le falló al INI al negarle los recursos y el respaldo político necesarios para lograr sus objetivos.

Sin embargo, en otros aspectos el INI llevó a cabo exitosas políticas públicas. Fue la primera institución gubernamental en América Latina que aplicó las ciencias sociales al desarrollo indígena. En la década de 1950, se adelantó a su tiempo en su enfoque de la enseñanza de idiomas y su uso de agentes de cambio indígenas. Después de un periodo de ensayo y error, su enfoque de la medicina preventiva estaba décadas por delante de lo que otros países latinoamericanos estaban haciendo. El INI también promovió el nacionalismo mestizo oficial de México hasta que los antropólogos críticos desafiaran y luego revocaran ese paradigma en la década de 1970. El INI fue un proyecto nacionalista, tanto que Aguirre Beltrán le dijo al reconocido antropólogo Ángel Palerm que sus orígenes españoles (catalanes) lo descalificaron para dirigir un Centro Coordinador.[20]

El INI también le dio prestigio a México en el escenario internacional. A partir de 1959, la ENAH de México comenzó a organizar un programa de dos años sobre ciencias sociales aplicadas para la Organización de los Estados Americanos (OEA). Para Juan Comas, que escribió en 1964, el INI todavía estaba a la vanguardia del indigenismo hemisférico.

> El hecho de que el citado proyecto tenga la sede en México […] muestra que nuestro país puede ofrecer al resto de naciones indomestizas del continente una experiencia ya valorizada en cuanto a utilización de la antropología social aplicada para la resolución de los problemas de incorporación e integración de los grupos y comunidades aborígenes, a la respectiva nacionalidad.[21]

Ese mismo año, el gobierno mexicano, la Unión Panamericana y la OEA acordaron un programa conjunto para capacitar al personal y promover la modernización de las comunidades indígenas. Los estudiantes pasaron el primer año (1965) en el Centro Coordinador del INI en San Cristóbal y el segundo (1966) en Peto, Yucatán; el personal del INI proporcionó la instrucción. Este programa estaba abierto a estudiantes de todos los estados

[19] Muñoz desarrolló una amistad personal con el presidente Echeverría en los setenta y sirvió un periodo como diputado en su estado natal de Hidalgo. También fundó el Consejo Supremo Otomí, ahora Consejo Supremo Hñahñu. Véase Nahmad, «Estudio introductorio», 34.

[20] Téllez y Vázquez, *Palerm en sus propias palabras*, xxxix-xl.

[21] Comas, *La antropología social aplicada*, 63.

miembros y ofrecía instrucción en antropología aplicada, asimilación cultural y la teoría detrás de los CCI.[22]

Aun así, el hecho ineludible es que el indigenismo mexicano no alcanzó sus objetivos. Los indigenistas sobrestimaron su capacidad para inducir y gestionar el cambio en el campo y sobrevaloraron su capacidad para resolver el «problema» indígena. Para citar a Köhler, «no hubo ninguna 'ingeniería cultural' sistemática, como podría quizá esperarse» de un instituto que se dedicó al cambio cultural dirigido.[23] Y si bien es cierto que los programas del INI en Chiapas y en otros lugares resultaron en tasas reducidas de mortalidad infantil, mayor esperanza de vida, mayores oportunidades educativas, mayor producción agrícola e infraestructura mejorada, estos resultados se observaron en todo el México rural, incluso en lugares donde el INI no estuvo involucrado.[24]

Los programas tan difamados de asimilación e integración cultural del INI son igualmente difíciles de evaluar porque no es fácil separar los esfuerzos y resultados del INI de las tendencias seculares y modernizadoras que han influido en México desde la década de 1950. Es difícil determinar si la disminución gradual de las prácticas racistas más escandalosas en los Altos de Chiapas puede atribuirse a los esfuerzos del INI, que incluyeron conferencias, acciones legales, espectáculos de títeres y desfiles a través de San Cristóbal en días festivos nacionales o a algunos otros factores, como la fuerza de las organizaciones indígenas y la creciente conciencia de los problemas relacionados con los derechos humanos. Los tseltales y tsotsiles quizá adquirieron identidades como mexicanos, pero también se hicieron más conscientes de sus identidades étnicas. Algunos municipios incluso han experimentado un proceso de «reindigenización». Después de que los tsotsiles en Larráinzar comenzaron a expulsar ladinos de su municipio en 1974, el porcentaje de hablantes no indígenas disminuyó notablemente en otros municipios cercanos, incluidos Chalchihuitán, Venustiano Carranza, Chenalhó, Huixtán, Mitontic, Simojovel, Tenejapa y Teopisca.[25] En términos numéricos,

[22] AHCCITT, 1966/2, Dir., «Convenio entre el gobierno de los Estados Unidos Mexicanos y la Unión Panamericana, Secretaría General de la Organización de los Estados Americanos, para el Establecimiento del proyecto 208, Programa interamericano de adiestramiento de personal en Desarrollo de Comunidades Indígenas del programa de cooperación técnica en los Estados Unidos Mexicanos»; Comas, *La antropología social aplicada*, 63-64.

[23] Köhler, *Cambio cultural dirigido*, 173-174.

[24] Nahmad, «Compromiso y subjetividad», 81.

[25] Nash, *Mayan Visions*, 99.

hoy en día hay más tseltales y tsotsiles autoidentificables que nunca en la historia. Manuel Gamio y Alfonso Caso, quienes tan a menudo predijeron la resolución y desaparición del «problema indígena», se sorprenderían del gran número y la vitalidad cultural de los tseltales y tsotsiles que residen hoy en las aldeas, pueblos y ciudades de Chiapas.

Por último, consideramos si el INI promovió el programa político del Estado mexicano. Como han señalado algunos críticos, el indigenismo se convirtió en una herramienta hegemónica utilizada para la construcción del Estado. Estabilizó e institucionalizó la diferencia entre las poblaciones indígenas y ladinas/mestizas en el campo. Una vez que se determinaba que una población dada era suficientemente atrasada, monolingüe y aislada de la vida política, económica y social del país, podría ser etiquetada como «indígena», opuesta a una sociedad dominante que remonta la mayor parte de sus raíces a Europa. Estos «indígenas» se hicieron susceptibles, y aun vulnerables, a una gran cantidad de intervenciones estatales, incluidos proyectos hidroeléctricos.[26]

En un sentido más directamente político, el INI trató de promover el programa político del Estado a nivel local, regional y nacional. En los municipios, los indigenistas buscaban disminuir el número de funcionarios, secularizar el poder y fortalecer la autoridad de los presidentes municipales. Esperaban marginalizar a curanderos y ancianos y promover jóvenes bilingües que encarnaran el tipo de modernización que el INI deseaba. Lo que a menudo resultó fue una división generacional, como se veía en Oxchuc, y la aparición de caciques promotores que, irónicamente, usaron la «tradición» para consolidar su poder. A nivel regional, Caso y Aguirre buscaron utilizar el poder federal para debilitar las elites locales, pero en el caso de Chiapas, esta iniciativa se neutralizó rápidamente.[27] A nivel nacional, el INI integró a las comunidades indígenas más completamente al Estado corporativo unipartidista de México. En Chiapas, el director de asuntos indígenas del estado era un delegado del PRI y miembro del Comité Ejecutivo Nacional (PRI) encargado de «asesorar» a los municipios indígenas en las elecciones. El Centro Coordinador envió promotores culturales a las convenciones del PRI regionales y se esperaba que proporcionara vehículos para transportar a

[26] De la Peña, «La antropología y la política indigenista en México»; López, «Las políticas indigenistas», 71, 80-85; Saldívar, *Prácticas cotidianas del estado*, 17, 95; Da Silva, «Indigenismo como ideologia y prática de dominação», 23-24.

[27] Nahmad, «Compromiso y subjetividad», 102.

tsotsiles y tseltales a las manifestaciones políticas del partido hegemónico.[28] Los promotores y expromotores del INI ayudaron a convertir los Altos en una reserva de votos para el PRI que, hasta hace poco, se usaba para compensar las pérdidas del PRI en las ciudades y en el norte de México.

Reflexiones finales

La más irónica e involuntaria consecuencia del indigenismo mexicano puede ser que preparara a los indígenas para un futuro de cabildeo independiente, a menudo radical, que quedó fuera de las instituciones corporativas del Estado mexicano. Los jóvenes que asistieron a las escuelas del INI sabían leer y fueron potenciados por sus lecciones de educación cívica. En la década de 1970, miles de jóvenes tsotsiles y tseltales habían completado el sexto grado y cientos habían terminado la escuela secundaria. Los centros de alfabetización y las escuelas del INI ayudaron a crear una ciudadanía más participativa que comenzó a disputar las elecciones locales. Jan Rus señala que las violentas expulsiones que comenzaron en Chamula en 1974 han sido citadas como prueba de que los chamulas (y otros tsotsiles) son antidemocráticos y sumisos con los caciques «tradicionales». Pero el argumento opuesto también puede afirmarse «si nos centramos menos en los expulsores que en los expulsados». Rus continúa:

> ¿Cuántos más han luchado tan persistentemente y a tal costo contra el corporativismo, el PRI y el caciquismo, como los miles de chamulas expulsados? En lugar de ser partidarios monolíticos y represivos del Estado de partido único, los indígenas de Chamula, vistos a través de sus disidentes religiosos, podrían ser considerados héroes de la lucha nacional por una sociedad más pluralista y abierta.[29]

Desde esta perspectiva, los chamulas y otros que han luchado por democratizar sus municipios no son tan exóticos como algunos podrían pensar. Al igual que los estudiantes universitarios y los activistas de clase

[28] CDI, BJR, ICCITT, 1961, varios; 1963, «Informe mensual correspondiente al mes de junio de 1963» por Dir. del Centro Agustín Romano Delgado; y SEPI, AH, DGAI, 1968/2, «Informe de las actividades desarrolladas en la Dirección General de Asuntos Indígenas del 1 de noviembre de 1967 al 15 de septiembre de 1968».

[29] Rus, «The Struggle Against Indigenous Caciques», 171.

trabajadora y media en las ciudades más grandes de México, muchos jóvenes indígenas en Chiapas lucharon contra los cacicazgos y las prácticas corruptas del Estado autoritario y unipartidista de México.[30] Algunos de ellos se unieron a partidos de oposición. Aquellos que fueron expulsados terminaron en colonias alrededor de San Cristóbal o en comunidades de la selva en el este de Chiapas, donde participaban en prácticas democráticas más igualitarias. A menudo se unieron a una de varias organizaciones independientes que se separaron de la CNC corporativa y el PRI.[31] Quizás estos jóvenes tsotsiles y tseltales que habían asistido a las escuelas del INI en los años 1950 y 1960 estaban más «integrados» en la vida mexicana convencional de lo que algunos creían.

Algunos estudiosos han llevado este argumento más allá. Sugieren que el indigenismo mexicano condujo inadvertidamente al indianismo, que puede definirse como la ideología de organizaciones indígenas independientes y democráticas que operan fuera de las instituciones estatales oficiales. Xóchitl Leyva Solano señala que después de la rebelión zapatista en 1994, el indigenismo «formó una parte orgánica de las redes neozapatistas, lo que le dio fuerza y profundidad al zapatismo a nivel nacional e internacional».[32] En 1995, antes de que los zapatistas entablaran negociaciones extendidas con el gobierno federal, incluso invitaron a Gonzalo Aguirre Beltrán a servir como uno de sus asesores.[33] Y Shannan Mattiace afirma que en los meses y años posteriores al levantamiento, el INI fue percibido como «una de las agencias federales más progresistas», con funcionarios y empleados que «simpatizaban con las 'causas' indígenas».[34] Durante la primera ronda de negociaciones entre el gobierno mexicano y los rebeldes, el gobierno invitó a los funcionarios actuales y anteriores del INI a servir como asesores de su equipo. Pero el gobierno desinvitó al INI para la segunda y tercera rondas, tal vez creyendo que los funcionarios del INI se habían «vuelto nativos» y apoyaban abiertamente muchas demandas del EZLN.[35]

[30] Dillingham, «Indigenismo Occupied», 549-582.

[31] Harvey, *The Chiapas Rebellion*; Leyva, «Indigenismo, Indianismo and 'Ethnic Citizenship'», 571; Rus, «Local Adaptation to Global Change», 85.

[32] Leyva, «Indigenismo, Indianismo and 'Ethnic Citizenship'», 570.

[33] Aguirre estaba muy desmejorado para aceptar la invitación. Vázquez, *Historia de la etnología*, 211.

[34] Mattiace, «From Indigenismo to Indigenous Movements», 201; véase también Henck, *Subcommander Marcos*, 297-298, 306.

[35] Mattiace, *To See with Two Eyes*, 120.

Irónicamente, incluso el surgimiento del subcomandante Marcos como el principal ideólogo y portavoz del EZLN puede considerarse uno de los legados del indigenismo mexicano. Rafael Sebastián Guillén Vicente era un mestizo que se había especializado en filosofía en la UNAM. Enseñó diseño en la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) en Xochimilco hasta 1984, cuando dejó su trabajo para unirse a un puñado de compañeros revolucionarios mestizos en la lluviosa selva Lacandona.[36] Volvió a emerger como «Marcos» diez años después, el 1 de enero de 1994, cuando lideró el levantamiento zapatista. Desde esa fecha hasta 2014, cuando Marcos se retiró, muchos pueblos indígenas y no indígenas en México aceptaron a este poeta-filósofo mestizo del estado norteño de Tamaulipas como el auténtico portavoz del movimiento indígena en Chiapas y más allá. Pedro Pitarch propone que Marcos floreció en un entorno mexicano porque el Estado mexicano posrevolucionario «ha dominado la representación de la población indígena a través de varios tipos de organizaciones corporativas [como el INI] cuyo liderazgo es históricamente no indígena».

> Por lo tanto, existe una larga tradición de aceptar (y considerar bastante normal) que la representación no indígena hable por los pueblos indígenas y de suponer que los pueblos indígenas tienen algunas dificultades básicas para expresarse. Quizás solo en México podría haber surgido una personalidad como el subcomandante Marcos, que habla no solo por los indígenas en su organización, sino también por los indígenas de Chiapas y México en general sin que se cuestione seriamente su legitimidad.[37]

Así pues, Marcos podría considerarse simplemente un mestizo ilustrado más que vino a hablar por los indígenas, aunque desde una posición autónoma muy fuera del marco institucional del Estado mexicano. Una figura del tipo de Marcos sería completamente impensable en Guatemala o en un entorno andino, donde el indigenismo nunca tuvo tanto apoyo estatal sostenido, por modesto que fuera, como en el México posrevolucionario.

•••

[36] Henck, *Subcommander Marcos*, 29-37, 43.

[37] Pitarch, «The Political Uses of Maya Medicine», 203; véase también Mattiace, «From Indigenismo to Indigenous Movements», 196-208.

Este libro está basado en la idea de que ha llegado el momento de reevaluar el indigenismo mexicano, que por tiempo ha sido objeto de críticas, a menudo amargas, nacidas de la decepción y la frustración. Utilizando documentos históricos para cuestionar supuestos desgastados por el tiempo, ha representado un trayecto, a menudo notable, desde los sueños utópicos y de innovación hasta un periodo de estancamiento y negligencia, seguido de una tendencia innegable a la burocratización y el profesionalismo. Incluso algunos de los críticos más feroces del INI como Mercedes Olivera y Margarita Nolasco han reconocido que su legado no es ni blanco ni negro; más bien, es en su mayoría gris, con muchos resultados complicados y ambivalentes, tal como ocurre con otras instituciones mexicanas posrevolucionarias como la SEP, la CNC y la Secretaría de Reforma Agraria (SRA). Bien podemos preguntarnos por qué algunos mexicanos esperaban mucho más del INI que de la SEP, la CNC, la SRA y otras dependencias federales que disfrutaban de presupuestos exponencialmente superiores, y por qué esperaban una actuación más democrática del INI que del sistema federal del que formaba parte. Puede haber algo de verdad en la observación de Fernando Benítez de que el INI «ha sido el desahogo de nuestra mala conciencia». Cuando no logró alcanzar todos sus objetivos, se convirtió en «el chivo expiatorio sobre el cual tratamos de descargar el remordimiento que nos produce una situación de injusticia, una llaga abierta desde los tiempos de la Conquista».[38]

[38] Secretaría de Educación Pública, *Alfonso Caso*, 14-15.

Referencias

Archivos

Archivo General del Estado (AGE), Tuxtla Gutiérrez, Chiapas
Archivo General de la Nación (AGN), Ciudad de México
Archivo Histórico del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil (AHCCI-TT), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas
Archivo Histórico del Estado de Chiapas (AHECh), Tuxtla Gutiérrez, Chiapas
Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas (AHDSC)
Archivo Histórico del Municipio de San Cristóbal de Las Casas (AHMSCLC), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas
Archivo Histórico de la Secretaría de Educación Pública (AHSEP), Ciudad de México
Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Biblioteca Juan Rulfo (CDI, BJR), Ciudad de México
Secretaría de Pueblos Indios, Archivo Histórico (SEPI, AH), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas

Entrevistas

Andrés Medina Hernández, 2006 y 2011, Ciudad de México.
Onofre Montes Ríos, febrero 10, 1995, Ciudad de México.
Salomón Nahmad Sittón, agosto 4 y 6, 2011, ciudad de Oaxaca.
Mercedes Olivera Bustamante, agosto 17 y 20, 2009, San Cristóbal de Las Casas.
Agustín Romano Delgado, enero 16, 1995; julio 15, 1998, Ciudad de México.
Jorge Santiago, agosto 1, 2011, San Cristóbal de Las Casas.

Publicaciones periódicas

Acción Indigenista, 1951-1964.
Avante, San Cristóbal de Las Casas, Chis., 1976.
El Coleto, San Cristóbal de Las Casas, Chis., 1954.
El Demócrata, San Cristóbal de Las Casas, Chis., 1953.
Diario del Sur, Tapachula, Chis., 1953.
Diario Oficial, Tuxtla Gutiérrez, Chis., 1949.
Excélsior, Ciudad de México, 1974.
El Heraldo, Tuxtla Gutiérrez, Chis., 1954.
La Jornada, Ciudad de México, 2003, 2012.
Más Allá, San Cristóbal de Las Casas, Chis., 1954, 1955.
La Opinión, San Cristóbal de Las Casas, Chis., 1951.
La Prensa, Ciudad de México, 1950.
Proceso, Ciudad de México, 1994, 2002.
Tiempo: Seminario de la Vida y la Verdad, Ciudad de México, 1957.
El Universal, Ciudad de México, 1954.
Uno Más Uno, Ciudad de México, 1979.
La Voz de Chiapas, 1954, 1976.
La Voz de San Cristóbal, San Cristóbal de Las Casas, Chis., 1954.
La Voz del Sureste, Ciudad de México, 1955.

Fuentes primarias y secundarias

Adams, Walter Randolph y John P. Hawkins (eds.)
2007 *Health Care in Maya Guatemala: Confronting Medical Pluralism in a Developing Country*, Norman, University of Oklahoma Press.

Aguilar Camín, Héctor y Lorenzo Meyer
1996 *In the Shadow of the Mexican Revolution: Contemporary Mexican History, 1910-1989,* Austin, University of Texas Press.

Aguirre Beltrán, Gonzalo
1953 *Formas de gobierno indígena*, Ciudad de México, Imprenta Universitaria.
1967 *Regiones de refugio: El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizo América*, Ciudad de México, Instituto Indigenista Interamericano (III).

Aguirre Beltrán, Gonzalo

1976 «Estructura y función de los centros coordinadores», en Gonzalo Aguirre Beltrán, Alfonso Villa Rojas, Agustín Romano Delgado, et al. (eds.), *El indigenismo en acción: XXV aniversario del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil*, Chiapas, Ciudad de México, Instituto Nacional Indigenista (INI)/Secretaría de Educación Pública (SEP).

1986 «Etnocidio en México: Una denuncia irresponsable», en Andrés Medina Hernández y Carlos García Mora (eds.), *La quiebra política de la antropología social en México*, vol. 2, La polarización (1971-1976) Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

1986 «Sobre 'La antropología y la burocracia indigenista'», en Andrés Medina Hernández y Carlos García Mora (eds.), *La quiebra política de la antropología social en México*, vol. 2, La polarización (1971-1976), Ciudad de México, UNAM.

1988 «Formación de una teoría y una práctica indigenistas», en *Instituto Nacional Indigenista, INI 40 años*, Ciudad de México, INI.

1990 «Entrevista a Gonzalo Aguirre Beltrán», en Jorge Durand y Luis Vázquez León (eds.), *Caminos de la antropología: Entrevistas a cinco antropólogos*, Ciudad de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta)/INI.

1992 *Obra polémica*, Ciudad de México, INI/Universidad Veracruzana.

Aguirre Beltrán, Gonzalo, et al.

1980 *Pensamiento antropológico e indigenista de Julio de la Fuente*, Ciudad de México, INI.

Aguirre Beltrán, Gonzalo, Alfonso Villa Rojas, Agustín Romano Delgado, et al.

1976 *El indigenismo en acción: XXV Aniversario del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil*, Chiapas, Ciudad de México, INI/SEP.

Ahern, Maureen (ed.)

1996 *A Rosario Castellanos Reader*, Austin, University of Texas Press.

Alarcón, Francisco

1955 «El programa de salud del Centro Coordinador» [ms.].

Albores Z., Beatriz

1986 «*Antropología y burocracia indigenista*, nota crítica», en Andrés Medina Hernández y Carlos García Mora (eds.), *La quiebra política de la antropología social en México*, vol. 2, La polarización (1971-1976), Ciudad de México, UNAM.

Arana de Swadesh, Evangelina

1978 «¿Cúal será el futuro de la educación indígena?», en *ini, 30 años después: revisión crítica*, Ciudad de México, Instituto Nacional Indigenista.

Arias Pérez, Jacinto

1994 «Movimientos indígenas contemporáneos del estado de Chiapas», en Jacinto Arias Pérez (ed.), *El arreglo de los pueblos indios. La incansable tarea de reconstitución*, Ciudad de México, sep/Gobierno del Estado de Chiapas/Instituto Chiapaneco de Cultura.

Aviña, Alexander

2014 *Specters of Revolution: Peasant Guerrillas in the Cold War Mexican Countryside*, Nueva York, Oxford University Press.

Báez Jorge, Félix

1980 «Introducción», en Gonzalo Aguirre Beltrán et al., *Pensamiento antropológico e indigenista de Julio de la Fuente*, Ciudad de México, ini.

Barabas, Alicia, y Miguel Bartolomé

1986 «Desarrollo hidráulico y etnocidio: Los pueblos mazateco y chinanteco de Oaxaca», en Andrés Medina Hernández y Carlos García Mora (eds.), *La quiebra política de la antropología social en México*, vol. 2, La polarización (1971-1976), Ciudad de México, unam.

Basurto, Jorge

1982 «The Late Populism of Luis Echeverría», en Michael L. Conniff (ed.), *Latin American Populism in Comparative Perspective*, Albuquerque, University of New Mexico Press.

Beezley, William H.

1989 «Introduction», *The Americas,* 67(3), enero, pp. 307-314.

Benítez, Fernando

1968 *Los indios de México*. 4 vols, Ciudad de México, Ediciones Era.

Benjamin, Thomas

1989 *A Rich Land, A Poor People: Politics and Society in Modern Chiapas*, Albuquerque, University of New Mexico Press.

2000 «A Time of Reconquest: History, the Maya Revival, and the Zapatista Rebellion in Chiapas», *American Historical Review,* 105(2), abril, pp. 417-450.

Blasco López, Juan Miguel

2010 «La industria aguardentera chiapaneca antes, durante y después del periodo revolucionario, 1890-1930», en Justus Fenner y Miguel Lisbona Guillén (eds.), *La Revolución mexicana en Chiapas un siglo después*, Ciudad de México, proimmse-iia-unam.

Bobrow-Strain, Aaron

2007 *Intimate Enemies: Landowners, Power, and Violence in Chiapas*, Durham, NC, Duke University Press.

Bonfil Batalla, Guillermo

1970 «Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica», en Arturo Warman, Margarita Nolasco Armas, Guillermo Bonfil Batalla, Mercedes Olivera Bustamante y Enrique Valencia, *De eso que llaman antropología mexicana*, Ciudad de México, Editorial Nuestro Tiempo.

1978 «Admitamos que los indios no nacieron equivocados», en *ini, 30 años después: revisión crítica*, Ciudad de México, ini.

Bricker, Victoria R. y Evon Z. Vogt

1998 «Alfonso Villa Rojas (1906-1998)», *American Anthropologist*, 100(4), diciembre, pp. 994-998.

Campbell, Federico

1978 «Aguirre Beltrán, Las regiones de refugio están a punto de desaparecer», en *ini, 30 años después: revisión crítica*, Ciudad de México, ini

1978 «El indigenismo necesita una nueva teoría y, sobre ella, reelaborar una nueva praxis: Andrés Fábregas», en *ini, 30 años después: revisión crítica*, Ciudad de México, ini.

Cancian, Frank

1992 *The Decline of Community in Zinacantán: Economy, Public Life, and Social Stratification*, 1960-1987, Stanford, CA, Stanford University Press.

Cantón Delgado, Manuela

1997 «Las expulsiones indígenas en los Altos de Chiapas: Algo más que un problema de cambio religioso», *Mesoamérica,* 33, junio, pp. 147-169.

Carey, Elaine

2005 *Plaza of Sacrifices: Gender, Power, and Terror in 1968 Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press.

Caso, Alfonso

1978 «Un experimento de antropología social en México», en *ini, 30 años después: revisión crítica*, Ciudad de México, ini.

1996 «Definición del indio y lo indio», en *Homenaje a Alfonso Caso: Obras escogidas*, Ciudad de México, Patronato para el Fomento de Actividades Culturales y de Asistencia Social a las Comunidades Indígenas.

Castellanos, Rosario

1957 *Balún Canán*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.

1960 *Ciudad Real*, Xalapa, Universidad Veracruzana.

1962 *Teatro Petul*, vols. 2-3, Ciudad de México, ini.

Castellanos, Rosario, y Marco Antonio Montero

1958 *Teatro Petul*, vol. 1, Ciudad de México, ini.

Castro, Carlo Antonio

1955 «Las metas del teatro Petul», en Fidencio Montes Sánchez, Onofre Montes Ríos y Andrés Santiago Montes (eds.), *Educación, lingüística y ayudas visuales del Centro Coordinador Tzeltal Tzotzil*, Ciudad de México, ini.

Clayton, Lawrence A.

2012 *Bartolomé de Las Casas: A Biography*, Nueva York, Cambridge University Press.

Coffey, Mary K.

2012 *How a Revolutionary Art Became Official Culture: Murals, Museums, and the Mexican State*, Durham, NC, Duke University Press.

Colby, Benjamin N. y Pierre L. van den Berghe

1961 «Ethnic Relations in Southeastern Mexico», *American Anthropologist,* 63(4), pp. 772-792.

Collier, George A.

1975 *Fields of the Tzotzil: The Ecological Bases of Tradition in Highland Chiapas*, Austin, University of Texas Press.

1987 «Peasant Politics and the Mexican State: Indigenous Compliance in Highland Chiapas», *Mexican Studies/Estudios Mexicanos,* 3(1), invierno, pp. 71-98.

Collier, George A., y Elizabeth Lowery Quaratiello

1994 *Basta! Land and the Zapatista Rebellion in Chiapas*, Oakland, Institute for Food and Development Policy.

Comas, Juan (ed.)

1964 *La antropología social aplicada en México: Trayectoria y antología*, Ciudad de México, III.

Cueto, Marcos

2007 *Cold War, Deadly Fevers: Malaria Eradication in Mexico, 1955-1975*, Washington, DC, Woodrow Wilson Center Press, 2007.

Dalton, Margarita

2002 «Encierro intelectual. Entrevista con Salomón Nahmad», *Desacatos,* 9, primavera-verano, pp. 163-76.

Dawson, Alexander S.

2001 «'Wild Indians,' 'Mexican Gentlemen,' and the Lessons Learned in the Casa del Estudiante Indígena, 1926-1932», *The Americas,* 57(3), pp. 329-361.

2004 *Indian and Nation in Revolutionary Mexico*, Tucson, University of Arizona Press.

Departamento de Asuntos Indígenas

1940 *Primer Congreso Indigenista Interamericano,* Ciudad de México, Departamento de Asuntos Indígenas.

Díaz-Polanco, Héctor

1987 «Lo nacional y lo étnico en México», *Cuadernos Políticos,* 52, octubre-diciembre, pp. 32-42.

Dillingham, A. S.

2015 «Indigenismo Occupied: Indigenous Youth and Mexico's Democratic Opening (1968-1975)», *The Americas,* 72(4), octubre, pp. 549-582.

Durand, Jorge, y Luis Vásquez (eds.)

1990 *Caminos de la antropología: Entrevistas a cinco antropólogos*, Ciudad de México, Conaculta/ INI.

Eber, Christine

1995 *Women and Alcohol in a Highland Town*, Austin, University of Texas Press.

Eber, Christine

2003 «Buscando una nueva vida. Liberation Through Autonomy in San Pedro Chenalhó, 1970-1998», en Jan Rus, Rosalva Aída Hernández Castillo y Shannan L. Mattiace (eds.), *Mayan Lives, Mayan Utopias: The Indigenous Peoples of Chiapas and the Zapatista Rebellion*, Lanham, MD, Rowman y Littlefield.

Esteva, Gustavo

1978 «Lo indígena y lo campesino. Supervivencia del pasado o simiente de proyecto futuro», en *ini, 30 años después: revisión crítica*, Ciudad de México, ini.

Favre, Henri

1984 *Cambio y continuidad entre los Mayas de México*, 1971, Ciudad de México, ini.

1985 «El cambio socio-cultural y el nuevo indigenismo en Chiapas», *Revista Mexicana de Sociología,* 47(3), julio-septiembre, pp. 161-196.

Fazio, Carlos

1994 *Samuel Ruiz: El caminante*, Ciudad de México, Espasa Calpe Mexicana.

Fernández-Galán Rodríguez, María Elena

1995 «La muerte de un alemán», en *Anuario 1994 del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica*, Tuxtla Gutiérrez, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (unicach)-Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (cesmeca).

Foster, George M.

1965 «Peasant Society and the Image of Limited Good», *American Anthropologist,* 67(2), abril, pp. 293-315.

Fuente, Julio de la

1949 *Yalalag: Una villa zapoteca serrana*, Ciudad de México, Museo Nacional de Antropología.

1964 «Relaciones étnicas en Mesoamérica», en Juan Comas (ed.), *La antropología social aplicada en México: Trayectoria y antología*, Ciudad de México, iii.

Gamio, Manuel

1960 *Forjando patria*. 1916, Ciudad de México, Editorial Porrúa.

1993 *Antología*, Ciudad de México, unam.

1978 «Heterogeneidad de la población», en *ini, 30 años después: revisión crítica*, Ciudad de México, ini.

García de León, Antonio

1977 «Chamula: Una larga historia de resistencia», en Juan Jaime Manguen Escobar, Antonio García de León y Oliverio Ichín Santiesteban (eds.), *La violencia en Chamula*, San Cristóbal de Las Casas, Chis., Universidad Autónoma de Chiapas.

2002 *Fronteras interiores: Chiapas, una modernidad particular*, Ciudad de México, Océano.

Garza Caligaris, Anna María y Rosalva Aída Hernández Castillo

2001 «Encounters and Conflicts of the Tzotzil People with the Mexican State», en Rosalva Aída Hernández Castillo (ed.), *The Other Word: Women and Violence in Chiapas Before and After Acteal*, Copenhague, International Work Group for Indigenous Affairs.

Gillingham, Paul

2011 «Sex, Death and Structuralism: Alternative Views of the Twentieth Century», en William H. Beezley (ed.), *A Companion to Mexican History and Culture*, Malden, MA, Wiley-Blackwell.

Giraudo, Laura

2011 «Un campo indigenista transnacional y 'casi profesional': La apertura en Pátzcuaro (1940) de un espacio por y para los indigenistas», en Laura Giraudo y Juan-Martín Sánchez (eds.), *La ambivalente historia del indigenismo: Campo interamericano y trayectorias nacionales 1940-1970*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

2012 «Neither 'Scientific' nor 'Colonialist': The Ambiguous Course of Inter-American Indigenismo in the 1940s», *Latin American Perspectives,* 39(5), septiembre, pp. 12-32.

Giraudo, Laura y Stephen E. Lewis

2012 «Pan-American Indigenismo (1940-1970): New Approaches to an Ongoing Debate», *Latin American Perspectives,* 39(5), septiembre, pp. 1-11.

Gómez Montero, Sergio

1978 «Alberto Beltrán recuerda cuando se ilustraba la acción educativa, 'quitando la venda de la ignorancia a los indios'», en *ini, 30 años después: revisión crítica*, Ciudad de México, ini.

González Casanova, Pablo

1965 *La democracia en México*, Ciudad de México, Ediciones Era.

Gossen, Gary

1999 *Telling Maya Tales: Tzotzil Identities in Modern Mexico*, Nueva York, Routledge.

2002 *Four Creations: An Epic Story of the Chiapas Mayas*, Norman, University of Oklahoma Press.

Greaves Laine, Celicia

1991 «De la cartilla al libro de texto gratuito: Una experiencia en los Altos de Chiapas», en Alicia Hernández Chávez y Manuel Miño Grijalva (eds.), *Cincuenta años de historia en México,* vol. 2, Ciudad de México, El Colegio de México.

Greaves Laine, Celicia

2001 «Entre el discurso y la acción. Una polémica en torno al Departamento de Asuntos Indígenas», en Yael Bitrán (ed.), *México, historia y alteridad: Perspectivas multidisciplinarias sobre la cuestión indígena*, Ciudad de México, Universidad Iberoamericana.

Guiteras-Holmes, Calixta

1961 *Perils of the Soul: The World View of a Tzotzil Indian*, Nueva York, Free Press of Glencoe.

Guzmán Arias, Isaac

2012 *Misioneros al servicio de Dios y del Estado: Presencia del ILV en Oxchuc, Chiapas*, tesis de maestría inédita, CIESAS-Sureste.

Guzmán López, Salvador y Jan Rus (eds.)

1990 *Lo'il sventa k'uchaʼal la jmankutik jpinkaku- tik Kipaltik: La historia de cómo compramos nuestra finca*, San Cristóbal de Las Casas, Chis., El Taller Tzotzil.

Guzmán López, Salvador, Jan Rus y Socios de la Unión «Tierra Tzotzil»

1999 *Kipaltik*, San Cristóbal de Las Casas, Chis., El Taller Tzotzil.

Hartch, Todd

2006 *Missionaries of the State: The Summer Institute of Linguistics, State Formation, and Indigenous Mexico*, 1935-1985, Tuscaloosa, University of Alabama Press.

Harvey, Neil

1998 *The Chiapas Rebellion: The Struggle for Land and Democracy*, Durham, NC, Duke University Press.

Henck, Nick

2007 *Subcommander Marcos. The Man and the Mask*, Durham, NC, Duke University Press.

Hernández Castillo, R. Aída

2001 *Histories and Stories from Chiapas. Border Identities in Southern Mexico*, Austin, University of Texas Press.

Herrasti, Lourdes

1988 «Instituto Nacional Indigenista», en Carlos García Mora (coord.), *La antropología en México: Panorama histórico. 7.* Las instituciones, Ciudad de México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).

Holland, William R.

1963 *Medicina maya en los Altos de Chiapas*, Ciudad de México, ini.

Horcasitas de Pozas, Isabel y Ricardo Pozas

1980 «Del monolingüismo en lengua indígena al bilingüismo en lengua indígena y nacional», en Gonzalo Aguirre Beltrán et al., *Pensamiento indigenista y antropológico de Julio de la Fuente*, Ciudad de México, ini.

Incháustegui, Carlos

1955 «Reconocimiento a la Cooperativa de Oxchuc», en Agustín Romano Delgado, *Problemas fundamentales del Centro Tzeltal Tzotzil* [ms.].

Instituto Nacional de Estadística y Geografía

2011 *Censo de Población y Vivienda 2010: Panorama sociodemográfico de México*, Ciudad de México, inegi.

Instituto Nacional Indigenista (ed.)

1964 *Realidades y proyectos: 16 años de trabajo*, Ciudad de México, ini.

1971 *¿Ha fracasado el indigenismo? Reportaje de una controversia* (13 de septiembre de 1971), Ciudad de México, sep.

1978 *ini, 30 años después: revisión crítica*, Ciudad de México, ini.

1988 *ini, 40 años*, Ciudad de México, ini.

Iribarrén, Pablo

2002 *Misión Chamula: Experiencia de trabajo pastoral de los años 1966-1977 en Chamula*, San Cristóbal de Las Casas, Chis., Ediciones Pirata.

Jackson Albarrán, Elena

2011 «*Comino Vence al Diablo* and Other Terrifying Episodes: Teatro Guiñol's Itinerant Puppet Theater in 1930s Mexico», *The Americas,* 67(3), enero, pp. 355-374.

Kiddle, Amelia M. y Joseph U. Lenti

2010 «Co-opting Cardenismo: Luis Echeverría and the Funeral of Lázaro Cárdenas», en Amelia M. Kiddle y María L. O. Muñoz (eds.), *Populism in Twentieth-Century Mexico: The Presidencies of Lázaro Cárdenas and Luis Echeverría*, Tucson, University of Arizona Press.

Knight, Alan

2005 «Caciquismo in Twentieth-Century Mexico», en Alan Knight y Wil Pansters (eds.), *Caciquismo in Twentieth-Century Mexico*, Londres, Institute for the Study of the Americas.

Knight, Alan

2010 «Cárdenas and Echeverría: Two 'Populist' Presidents Compared», en Amelia M. Kiddle y María L. O. Muñoz (eds.), *Populism in Twentieth-Century Mexico: The Presidencies of Lázaro Cárdenas and Luis Echeverría*, Tucson, University of Arizona Press.

Köhler, Ulrich

1975 *Cambio cultural dirigido en los Altos de Chiapas: Un estudio sobre la antropología social aplicada*, 1969, Ciudad de México, INI/SEP.

Kovic, Christine

2005 *Mayan Voices for Human Rights: Displaced Catholics in Highland Chiapas*, Austin, University of Texas Press.

Krauze, Enrique

1976 *Caudillos culturales en la revolución mexicana*, Ciudad de México, Siglo XXI Editores.

2002 *La presidencia imperial: Ascenso y caída del sistema político mexicano (1940- 1996)*, Ciudad de México, Tusquets Editores.

Laughlin, Robert y Sna Jtz'ibajom

2008 *Monkey Business Theatre,* Austin, University of Texas Press.

Legoretta Díaz, María del Carmen

2010 «La contrarrevolución en Ocosingo y su impronta en la sociedad regional», en Justus Fenner y Miguel Lisbona Guillén (eds.), *La Revolución mexicana en Chiapas un siglo después*, Ciudad de México, PROIMMSE-IIA-UNAM.

León Portilla, Miguel

1973 «Alfonso Caso, 1896-1970», *American Anthropologist,* 75(3), junio, pp. 877-885.

Lewis, Stephen E.

2005 *The Ambivalent Revolution: Forging State and Nation in Chiapas, 1910-1945*, Albuquerque, University of New Mexico Press.

Lewis, Stephen E. y Margarita Sosa Suárez (eds.)

2009 *Monopolio de aguardiente y alcoholismo en los Altos de Chiapas: Un estudio «incómodo» de Julio de la Fuente*, Ciudad de México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).

Leyva Solano, Xóchitl

2005 «Indigenismo, Indianismo and 'Ethnic Citizenship' in Chiapas», *Journal of Peasant Studies,* 32(3-4), julio-octubre, pp. 555-583.

Lisbona Guillén, Miguel

2009 *Persecución religiosa en Chiapas (1910-1940)*, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, proimmse-iia-unam.

Lomnitz, Claudio

2005 «Bordering on Anthropology: Dialects of a National Tradition in Mexico», en Benoît de L'Estoile, Federico Neiburg y Lygia Sigaud (eds.), *Empires, Nations, and Natives: Anthropology and State-Making*, Durham, NC, Duke University Press.

López, Rick A.

2010 *Crafting Mexico: Intellectuals, Artisans, and the State after the Revolution*, Durham, NC, Duke University Press.

López Caballero, Paula

2015 «Las políticas indigenistas y la 'fábrica' de su sujeto de intervención en la creación del primer Centro Coordinador del Instituto Nacional Indigenista», en Daniela Gleizer y Paula López Cabellero (eds.), *Nación y alteridad: Mestizos, indígenas y extranjeros en el proceso de formación nacional*, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana Cuajimalpa/ Ediciones de Educación y Cultura.

López Calixto, Pascual y Jan Rus

2010 «Cómo perdí a mi hermanito. Una historia oral de Chamula, ca. 1928-29», en *Anuario*, Tuxtla Gutiérrez, Universidad Autónoma de Chiapas.

López Pérez, Antonio

2008 *Cómo defenderse del ladino*, 1985, Traducido por José González Hernández y Jan Rus, San Cristóbal de Las Casas, Chis., Ediciones Pirata.

MacEóin, Gary

1996 *The People's Church: Bishop Samuel Ruiz of Mexico and Why He Matters*, Nueva York, Crossroad Publishing Company.

Malinowski, Bronislaw y Julio de la Fuente

1982 *Malinowski in Mexico: The Economics of a Mexican Market System*, Boston, Routledge y Kegan Paul.

Mariátegui, José Carlos

1971 *Seven Interpretive Essays on Peruvian Reality*, Austin, University of Texas Press.

Marroquín, Alejandro

1955 «Consideraciones sobre las cooperativas organizadas por el Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil», en Agustín Romano Delgado (ed.), *Problemas fundamentales del Centro Tzeltal Tzotzil*, [ms.].

1971 «La política indigenista en México», en Instituto Nacional Indigenista (ed.), *¿Ha fracasado el indigenismo? Reportaje de una controversia (13 de septiembre de 1971)*, Ciudad de México, sep.

Martínez, Sarelly

2004 *La prensa maniatada: El periodismo en Chiapas de 1827 a 1958*, Ciudad de México, Fundación Manuel Buendía.

Mattiace, Shannan L.

2003 *To See with Two Eyes: Peasant Activism and Indian Autonomy in Chiapas, Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press.

2007 «From Indigenismo to Indigenous Movements in Ecuador and Mexico», en A. Kim Clark y Marc Becker (ed.), *Highland Indians and the State in Modern Ecuador*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.

Medina Hernández, Andrés

1983 «Diez años decisivos», en Andrés Medina Hernández y Carlos García Mora (eds.), *La quiebra política de la antropología social en México*, vol. 1, La impugnación, Ciudad de México, unam.

Medina Hernández, Andrés y Carlos García Mora (eds.)

1983 *La quiebra política de la antropología social en México*, vol. 1, La impugnación, Ciudad de México, unam.

1986 *La quiebra política en la antropología social en México*, vol. 2, La polarización (1971-1976), Ciudad de México, unam.

Modiano, Nancy y Antonio Pérez Hernández

1976 «Educación», en Gonzalo Aguirre Beltrán, Alfonso Villa Rojas, Agustín Romano Delgado, et al. (eds.), *El indigenismo en acción: XXV aniversario del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil*, Ciudad de México, ini/sep.

Montes Sánchez, Fidencio

1976 «Apertura educativa en los Altos de Chiapas», Gonzalo Aguirre Beltrán, Alfonso Villa Rojas, Agustín Romano Delgado, et al. (eds.), *El indigenismo en acción: XXV aniversario del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil*, Ciudad de México, ini/sep.

Montes Sánchez, Fidencio, Carlo Antonio Castro, et al.

1955 *Educación, lingüística y ayudas visuales del Centro Coordinador Tzeltal Tzotzil*, Ciudad de México, ini (serie Mimeográfica, núm. 11).

Morales Bermúdez, Jesús

1955 «El Congreso Indígena de Chiapas: Un testimonio», *Anuario Indigenista*, 1-2, pp. 305-340.

2005 *Entre ásperos caminos llanos: La diócesis de San Cristóbal de Las Casas, 1950- 1995*, Ciudad de México, Casa Juan Pablos/unicach/unich/cocytech.

Moreno-Brid, Juan Carlos y Jaime Ros

2009 *Development and Growth in the Mexican Economy: A Historical Perspective*, Nueva York, Oxford University Press.

Morquecho Escamilla, Gaspar

1994 «Expulsiones en los Altos de Chiapas», en *Movimiento campesino en Chiapas: Expulsiones, ideología y luchas por la tierra*, San Cristóbal de Las Casas, Chis., Desarrollo Económico y Social de los Mexicanos Indígenas.

Muñoz, María L. O.

2016 *Stand Up and Fight: Participatory Indigenismo, Populism, and Mobilization in Mexico, 1970-1984,* Tucson, University of Arizona Press.

Nahmad Sittón, Salomón

1990 «Una experiencia indigenista: 20 años de lucha desde investigador hasta la cárcel en defensa de los indios de México», *Anales de Antropología* 27, pp. 269-305.

Nahmad Sittón, Salomón

2008 «Compromiso y subjetividad en la experiencia de un antropólogo mexicano», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* 63(1), enero-junio, pp. 75-119.

2009 «Estudio introductorio», en José Martín González Solano y Margarita Sosa Suárez (eds.), *Fuentes para la historia del indigenismo en México: Diarios de campo de Maurilio Muñoz en la Cuenca del Papaloapan (1957- 1959)*, Ciudad de México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

Nash, June

2001 *In the Eyes of the Ancestors: Belief and Behavior in a Mayan Community*, New Haven, CT, Yale University Press.

Nash, June

2001 *Mayan Visions: The Quest for Autonomy in an Age of Globalization*, Nueva York, Routledge.

Navarrete Cáceres, Carlos

2007 *Rosario Castellanos, su presencia en la antropología mexicana*, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, proimmse-iia-unam.

Nolan-Ferrell, Catherine

2012 *Constructing Citizenship. Transnational Workers and Revolution on the Mexico-Guatemala Border*, 1880-1950, Tucson, University of Arizona Press.

Nolasco Armas, Margarita

1970 «La antropología aplicada en México y su destino final, El indigenismo», en Arturo Warman, Margarita Nolasco Armas, Guillermo Bonfil Batalla, Mercedes Olivera Bustamante, y Enrique Valencia, *De eso que llaman antropología mexicana*, Ciudad de México, Editorial Nuestro Tiempo.

Núñez Tom, Agapito

1976 «Tareas del promotor al fundarse el Centro Coordinador», en Gonzalo Aguirre Beltrán, Alfonso Villa Rojas, Agustín Romano Delgado, et al. (eds.), *El indigenismo en acción: XXV aniversario del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil, Chiapas*, Ciudad de México, ini/sep.

Olivera Bustamante, Mercedes

1970 «Algunos problemas de la investigación antropológica actual», en Arturo Warman, Margarita Nolasco Armas, Guillermo Bonfil Batalla, Mercedes Olivera Bustamante, y Enrique Valencia, *De eso que llaman antropología mexicana*, Ciudad de México, Editorial Nuestro Tiempo.

Olivera Bustamante, Mercedes

1978 «Una incursión en el campo indigenista: La Escuela de Desarrollo», en *ini, 30 años después: revisión crítica*, Ciudad de México, ini.

2012 «From Integrationist Indigenismo to Neoliberal De-Ethnification in Chiapas: Reminiscences», *Latin American Perspectives* 39(5), septiembre, pp. 100-110.

Ovalle Fernández, Ignacio

1978 «Bases programáticas de la política indigenista», en *ini, 30 años después: revisión crítica*, Ciudad de México, ini.

Palacios, Guillermo

2010 «The Social Sciences, Revolutionary Nationalism, and Interacademic Relations: Mexico and the United States, 1930-1940», en Amelia M. Kiddle y María L. O. Muñoz (eds.), *Populism in Twentieth-Century Mexico: The Presidencies of Lázaro Cárdenas and Luis Echeverría*, Tucson, University of Arizona Press.

Partridge, William L., Antoinette B. Brown y Jeffrey B. Nugent

1982 «The Papaloapan Dam and Resettlement Project: Human Ecology and Health Impacts», en Art Hansen y Anthony Oliver-Smith (eds.), *Involuntary Migration and Resettlement: The Problems and Responses of Dislocated People*, Boulder, CO, Westview Press.

Peña, Guillermo de la

1988 «Gonzalo Aguirre Beltrán», en *Instituto Nacional Indigenista, INI 40 años*, Ciudad de México, INI.

1996 «Nacionales y extranjeros en la historia de la antropología mexicana», en Mechthild Rutsch (ed.), *La historia de la antropología en México: Fuentes y transmisión*, Ciudad de México, Plaza y Valdés/UI/INI.

2001 «La antropología, el indigenismo y la diversificación del patrimonio cultural mexicano», en Guillermo de la Peña (ed.), *La antropología y el patrimonio cultural de México*, Ciudad de México, Conaculta.

s. a. «La antropología y la política indigenista en México», en Enrique Florescano, Cristina Puga, y Óscar Contreras (eds.), *Las ciencias sociales y su papel en la construcción de Estado nacional*, Ciudad de México, Conaculta/FCE [en proceso].

Pérez Castro, Ana Bella

1995 «Bajo el símbolo de la ceiba: La lucha de los indígenas cafeticultores de las tierras de Simojovel», en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (eds.), *Chiapas, Los rumbos de otra historia*, Ciudad de México, UNAM.

Pineda, Luz Olivia

1993 *Caciques culturales: El caso de los maestros bilingües de los Altos de Chiapas*, Puebla, Altres Costa-Amic.

1995 «Maestros bilingües, burocracia y poder político en Los Altos de Chiapas», Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (eds.), *Chiapas: Los rumbos de otra historia*, Ciudad de México, UNAM.

Pitarch, Pedro

2007 «The Political Uses of Maya Medicine: Civil Organization in Chiapas and the Ventriloquism Effect», *Social Analysis* 51(2), verano, pp. 185-206.

2010 *The Jaguar and the Priest: An Ethnography of Tzeltal Souls*, Austin, University of Texas Press.

Poniatowska, Elena

1971 *La noche de Tlatelolco: Testimonios de historia oral*, Ciudad de México, Ediciones Era.

Pozas, Ricardo

1959 *Chamula: Un pueblo indio en los Altos de Chiapas*, Ciudad de México, Instituto Nacional Indigenista.

1976 *La antropología y la burocracia indigenista*, Ciudad de México, Editorial Tlacuilco.

1978 «El indigenismo y la ayuda mutua en la comunidad indígena», en *ini, 30 años después: revisión crítica*, Ciudad de México, ini.

Price, David H.

2004 *Threatening Anthropology: McCarthyism and the FBI's Surveillance of Activist Anthropologists,* Durham, NC, Duke University Press.

2011 *Weaponizing Anthropology: Social Science in Service of the Militarized State*, Oakland, AK Press.

Reyes Ramos, María Eugenia

1992 *El reparto de tierras y la política agraria en Chiapas, 1914-1988*, Ciudad de México, unam.

Ríos Figueroa, Julio

2002 *Siglo xx: Muerte y resurrección de la Iglesia Católica en Chiapas*, Ciudad de México, proimmse-iia-unam.

Rivera Farfán, Carolina et al.

2005 *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas: Intereses, utopías y realidades*, Ciudad de México, unam/ciesas/cocytech.

Robles Garnica, Roberto

1977 «Tres años en los Altos de Chiapas», *América Indígena* 37(2), abril-junio.

s./f. «Programa de salud para una zona indígena» [ms.].

Rodríguez Kuri, Ariel

2011 «Challenges, Political Opposition, Economic Disaster, Natural Disaster and Democratization, 1968 to 2000», en William H. Beezley (ed.), *A Companion to Mexican History and Culture*, Malden, MA, Wiley-Blackwell.

Romano Delgado, Agustín

1969 «La política indigenista en México y la antropología aplicada», *América Indígena* 29(4), octubre.

1980 «Julio de la Fuente, el hombre y el antropólogo», en Gonzalo Aguirre Beltrán et al., *Pensamiento antropológico e indigenista de Julio de la Fuente*, Ciudad de México, ini.

2002-2004 *Historia evaluativa del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil*, 3 vols, Ciudad de México, ini/cdi.

Romano Delgado, Agustín (ed.)

1955 «Problemas fundamentales del Centro Tzeltal Tzotzil», [ms.], Biblioteca Juan Rulfo.

1976 «Veinticinco años del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil», en Gonzalo Aguirre Beltrán, Alfonso Villa Rojas, Agustín Romano Delgado, et al. (eds.), *El indigenismo en acción: XXV aniversario del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil, Chiapas,* Ciudad de México, ini/sep.

Rulfo, Juan

1978 «Juan Rulfo y Fernando Benítez hablan sobre los indios», en *ini, 30 años después: revisión crítica*, Ciudad de México, ini.

Rus, Jan

1983 «Whose Caste War? Indians, Ladinos, and the Chiapas 'Caste War' of 1869», en Murdo J. MacLeod y Robert Wasserstrom (eds.), *Spaniards and Indians in Southeastern Mesoamerica: Essays on the History of Ethnic Relations*, Lincoln, University of Nebraska Press, pp. 127-168.

1994 «The 'Comunidad Revolucionaria Institucional': The Subversion of Native Government in Highland Chiapas, 1936-1968», en Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham, NC, Duke University Press.

1995 «Local Adaptation to Global Change: The Reordering of Native Society in Highland Chiapas, Mexico, 1974-1994», *European Review of Latin American and Caribbean Studies,* 58, junio, pp. 71-89.

Rus, Jan

2003 «Coffee and the Recolonization of Highland Chiapas, Mexico: Indian Communities and Plantation Labor, 1892-1912», en William Gervase Clarence-Smith y Steven Topik (eds.), *The Global Coffee Economy in Africa, Asia, and Latin America, 1500-1989*, Cambridge, Cambridge University Press.

2004 «Rereading Tzotzil Ethnography: Recent Scholarship from Chiapas, Mexico», en John M. Watanabe y Edward F. Fischer (ed.), *Pluralizing Ethnography: Comparison and Representation in Maya Cultures, Histories, and Identities*, Santa Fe, School of American Research Press.

2004 «Revoluciones contenidas: los indígenas y la lucha por Los Altos de Chiapas, 1910-1925», *Mesoamérica,* 46, pp. 57-85.

2005 «The Struggle Against Indigenous Caciques in Highland Chiapas: Dissent, Religion and Exile in Chamula, 1965-1977», en Alan Knight y Wil Pansters (ed.), *Caciquismo in Twentieth-Century Mexico*, Londres, Institute for the Study of the Americas.

2010 «Repensar la Revolución mexicana en Chiapas: ¿Fue la Revolución el fenómeno social más trascendental para el siglo XX en Chiapas?», en Justus Fenner y Miguel Lisbona Guillén (eds.), *La Revolución mexicana en Chiapas un siglo después*, San Cristóbal de Las Casas, Chis., PROIMMSE-IIA-UNAM.

Rus, Jan, y George A. Collier

2003 «A Generation of Crisis in the Central Highlands of Chiapas: The Cases of Chamula and Zinacantán, 1974-2000», en Jan Rus, Rosalva Aída Hernández Castillo, y Shannan L. Mattiace (eds.), *Mayan Lives, Mayan Utopias: The Indigenous Peoples of Chiapas and the Zapatista Rebellion*, Lanham, MD, Rowman and Littlefield.

Rus, Jan, Rosalva Aída Hernández Castillo, y Shannan L. Mattiace (eds.)

2003 *Mayan Lives, Mayan Utopias: The Indigenous Peoples of Chiapas and the Zapatista Rebellion*, Lanham, MD, Rowman and Littlefield.

Rus, Jan, Diana Rus y José Hernández (eds.)

1986 *Abtel ta pinka/Trabajo en la finca*, San Cristóbal de Las Casas, Chis., Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya.

Sáenz, Moisés

1939 *México íntegro*, Lima, Imprenta Torres Aguirre.

Saldívar Tanaka, Emiko

2008 *Prácticas cotidianas del estado: Una etnografía del indigenismo,* Ciudad de México, UI/Plaza y Valdés.

Salvatierra, Reynaldo

1976 «Realización de 'una aventura del pensamiento'», en Gonzalo Aguirre Beltrán, Alfonso Villa Rojas, Agustín Romano Delgado, et al. (eds.), *El indigenismo en acción: XXV aniversario del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal- Tzotzil*, Chiapas, Ciudad de México, INI/SEP.

Sánchez Sánchez, Teodoro

1993 *Alma del teatro guiñol Petul: Autobiografía de Teodoro Sánchez*, Tuxtla Gutiérrez, Chis., Talleres Gráficos del Estado.

Sariego, Juan Luis (ed.)

1998 *El indigenismo en Chihuahua*, Chihuahua, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Unidad Chihuahua.

Scanlon, Arlene Patricia y Juan Lezama Morfín

1982 *México pluricultural: de la castellanización a la educación indígena bilingüe y bicultural*, Ciudad de México, SEP.

Secretaría de Educación Pública

1975 *Alfonso Caso*, Ciudad de México, SEP.

Secretaría de Industria y Comercio

1963 *VIII Censo general de población, 1960: Estado de Chiapas*, Ciudad de México, Secretaría de Industria y Comercio.

1971 *IX Censo general de población, 1970: Estado de Chiapas*, Ciudad de México, Secretaría de Industria y Comercio.

Sherman, Irwin W.

2006 *The Power of Plagues*, Washington, DC, ASM Press.

Siverts, Henning

1969 *Oxchuc: Una tribu maya de México*, Ciudad de México, INI.

Slocum, Marianna, con Grace Watkins

1988 *The Good Seed*, Orange, CA, Promise Publishing Company.

Sna Jtz'ibajom

1996 *¡Vámanos al paraíso! In Xcha'kuxesel ak'ob elav ta slumal batz'i viniketik ta Chyapa II/Renacimiento del teatro maya en Chiapas II. Obra colectiva de Sna Jtz'ibajom*, Ciudad de México, Imprenta Andina/INI, 1996.

Sodi M., Demetrio

1978 «Algunas ideas de Alfonso Caso», *en ini, 30 años después: revisión crítica*, Ciudad de México, ini.

Souder, William

2012 *On a Farther Shore: The Life and Legacy of Rachel Carson*, Nueva York, Crown Publishers.

Stephen, Lynn

2002 *¡Zapata Lives!* Berkeley, University of California Press.

Stoll, David

1982 *Fishers of Men or Founders of Empire? The Wycliffe Bible Translators in Latin America*, Londres, Zed Press.

Tarica, Estelle

2008 *The Inner Life of Mestizo Nationalism*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Taylor, Analisa

2009 *Indigeneity in the Mexican Cultural Imagination: Thresholds of Belonging*, Tucson, University of Arizona Press.

Téllez Girón López, Ricardo y Luis Vázquez León (eds.)

2013 *Palerm en sus propias palabras: Las entrevistas al Dr. Ángel Palerm Vich realizadas por Marisol Alonso en 1979*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/ciesas.

Tello Díaz, Carlos

1995 *Chiapas: La rebelión de las Cañadas,* Madrid, Acento Editorial.

Teófilo da Silva, Cristhian

2012 «Indigenismo como ideologia y prática de dominação: Apontamentos teóricos para urna etnografía do indigenismo latino-americano em perspectiva comparada», *Latin American Research Review* 47(1) pp. 16-34.

Teratol, Romin, Antzelmo Péres y Robert Laughlin

2010 *Travelers to the Other World: A Maya View of North America*, Albuquerque, University of New Mexico Press.

Toledo Tello, Sonia

1996 *Historia del movimiento indígena en Simojovel*, 1970-1989, Tuxtla Gutiérrez, unach.

Townsend, William

1952 *Lázaro Cárdenas: Mexican Democrat*, Ann Arbor, MI, George Wahr.

Valencia, Enrique

1978 «Colonialism o capitalismo en la situación indígena», en *ini, 30 años después: revisión crítica*, Ciudad de México, ini.

Vaughan, Mary Kay

1977 *Cultural Politics in Revolution: Teachers, Peasants, and Schools in Mexico, 1930-1940*, Tucson, University of Arizona Press.

Vázquez León, Luis

1990 «Entrevista a Ricardo Pozas Arciniega», en Jorge Durand y Luis Vázquez León (eds.), *Caminos de la antropología: Entrevistas a cinco antropólogos*, Ciudad de México, Conaculta/ini.

2014 *Historia de la etnología: La antropología sociocultural mexicana*, Ciudad de México, Primer Círculo.

Villafuerte Solís, Daniel

2013 «La catástrofe neoliberal en Chiapas: Pobreza, precarización laboral y migraciones», en Enrique Baltar Rodríguez, María da Gloria Marroni y Daniel Villafuerte Solís (eds.), *Viejas y nuevas migraciones forzadas en el sur de México, Centroamérica y el Caribe*, Ciudad de México, Universidad de Quintana Roo.

Villa Rojas, Alfonso

1964 «Adiestramiento de personal», en Juan Comas (ed.), *La antropología social aplicada en México: Trayectoria y antología*, Ciudad de México, iii.

1976 «Introduction», en Gonzalo Aguirre Beltrán, Alfonso Villa Rojas, Agustín Romano Delgado, et al. (eds.), *El indigenismo en acción: XXV aniversario del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil, Chiapas*, Ciudad de México, ini/sep.

1978 «Integración y etnocidio», en *ini, 30 años después: revisión crítica*, Ciudad de México, ini.

1990 *Etnografía tzeltal de Chiapas: Modalidades de una cosmovisión prehispánica*, Tuxtla Gutiérrez, Chis., Gobierno del Estado de Chiapas.

Viqueira, Juan Pedro

1995 «Las causas de una rebelión india, Chiapas, 1712», en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (eds.), *Chiapas: Los rumbos de otra historia*, Ciudad de México, unam.

2002 *Encrucijadas chiapanecas: Historia, economía, religión e identidades*, Ciudad de México, Tusquets Editores.

Vogt, Evon Z.

1969 *Zinacantán: A Maya Community in the Highlands of Chiapas*, Cambridge, MA, Belknap Press of Harvard University Press.

1994 *Fieldwork Among the Maya: Reflections on the Harvard Chiapas Project*, Albuquerque, University of New Mexico Press.

Walker, Louise E.

2013 *Waking from the Dream: Mexico's Middle Class after 1968*, Stanford, CA, Stanford University Press.

Warman, Arturo

1970 «Todos santos y todos difuntos», en Arturo Warman, Margarita Nolasco Armas, Guillermo Bonfil Batalla, Mercedes Olivera Bustamante, y Enrique Valencia, *De eso que llaman antropología mexicana*, Ciudad de México, Editorial Nuestro Tiempo.

Warman, Arturo, Margarita Nolasco Armas, Guillermo Bonfil Batalla, Mercedes Olivera Bustamante, y Enrique Valencia

1970 *De eso que llaman antropología mexicana*, Ciudad de México, Editorial Nuestro Tiempo.

Washbrook, Sarah

2010 «El Estado porfiriano en Chiapas en vísperas de la Revolución: consolidación, modernización y oposición hasta 1911», en Justus Fenner y Miguel Lisbona Guillén (eds.), *La Revolución mexicana en Chiapas un siglo después*, Ciudad de México, proimmse-iia-unam.

2012 *Producing Modernity in Mexico: Labour, Race and the State in Chiapas, 1876- 1914,* Nueva York, Oxford University Press.

2006 «'Una Esclavitud Simulada': Debt Peonage in the State of Chiapas, Mexico, 1876-1911», *Journal of Peasant Studies* 33(3), julio, pp. 367-412.

Wasserstrom, Robert

1983 *Class and Society in Central Chiapas*, Berkeley, University of California Press.

Wilson, Carter

2011 «Serving Two Mistresses: María Escandón's Life with Rosario Castellanos and Trudi Blom», *Southwest Review,* 96(3), pp. 414-431.

Womack, John, Jr. (ed.)

1999 *Rebellion in Chiapas: An Historical Reader*, Nueva York, New Press.

Zepeda, Eraclio

1978 «Palabras en la fiesta», en *ini, 30 años después: revisión crítica*, Ciudad de México, ini.

Zolov, Eric

1999 *Refried Elvis: The Rise of the Mexican Counterculture*, Berkeley, University of California Press.

Repensando el indigenismo mexicano
El Centro Coordinador del Instituto
Nacional Indigenista en los Altos de Chiapas
y el destino de un proyecto utópico

Stephen E. Lewis

terminó de imprimirse en septiembre de 2020 en los talleres de Gráfica Premier, S.A de C.v., ubicados en 5 de febrero 2039, col. San Jerónimo Chicahualco, C. P. 52170, Metepec, Estado de México. Los interiores se tiraron sobre papel Snow Cream de 60 g y los forros sobre cartulina sulfatada de 14 pts. En la composición tipográfica se utilizaron las familias Minion Pro y Covington. El tiraje fue de 250 ejemplares.
La composición tipográfica y la edición estuvieron
bajo el cuidado de Gustavo Peñalosa Castro.

Nueva
Historiografía
de Chiapas
y Centroamérica

Ha llegado el momento de reflexionar sobre el indigenismo mexicano. El Instituto Nacional Indigenista (INI) estuvo en la vanguardia del indigenismo hemisférico desde 1951 —fecha en la que el piloto Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil abrió sus puertas— hasta mediados de la década de 1970, gracias a los innovadores programas de desarrollo lanzados y afinados en los Altos de Chiapas.

Con base en una rica documentación histórica, este libro relata cómo los indigenistas y sus planes utópicos se enfrentaron no solo a explotadores locales sino también a una creciente indiferencia del gobierno federal. Su autor explora cómo un proyecto indigenista que inicialmente contempló importantes reformas estructurales terminó en la penuria, administrando tímidos y muy criticados programas de asimilación cultural. Puede haber algo de verdad en la observación de Fernando Benítez de que el INI se convirtió en «el chivo expiatorio sobre el cual tratamos de descargar el remordimiento que nos produce una situación de injusticia, una llaga abierta desde los tiempos de la Conquista».

9 786073 033398

CIMSUR