

Violencia política y movilidad forzada en Los Altos de Chiapas: de Banavil a San Cristóbal de Las Casas (2006-2018)

Autor:

Pecker Madeo, Carolina

Tutor:

Papazian, Alexis

2021

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctora de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Antropología.

Posgrado



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

Tesis Doctoral:

Violencia política y movilidad forzada en Los Altos de

Chiapas: de Banavil a San Cristóbal de Las Casas

(2006-2018)

Tesista: Pecker Madeo Carolina (UBA)

Director: Dr. Papazian Alexis (UBA)

Co-Directora: Dra. Lenton Diana (UBA)

Diciembre de 2021



Violencia política y movilidad forzada en Los Altos de Chiapas: de Banavil a San Cristóbal de Las Casas (2006-2018)

RESUMEN

Este trabajo analiza procesos de violencia política y movilidad forzada ocurridos en Los Altos de Chiapas, México, desde la década de 1970, observando sus dinámicas de cambios y continuidades hasta el presente, a la luz de una situación de desplazamiento ocurrida en Banavil desde el año 2006. Esta comunidad tseltal, ubicada en un municipio de población de mayoría indígena, Tenejapa, se declaró “Zapatista” después de 1994 -sirviendo como base de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)-, pero luego se dividió entre quienes querían seguir “en la lucha” y los/as que prefirieron volver al PRI (Partido Revolucionario Institucional), siendo estos/as quienes hostigaron, segregaron y expulsaron a los/as primeros/as. A lo largo de esta investigación, se realiza un estudio etnográfico con densidad histórica que permite recuperar memorias en lucha y cartografiar líneas de fuerza que ayudan a entender cómo se ha constituido históricamente este presente conflictivo, violento y desigual, y, en ello, da cuenta también de las relaciones de poder a través de las cuales los sujetos, las ideas y las prácticas se articulan en torno al ejercicio y la legitimación de la violencia política, o bien, en pos de su resistencia e impugnación. En este análisis, adquieren centralidad los modos en que se construyen/contestan discursos en torno a una otredad negativa asignada a las personas desplazadas, señaladas como “rebeldes” e “indeseables”, junto con la atención a los efectos-afectos de la violencia, los cuales conllevan procesos de (des) (re)territorialización precaria acompañados por la elaboración de nuevos agenciamientos orientados a la acción organizada.

Palabras claves: DESPLAZAMIENTOS FORZADOS, NARRATIVAS DE LA VIOLENCIA, INDÍGENAS, ALTOS DE CHIAPAS

Political violence and forced mobility in The Highlands of Chiapas: from Banavil to San Cristobal de Las Casas (2006-2018)

ABSTRACT

This work analyzes processes of political violence and forced mobility that has occurred in The Highlands of Chiapas, Mexico, since the 1970s, observing their dynamics of change and continuity up to the present, in light of a displacement situation that has occurred in Banavil since 2006. This Tzeltal community, located in a municipality with a majority indigenous population, Tenejapa, declared itself "Zapatista" after 1994 -serving as a support base for the Zapatista Army of National Liberation (EZLN)-, but later it was divided among those who wanted to continue “in the fight” and those who preferred to return to the PRI (Institutional Revolutionary Party), being these the ones who harassed, segregated and expelled the others. Throughout this research, an ethnographic study with historical density is carried out. It recovers memories in struggle and maps lines of force that help understand how this conflictive, violent, and unequal present has been historically constituted, and, in it, accounts also of the power relations through which the subjects, ideas, and practices are articulated around the exercise of political violence and its legitimation, or, in pursuit of its resistance and challenge. In this analysis, how discourses are constructed/contested around a negative otherness assigned to displaced persons, designated as "rebels" and "undesirable", acquire centrality, along with attention to the effects-affections of violence, which entail precarious (de) (re)territorialization processes accompanied by the elaboration of new agencies oriented to organized action.

Keywords: FORCED DISPLACEMENT, NARRATIVES OF VIOLENCE, INDIGENOUS PEOPLE, CHIAPAS HIGHLANDS.



Índice

<u>Agradecimientos</u>	8
<u>Introducción general</u>	10
<u>Tesis a defender</u>	16
<u>Metodología y acceso al campo</u>	17
Cap. 1 Estado de la cuestión	
Introducción.....	27
<u>1.1 Movilidad</u>	
<u>1.1.1 Abordajes</u>	29
<u>1.1.2 Movilidad-territorio</u>	36
<u>1.1.3 Movilidad-afecto</u>	42
<u>1.2 Violencia</u>	
<u>1.2.1 Abordajes</u>	49
<u>1.2.2 Violencia política</u>	58
<u>1.2.3 Los márgenes del Estado</u>	65



1.3 Desplazamiento forzado

<u>1.3.1 Abordajes</u>	67
<u>1.3.2 El hogar, la tristeza y la espera</u>	74
<u>1.3.3 (Des)(re) territorialización precaria</u>	80

Cap. 2 Los Altos de Chiapas

Introducción.....	84
-------------------	----

2.1 Una región indígena

<u>Introducción</u>	86
<u>2.1.1 La formación de grupos alterizados (siglos XVI – XVIII)</u>	89
<u>2.1.2 La continuidad histórica del despojo y la explotación (siglo XIX)</u>	97
<u>2.1.3 Los márgenes de San Cristóbal (siglos XX – XXI)</u>	106

2.2 La comunidad revolucionaria institucional

<u>Introducción</u>	117
<u>2.2.1 El indigenismo cardenista en Los Altos</u>	118
<u>2.2.2 El arraigo priista en los municipios alteños</u>	123



<u>2.2.3 La hegemonía durable</u>	132
<u>2.3 La (contra)reforma indígena</u>	
<u>Introducción</u>	139
<u>2.3.1 El reconocimiento de la diversidad cultural en México y en Chiapas</u>	140
<u>2.3.2 Las negociaciones entre el EZLN y el gobierno</u>	142
<u>2.3.3 La (re)fundación del orden</u>	145
Cap. 3 Movilidad forzada en Los Altos	
<u>Introducción</u>	157
<u>3.1 Las expulsiones religiosas</u>	
<u>Introducción</u>	161
<u>3.1.1 El escenario y la “oferta religiosa”</u>	162
<u>3.1.2 Las prácticas perseguidas</u>	167
<u>3.1.3 La defensa de la tradición</u>	176
<u>3.2 La contrainsurgencia</u>	
<u>Introducción</u>	181
<u>3.2.1 La doctrina</u>	181



<u>3.2.2 La GBI en Los Altos</u>	185
<u>3.2.3 Los desplazamientos</u>	200
<u>3.3 Entre lo local y lo global</u>	
<u>Introducción</u>	209
<u>3.3.1 Primeros loteos y organizaciones en los márgenes</u>	210
<u>3.3.2 La atención sobre “los expulsados”</u>	212
<u>3.3.3 Las tomas en contexto insurgente</u>	217
<u>3.3.4 “Los desplazados”, un problema glocal</u>	219
<u>3.3.5 Categorías en disputa y luchas históricas</u>	227
<u>3.4 La crisis humanitaria</u>	
<u>Introducción</u>	231
<u>3.4.1 La defensa de los límites ancestrales</u>	233
<u>3.4.2 Caminos forzados y refugios</u>	244
<u>3.4.3 Los efectos persistentes</u>	256
Cap. 4 Familias desplazadas de Banavil	
Introducción.....	260



4.1 Sin desviar el camino

<u>Introducción</u>	269
<u>4.1.1 Los hechiceros</u>	269
<u>4.1.2 Los rebeldes</u>	283
<u>4.1.3 La enfermedad del paraje</u>	289
<u>4.1.4 Los de la resistencia civil</u>	296

4.2 Aquí el maíz se compra

<u>Introducción</u>	301
<u>4.2.1 El territorio de la movilidad cotidiana</u>	301
<u>4.2.2 El desplazamiento</u>	314
<u>4.2.3 La tristeza y la espera</u>	

4.3 Desnaturalizar la espera

Introducción	
<u>4.3.1 Condiciones de posibilidad</u>	337
<u>4.3.2 Clausuran la justicia</u>	338
<u>4.3.3 Contestamos la impunidad</u>	349
<u>4.3.4 Continúan las esperas</u>	356



<u>Conclusiones</u>	360
<u>Anexos</u>	372
<u>Referencias</u>	375
<u>Fuentes de consulta</u>	421



Agradecimientos

Al comienzo de El Libro de Los Abrazos, Eduardo Galeano dice que el verbo “Recordar: del latín re-cordis” significa “volver a pasar por el corazón”. Es precisamente de esta manera que quiero agradecer a cada una de las personas que hicieron posible mi trabajo de campo en Chiapas.

A Stella Maris Figueroa, por su trabajo tenaz contra los mecanismos del Terror y por ser mi primera guía en la ciudad de San Cristóbal. A todos y todas las trabajadoras del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas, en especial, a Lupita, Gilberto y Susana.

A las familias desplazadas de Banavil, por inspirarnos con su digna rebeldía (*Que se haga Justicia y que el Retorno sea con Dignidad*).

A los y las académicas e investigadoras “locales” que me brindaron su tiempo, su espacio y sus recomendaciones: María Dolores Palomo Infante, Anna María Garza Caligaris, Juana María Ruíz Ortiz, Jérôme Baschet, Jose Luis Escalona Victoria, Emmanuel Nájera de León, Juan Pedro Viqueira, Gaspar Morquecho. Especiales agradecimientos a Jan y a Diane Rus, por sus enriquecedoras lecturas y devoluciones sobre mi Tesis, así como a todos los y las integrantes del Seminario interdisciplinario e interinstitucional: “Estudios de la Ciudad de San Cristóbal de Las Casas” (Instituto de Estudios Indígenas-UNACH; Facultad de Ciencias



Sociales-UNACH; CESMECA).

A la Universidad de Buenos Aires, por financiar y posibilitar mi investigación doctoral. A la Facultad de Filosofía y Letras; al Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA); a la Secretaría de Posgrado y a los/as docentes de los Seminarios de Doctorado que he tenido el gusto de cursar.

Al Laboratorio Mixto Internacional Movilidades, Gobernanza y Recursos en la Cuenca Mesoamericana (LMI MESO) por financiar mi estadía en La Habana, Cuba, y la participación en el Curso Intensivo Internacional “Los Objetos (Í)Legítimos de la Antropología: Una mirada desde la Cuenca Mesoamericana”.

Al Colectivo Editorial de la Revista Kula Antropología y Ciencias Sociales; a la Biblioteca Popular Las Vueltas del Caracol y a todos mis amigos, amigas y compañeros/as en los distintos tiempos y rutas de quienes sueñan, preguntan y caminan las palabras buscando mundos mejores.

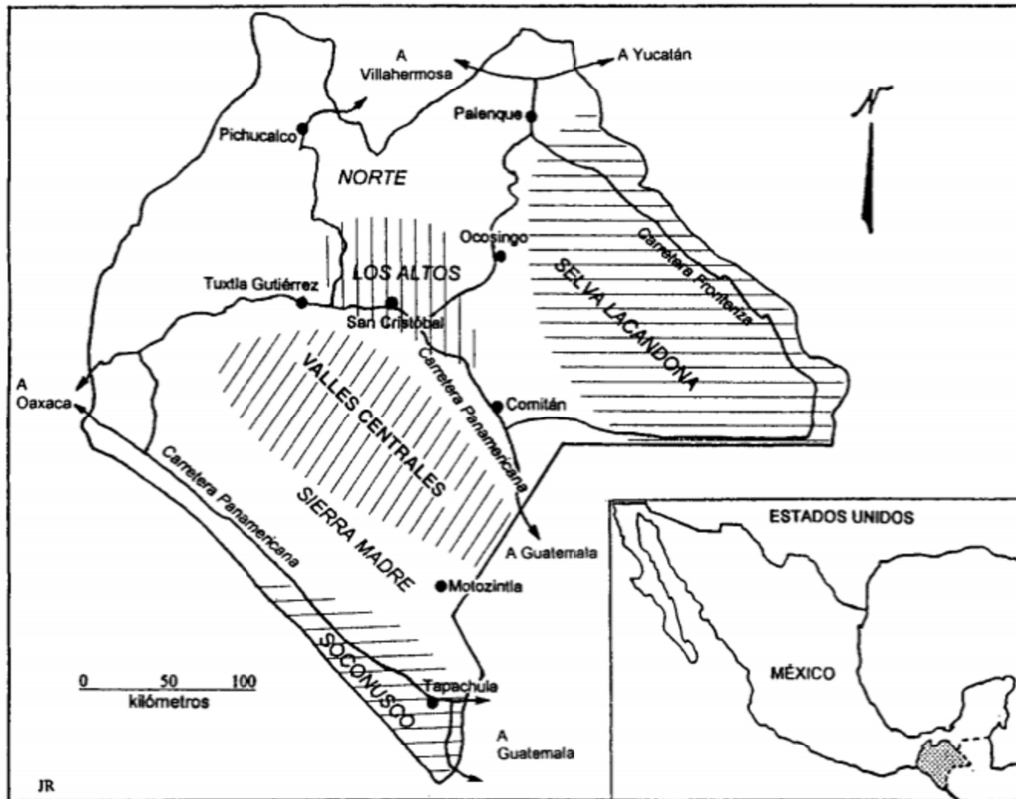
A Diana Lenton y Alexis Papazian, mi profunda admiración, gracias por ser dos guías excepcionales en este viaje.

Para finalizar, a mis amigas/os del alma y a mi familia, les agradezco por todo su amor y su apoyo incondicional.



Introducción general

En esta tesis estudio los procesos de violencia política y movilidad forzada en Los Altos de Chiapas desde la década de 1970, observando sus dinámicas de cambios, continuidades y efectos hasta el presente, a la luz de una situación de desplazamiento ocurrida en Banavil desde el año 2006. Se trata de una comunidad tseltal ubicada en un municipio de población de mayoría indígena, Tenejapa, que se declaró zapatista después de 1994 -sirviendo como base de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)-, pero que luego se dividió entre quienes querían seguir “en la lucha” y los/as que prefirieron volver a pasarse al PRI (Partido Revolucionario Institucional), siendo estos/as quienes hostigaron, segregaron y finalmente expulsaron a los/as primeros/as. Para cartografiar las líneas de fuerza que ayudan a entender cómo se ha constituido históricamente este presente conflictivo, violento y desigual, y para comprender las relaciones de poder mediante las cuales los sujetos, las ideas y las prácticas se articulan en esta situación particular, realizo un estudio con densidad histórica que me permitirá dar cuenta de la construcción de ordenamientos de larga duración y de los distintos modos en que se ejerce la violencia política y la movilidad forzada en la región.



“El Estado de Chiapas y sus regiones” (Rus, Hernández y Mattiace, 2002, p. 53)

El Estado de Chiapas abarca una superficie de 75.634 kilómetros cuadrados y es habitado por un total de 5.217.908 personas (INEGI, 2015). Se ubica en el extremo sureste de los Estados Unidos Mexicanos, en la frontera con Guatemala. Limita al norte con el Estado de Tabasco, al oeste con los Estados de Oaxaca y Veracruz, al este con la República de Guatemala y al sur con el Océano Pacífico.

Tanto en México como en el Estado de Chiapas, el desplazamiento forzado es un fenómeno



recurrente y vigente¹, que acarrea consecuencias negativas y vulneraciones a los derechos humanos para todas las personas que lo atraviesan, afectando de manera diferencial a mujeres, niños, adultos mayores e indígenas (Velázquez Moreno, 2017, p. 27). Siendo la violencia derivada por el crimen organizado y sus vínculos con el narcotráfico una de las causas principales de los desplazamientos en el país (Azaola, 2012; Bergman, 2012; Mora, 2015; Perez y Castillo, 2019; Macleod, 2021) que, sin embargo, no hace parte de la presente investigación.

Hacia el centro del Estado de Chiapas y con población en su mayoría indígena, la región de los Altos ha sido escenario de movilizaciones forzadas masivas principalmente desde la década de 1970. Decenas de miles de indígenas tseltales y tsotsiles han sido empujados a abandonar sus comunidades por conflictos políticos y religiosos, muchos de los cuales han encontrado refugio en localidades rurales del municipio de San Cristóbal de Las Casas y en el Periférico Norte de la ciudad.

Allí conformaron un cinturón de barrios y asentamientos denominados “colonias” (Cañas Cuevas, 2011, p. 171) que se extendieron a lo largo de la periferia urbana (Robledo Hernández, 2012, p.110). Estos procesos de ocupación (Angulo Barredo, 2003, p. 69) pueden clasificarse según los siguientes dos contextos: Primero, los conflictos político-religiosos desde la década de 1970, que movilizaron a cerca de 30.000 personas, en su mayoría

1 De acuerdo con el registro histórico llevado a cabo por la Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos, el total de personas internamente desplazadas por la fuerza en México hasta diciembre de 2018 es de 338.405. En 2018 el desplazamiento forzado interno masivo afectó a 11.491 personas en México y el Estado de Chiapas concentró el 43.82% del total de la población desplazada del país (CMDPDH, 2019, p. 13-15).



indígenas tsotsiles provenientes del municipio de San Juan Chamula (Martínez Velasco, 2005, p. 200). Y, segundo, el conflicto armado interno vinculado al levantamiento del EZLN desde enero de 1994 y las ofensivas militares y paramilitares (Chamberlin, 2013), por el cual se estima se han desplazado entre 50.000 y 84.000 personas en total (Arana Cedeño y Del Riego, 2012, p. 34).

Este contexto -aunque sin intervención de fuerzas (para)militares- enmarca la situación particular que desarrollo en la tesis²: el desplazamiento forzado de 24 indígenas tseltales originarios/as de la comunidad de Banavil³, municipio de Tenejapa, quienes se vieron obligados/as a abandonar sus hogares en diciembre de 2011 por motivos de violencia política.

Previo a ello, en el primer capítulo planteo un Estado de la Cuestión sobre las movilidades forzadas desde una perspectiva antropológica y etnográfica, incorporando también algunos aportes desde otras disciplinas de las ciencias sociales y humanas. Lo organizo en tres apartados: movilidad, violencia y desplazamiento forzado, haciendo foco en sus dimensiones afectivas, políticas y territoriales.

En el segundo capítulo elaboro una historia de la coyuntura presente en Los Altos desde la imposición de la matriz colonial hasta el presente, a través de “tres líneas de fuerza” (la construcción de la región y su “periferia indígena”; el arraigo del Partido Revolucionario Institucional en las comunidades indígenas; y la (re)instalación del orden social y político

2 Acerca de la cual me encuentro investigando desde la elaboración de la tesis para la obtención del título de Licenciada en Ciencias Antropológicas -aprobada en el año 2016-: *“Desplazados internos. Formas de narrar la violencia sistemática sobre el territorio zapatista”*.

3 Incluyendo a las niñas y niños nacidos en situación de desplazamiento.



post-levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional). Aún con sus resistencias, estas líneas de fuerza y procesos hegemónicos continúan condicionando y marcando de manera significativa las experiencias de los sujetos en la actualidad. Se trata entonces de un desarrollo que abona a la inteligibilidad de los procesos contemporáneos de violencia política y movilidad forzada en la región (Cap. 3) y a los conflictos vinculados a la situación particular de desplazamiento en Banavil (Cap. 4).

En el tercer capítulo desarrollo los principales contextos de violencia política y movilidad forzada desde diferentes municipios de Los Altos hacia la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, desde la década de 1970 hasta el presente, analizando las dinámicas de cambios y continuidades, las prácticas y modalidades de violencia implementadas, así como las luchas históricas y sus disputas de sentidos, tomando como corte histórico el año 2018, de la mano con el análisis de nuevos procesos de desplazamientos masivos que irrumpieron durante mi estadía en el campo.

Los dos capítulos anteriores contextualizan el conflicto particular ocurrido en Banavil, ya que me permiten dar cuenta de cómo se han construido los “lugares” que se encuentran disponibles para los sujetos, es decir, cómo se han habilitado ciertos espacios, identificaciones antagónicas, prácticas y discursos, susceptibles de ser (o no) ocupados, apropiados o re significados. A través de estos capítulos me propongo también dar cuenta de cómo se han conformado históricamente las condiciones de posibilidad para que los desplazamientos forzados sean ejercidos por grupos políticos particulares con relativa impunidad, a la vez que son construidos como una problemática social y denunciados por colectivos y organizaciones



de derechos humanos.

En el cuarto capítulo realizo un estudio etnográfico de la situación particular de las familias desplazadas de Banavil, para lo cual considero un marco temporal amplio y una perspectiva crítica de la movilidad. Indago en sus interrelaciones con las significaciones y el poder, de manera tal que resulte posible dar cuenta de los modos en que se ejerce, legitima y contesta la violencia política y la movilidad forzada en los márgenes del Estado. Esto respecto a las (in)movilidades concretas, sus características e implicancias espaciales y materiales, antes y durante el desplazamiento, pero dando cuenta también de los modos en que los sujetos se repositionan, tejen lazos y conforman comunidades emocionales orientadas a la acción política transformadora.

Considerando que el lenguaje emocional no es sólo sentimiento, sino que es un vehículo para las relaciones sociales y también un juicio sobre el mundo (Castillo, Varela & Jimeno, 2015, p. 299), el objetivo central de esta tesis consiste en analizar las narrativas de las personas desplazadas en su devenir histórico y político -en sus condiciones de posibilidad y sus habilitaciones específicas- en vinculación con el ejercicio de la violencia, los efectos-afectos sobre la territorialización y la posibilidad de agenciamiento que tienen sujetos y grupos sociales para reacomodarse, resistir y disputar memorias hegemónicas.

Esto será, para finalizar, sintetizado en una conclusión en la cual me propongo articular lo desarrollado en los diferentes capítulos y abrir también nuevas líneas de investigación.



Tesis a defender

Dar cuenta de modos específicos en que la violencia es ejercida y legitimada en los márgenes del Estado y sus efectos sobre los procesos de territorialización, así como también la manera en que esta es narrada y contestada por sujetos particulares, contribuye a conocer maneras posibles de habitar lugares de afecto e instalaciones estratégicas desde donde denunciar la violencia política y desarmar, junto con ellos/as, los discursos que pretenden legitimarla. A la par, abordar con perspectiva etnográfica y densidad histórica la situación de personas desplazadas de sus comunidades en Los Altos de Chiapas, la configuración de ordenamientos de larga duración y los conflictos que han dado lugar a los principales desplazamientos en la región, genera luz respecto a las condiciones de posibilidad para el control desigual sobre la movilidad.



Metodología y acceso al campo

En este apartado describo la metodología etnográfica con densidad histórica mediante la cual desarrollé mi investigación y narro el acceso al campo, a través de los afectos y relaciones que posibilitaron mi trabajo.

En el año 2014, me encontraba todavía cursando mi carrera de grado, cuando Diana Lenton, en aquel entonces mi docente de prácticos del Seminario Anual de Tesis, ya al tanto de mis inquietudes académicas vinculadas al EZLN, me compartió el *flyer* de un taller organizado por la Red de Solidaridad con Chiapas en Buenos Aires. En el marco de investigaciones previas a la elaboración de mi tesis de licenciatura (Pecker Madeo, 2016), decidí cursarlos con el objetivo de conocer mejor el proceso de organización política del movimiento insurgente. Durante uno de los últimos encuentros, nos explicaron en qué consistía la posibilidad de participar como observadores/as de derechos humanos en las BriCO (Brigadas Civiles de Observación en Chiapas) y fue ese el momento en el que recuerdo que comencé a preguntarme por la vigencia y las características de la violencia en las comunidades zapatistas. Al mismo tiempo, empecé a analizar si integrarme a las Brigadas Civiles de Observación podía llegar a ser una estrategia interesante para combinar con un futuro trabajo de campo.

Luego de un año de preparativos económicos y de numerosas búsquedas de contactos,



asesoramientos y recomendaciones, logré sentirme lista para emprender el viaje. Para este momento ya había descartado la idea de incorporarme a las BriCO, aunque mi inquietud por la violencia sobre los territorios zapatistas se mantuvo.

Una vez en San Cristóbal de Las Casas, el certificado de los talleres de la Red de Solidaridad con Chiapas y el acompañamiento de Stella Maris, psicóloga de nacionalidad argentina, que reside en México desde la última dictadura cívica militar y que es reconocida por su trabajo en la atención de víctimas de tortura y de violaciones a los derechos humanos, resultaron avales de confianza que me abrieron las puertas del Frayba, apodo con el cual se conoce al Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC). Esta es una organización civil sin fines de lucro que fue fundada en el año 1989 por iniciativa de Samuel Ruiz García, obispo en ese entonces de la Diócesis. Se focaliza en atender, documentar y denunciar violaciones a los Derechos Humanos en el Estado de Chiapas y a promover el Derecho a la Libre Determinación y Autonomía de los Pueblos indígenas, entre muchas otras actividades e iniciativas.

Allí, Gilberto y Susana fueron quienes se reunieron conmigo para que les cuente en qué consistía mi proyecto. Me propusieron trabajar con un grupo de simpatizantes zapatistas que habían sido desplazados/as de manera violenta de una comunidad tseltal en Los Altos de Chiapas (Banavil). Pero, en primera instancia, se lo transmitirían a ellos/as para ver si les interesaba participar de mi investigación. Luego de unos días de espera, me avisaron que habían aceptado y coordinamos un nuevo encuentro. En la reunión acordamos una modalidad de trabajo colaborativo que me permitió acercarme a los/as trabajadores/as de derechos



humanos y a las personas desplazadas en un marco de confianza y reciprocidad. Nos brindaron tiempo y espacio para reunirnos en las oficinas del Frayba, lo cual hicimos en algunas ocasiones. En otras fuimos hasta el sitio donde se encuentran desplazados/as o nos reunimos en cafés y bares de la ciudad.

De regreso en Argentina, los medios virtuales -principalmente Google My Maps y Whatsapp- me permitieron sostener intercambios (conversaciones, audios, fotos, mapas, documentos) con fines académicos, así como también personales y afectivos, contactos que perduran hasta el presente. De modo tal que mi siguiente viaje, en el año 2018, se convirtió en una valiosa oportunidad para mi investigación y para reencontrarme con muchas personas queridas.

Fue ocasión de conocer nuevos lugares y personas, que resultaron guías fundamentales para mi investigación. Numerosas entrevistas y reuniones en cafés, en centros de investigación y universidades y “a distancia”, fueron oportunidades para nutrirme con la experiencia de profesores, investigadores/as y académicos/as (Jan Rus, Jerome Baschet, Gaspar Morquecho, Dolores Palomo Infante, Juan Pedro Viqueira, Ana María Garza Caligaris).

La situación particular de desplazamiento que documenté durante el trabajo de campo entre los años 2015 y 2018 en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas me ha permitido realizar un análisis en profundidad de una modalidad concreta de movilidad forzada. Este ha sido un trabajo empírico necesario (Rockwell, 2009), no en el sentido de una epistemología empirista, sino, respecto al trabajo de articulación inteligible de conceptos (relaciones) en un plano teórico, que integra y se construye en diálogo con los sentidos de los sujetos de la



investigación, desde un esfuerzo basado en la reflexividad propia del método etnográfico. Es decir que las herramientas conceptuales que retomo me permiten expresar relaciones, para describir, explicar y comprender mejor lo registrado durante el trabajo de campo: “Los conceptos designan relaciones, no denominan cosas. Las relaciones son lo que no es observable en la realidad estudiada; son, justamente, lo que se tiene que construir, lo que permite articular de manera inteligible los elementos observados” (Rockwell, 2011, p. 72)

El trabajo de campo fue realizado principalmente en colaboración con trabajadores/as del Frayba y con las personas desplazadas de Banavil. Realicé de manera complementaria entrevistas a funcionarios públicos, habitantes y sacerdotes. También entrevisté a personas desplazadas y simpatizantes zapatistas de otros municipios de los Altos, cuyas experiencias integran mis análisis y reflexiones, aunque he decidido no especificar sus particularidades ni individualizar a sus protagonistas, por la complejidad que demandan, y por las situaciones de riesgo personal que han implicado⁴.

Entre el conjunto de actividades que tienen lugar en la observación participante, las entrevistas antropológicas (Guber, 1991) han tenido un rol preponderante y han sido acompañadas por diferentes modos de describir los territorios y de narrar movimientos y conflictos recordados. Los planos, los dibujos y las imágenes satelitales son dispositivos construidos en colaboración que integran relatos de espacio y adquieren la forma de recorridos, mapas e itinerarios (De Certeau, 1996).

⁴ Me refiero a la irrupción de un grupo de hombres con comportamientos intimidatorios durante una de las entrevistas realizadas en el año 2018 en un bar de la ciudad.



El enfoque narrativo resulta fértil para esta investigación antropológica, en la medida en que las acciones violentas son consideradas desde el punto de vista de los sujetos involucrados, colocándolas en el terreno mismo de la subjetividad (Jimeno, 2007, p.182), para dar cuenta de los sentidos de los/as desplazados/as sobre los territorios y las experiencias de violencia, así como sus identificaciones, apropiaciones y proyectos del presente. Utilizo la noción de identificación “para aludir específicamente al sentimiento de pertenencia que las personas tienen respecto de un colectivo, siempre cristalizado en una categoría disponible” (Grimson, 2010, p. 12). Mientras que el concepto de apropiación busca transmitir un sentido de la naturaleza activa y transformadora del sujeto y, a la vez, del carácter coactivo de los recursos culturales “disponibles” (Rockwell, 2005, p. 29).

No se trata sólo de que las personas hablen acerca de sus vivencias y emociones, sino de ver, a través de estas, los posicionamientos del presente y a la memoria en su relación con las disputas de poder y con la capacidad de agenciamiento que tienen sujetos y grupos sociales para disputar memorias hegemónicas (Castillo, Varela & Jimeno, 2015, p. 31).

Estas prácticas de “traer el pasado al presente” no son sólo modos de recordar acontecimientos, fechas y contenidos, sino, sobre todo, presuposiciones selectivas de eventos del pasado -dentro de ciertos marcos heredados- e interpretaciones creativas en contextos presentes. Desde ellos, los recuerdos adquieren los sentidos específicos que los grupos sociales le otorgan, de acuerdo con su situación particular, sus relaciones afectivas y sus dinámicas políticas (Ramos, 2011, citada en Stella, 2018, p. 26). Es decir que no entendemos a la memoria como un conjunto de “recuerdos autónomos” ni tampoco como meras



“construcciones presentistas”, sino, más bien, como una *constelación* particular pasado-presente. Esta idea resulta de reconocer que ciertas imágenes heredadas del pasado funcionan como índices (índex históricos) de asociaciones o equivalencias entre experiencias pasadas y presentes, que son captados (iluminados) como puntos en tales constelaciones (Benjamin, 2012, p.9; citado en Ramos, 2016, p. 145). Estos puntos establecen una correspondencia entre el contexto de producción de una experiencia como evento significativo y el momento en el que este deviene legible (Ramos, 2015; citada en Stella, 2018 p.27).

Pero, además constelar experiencias como memoria es una práctica política por excelencia (Stella, 2018, p. 26). En este sentido, la memoria es un proyecto consciente de producción de conocimientos que resulta imprescindible para orientar las prácticas y experiencias de estar en lucha. Es constitutiva del ser -y parte del proceso de la vida en movimiento-, pero adquiere sentidos específicos cuando la entendemos desde los contextos políticos de sus producciones históricas (Ramos, 2015, p. 3).

Para ello, mi trabajo en el Archivo del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (Archivo Frayba) ha sido fundamental. Este integra, junto con un Archivo Electrónico y una Base de Datos SMDH (Sistema de Monitoreo de Derecho Humanos), el Sistema Documental del Frayba cuya finalidad es investigar, registrar, analizar y utilizar información rigurosa acerca de violaciones a los derechos humanos en el Estado de Chiapas (Di Spigno y Faro, 2011), por lo que su acceso es de carácter restringido. Los expedientes vinculados a la situación particular de Banavil me permitieron identificar las narrativas vinculadas al ejercicio de la violencia política en la comunidad y en el municipio de Tenejapa, los distintos actores



que participan del desplazamiento forzado y los entramados institucionales a través de los cuales circulan, se legitiman y disputan las diferentes versiones del conflicto. Versiones que son producidas por personas con identificaciones políticas antagónicas (priistas y simpatizantes zapatistas), en principio “alojadas” en la conflictividad de un ámbito comunal-indígena.

Al proponerme identificar las relaciones entre estos discursos y sus condiciones sociales e históricas de producción, evito reducir el análisis al dominio de la representación, ya que se trata de observar los efectos de constitución de lo social desde lo discursivo (y viceversa), y específicamente, de la constitución de “otros” mediante procesos de exclusión que fundan el orden social (Lenton, 2014, p. 18).

Observar el modo en que circulan las versiones del conflicto, ha conllevado un trabajo de contextualización histórico-política, en torno a la reforma constitucional del Estado de Chiapas (1999) y el reconocimiento del derecho a la autodeterminación indígena. Estos procesos no son sólo un “telón de fondo”, sino que habilitan usos y prácticas en torno a categorías que resultan claves en la documentación revisada acerca del conflicto en cuestión. Tal es el caso de la categoría de “usos y costumbres”, por la cual se evoca a la “Justicia Indígena” y, mediante esta, a un conjunto de instituciones y procedimientos judiciales habilitados para los “otros”. Desde este punto de vista, la legislación no sólo es un arma a instrumentar por diversos sectores, sino también la instancia desde donde se acotan sus habilitaciones para efectuar diversos reclamos, y desde donde se regula la contienda política “legítima”, a través de caracteres y expectativas auto o hetero atribuidas (Lenton, 2014, p. 18).



Comprender los modos en que se define la “arena” en la cual se enmarca esta disputa en particular, ha sido posible mediante una lectura minuciosa de los expedientes del caso resguardados en el Archivo Frayba. Allí los expedientes funcionan además como tecnologías que estructuran conocimiento, organizan comportamientos y producen rutinas (Barrera, 2014). A su vez, la posibilidad de acceder a ellos, de uso interno y carácter confidencial, se vincula con mi propia afinidad política y afectiva.

El criterio mediante el cual los/as integrantes del Frayba construyen los casos en los cuales van a trabajar se orienta a partir de su posicionamiento político-ideológico, al que definen de la siguiente manera: “principios antisistémicos, anticapitalistas y antihegemónicos que nos identifican con propuestas civiles y pacíficas como La Sexta Declaración de la Selva Lacandona del EZLN, iniciativa de la cual somos adherentes como colectivo”⁵. Siguiendo esta línea, priorizan el acompañamiento legal de aquellos que se encuentran en “procesos populares y organizativos en lucha por sus derechos”, situaciones de “agresiones a personas defensoras de derechos humanos” y “violaciones al derecho a la tierra y el territorio de pueblos originarios”.

En lo que respecta a sus rutinas institucionales, estos criterios hacen parte de indagaciones que realizan en las entrevistas con quienes llegan a sus oficinas a solicitar acompañamiento legal, procedimientos orientados a verificar su pertenencia a “grupos indígenas organizados en defensa de los derechos y el territorio”. Esta es una de las cuestiones centrales para dirimir si

5 Fuente <<https://frayba.org.mx/sobre-nosotros/>> Fecha de consulta: 16 septiembre 2020



la situación presentada por los/as solicitantes es o no seleccionada y construida como “caso” para el centro.

En este sentido, quienes fueron expulsados/as de su comunidad en Banavil, llegaron al Frayba por recomendación de una persona que es base de apoyo zapatista, lo cual les ha otorgado un “plus” de confianza. Con su acompañamiento, los/as simpatizantes zapatistas de Banavil “traducen” sus denuncias al lenguaje de los derechos humanos y enmarcan sus experiencias en procesos históricos de lucha.

En la historia y la memoria social de los Altos existen ciertos conflictos vinculados a procesos de movilidad forzada que se han constituido como eventos epitomizantes, capaces de “condensar” el devenir histórico y mnémico de grupos sociales (Briones, 1998). Entre estos se destacan las llamadas “expulsiones religiosas” ocurridas a partir de la década de 1970 y los operativos contrainsurgentes frente al levantamiento del EZLN desde 1994. Cada uno de estos “movimientos” posee *per se* una lógica que se contextualiza históricamente pero que es leída desde un presente aún conflictivo (Papazian, 2013, p. 51).

Considero sustancial los aportes de (Lenton 2014) acerca del uso de diversos soportes documentales en la construcción de conocimientos específicos, cuyas fuentes se constituyen como discursos desplegados por actores que interactúan y se definen en el proceso hegemónico. La revisión bibliográfica y el trabajo en archivos que he realizado apunta a un estudio de la coyuntura presente (Hall, 2007, p. 279), es decir, a trazar una cartografía de las líneas de fuerza que ayudan a entender cómo se ha constituido históricamente el presente.



Siendo el objetivo comprender las relaciones de poder complejas e indeterminadas mediante las que los sujetos, las ideologías y las prácticas se articulan en momentos y lugares particulares (Bobrow-Strain, 2015, p. 69). Articulaciones que no son necesarias, sino históricamente específicas (Hall, 2010), con capacidad de entramar y anidar selectivamente relaciones sociales, saberes, prácticas y pertenencias, y que muestran los efectos de las tensiones entre condicionamientos y márgenes de maniobra disponibles (Briones y Ramos, 2016, p. 3).

El repositorio documental del Centro de Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), me ha permitido tomar nota de discursos y actores involucrados en situaciones de expulsiones en los Altos desde la década de 1970. En documentos como cartas e informes redactados por autoridades municipales (donde advierten o anuncian las expulsiones que van a realizar) y comunicados de grupos que se identifican como “expulsados” (como el Comité de Defensa de Expulsados (1984), “expulsados adventistas” y “evangélicos”). Sin embargo, no es posible encontrar allí documentación vinculada a las movilidades forzadas ocurridas en el marco del levantamiento del EZLN, ya que este archivo abarca el período que va desde el año de instalación del Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil en los Altos (1951) hasta el año 1994.

Resulta complementario el trabajo en el repositorio documental del Fondo Monseñor Samuel Ruíz García (FMSRG-AHDSC), perteneciente al Archivo Histórico Diocesano. Este consiste en el archivo personal del ex-Obispo Samuel Ruiz García, el cual contiene escritos sobre temas diversos -la teología de la liberación, el Congreso Indígena de 1974, el proyecto de catequización de la diócesis-; cartas pastorales, recortes de diarios, información sobre



conflictos agrarios, documentación sobre la participación del obispo en la Comisión Nacional de Intermediación (CONAI) y sobre denuncias en su contra por una supuesta colaboración con la guerrilla zapatista⁶. En este Fondo pude encontrar registros de diversas fuentes acerca de violaciones a los derechos humanos en Chiapas, incluyendo cartas y comunicados de personas que se identifican a sí mismas como presos políticos del municipio de Tenejapa, desde la década de 1980, así como de simpatizantes y bases de apoyo zapatistas en el contexto de las ofensivas contrainsurgentes. Estos nutren la bibliografía acerca de las movilidades forzadas en la región, aportando la perspectiva documentada de los/as propios/as denunciadores.

Cap. 1 Estado de la Cuestión

Introducción

Las movilidades caracterizadas como forzadas tienen la particularidad de surgir de una amenaza vital o de un peligro inminente, de la necesidad de proteger la vida o la integridad física ante situaciones que generan altos grados de inseguridad y temor (Coraza de los Santos, 2018), que pueden requerir de una huida urgente, con escasa o nula planificación, y cuyo

6 Disponible en <<https://catalogo-ahdsc.colmex.mx/index.php/base-de-datos/los-fondos-del-ahdsc>> (consulta 20 de abril de 2020)



retorno se encuentra imposibilitado (Coraza de los Santos, 2020). El movimiento se inicia desde una vulneración de derechos, adquiere la forma de escape y de abandono de territorios considerados propios, contra la voluntad de las personas, o bien, como un último intento por ejercer la agencia ante la violencia, desde un lugar de profunda inseguridad. Al mismo tiempo y de manera continua, la vida cotidiana está integrada por una sucesión infinita de movimientos que son tanto forzados o como deseados, propios o de “los otros”, que se superponen, complementan o entran en contradicción, con diferentes ritmos y grados de control.

Teniendo en cuenta esta complejidad, y para analizar el desplazamiento forzado ocurrido en Banavil como parte de un proceso más amplio de violencia política, parto del concepto amplio de movilidad, ya que este me permite alcanzar múltiples tipos de dinámicas y recuperar herramientas teóricas que abren la cuestión hacia un análisis que combina diferentes dimensiones de análisis -espaciales, territoriales, políticas y afectivas-.

En el primer apartado realizo una revisión teórica de la movilidad, y dedico el siguiente a la violencia, donde propongo también un análisis de la violencia política en los márgenes del Estado. Luego, en el tercer apartado presento los aportes teóricos y etnográficos para el estudio de una modalidad específica de movilidad forzada: el desplazamiento interno, el cual, además, es una categoría nativa proveniente del campo de esta investigación y del derecho humanitario internacional. Para todo lo anterior, priorizo aportes provenientes de la antropología y etnografía, además de producción de los estudios culturales y la geografía humana.



1.1 Movilidad

1.1.1 Abordajes

Aunque a veces creemos estar quietos, estamos siempre en movimiento: “la gente se mueve todo el tiempo, pero no todos los movimientos son igualmente significativos”, ni tienen el mismo impacto en nuestras vidas” (Salazar y Smart, 2011, p. 5).

Desde la década de 1990 se observa un interés creciente del concepto y las prácticas de movilidad, lo cual para algunos autores constituye un giro (Sheller, 2011; Urry, 2007). Haciendo foco en la “globalización”, las tecnologías de la información y los flujos de personas, capitales e ideas, se considera el aumento de la movilidad como un hecho novedoso, central y definitorio del mundo posmoderno, mediante lo cual se toma distancia del imaginario tradicional del mundo social como conformado por sociedades separadas, delimitadas en “contenedores sedentarios de carácter geográfico” (Sheller, 2011, p. 2). Hacen parte de este giro las metáforas de “liquidez” o “fluidez” (Bauman, 2000), de “flujos globales culturales” (Appadurai, 1996), “flujos culturales transnacionales” (Hannerz, 1989) y “espacios de flujos” (Castells, 1989). La movilidad se vuelve una palabra clave en los estudios sobre “globalización”, concepto que entrecorrimos para marcar una distancia con el mismo, basándonos en las críticas realizadas por Trouillot, quien plantea la existencia de una “globalidad fragmentada” y reserva la palabra “globalización” para referirse de manera específica a “cambios en la composición y espacialización del capital” (2003, p. 104)



Los estudios del giro mencionado, suelen referirse a la movilidad como un proceso social central, como una relación a través de la cual el mundo es vivido y comprendido (Adey, 2010, citado en Salazar 2018, p. 155). La movilidad comprendida de tal modo se vincula con tres características que son valuadas de manera positiva: la capacidad de moverse, la facilidad o libertad de movimiento y la tendencia fácil o rápida para el cambio. Esto se traduce en tres supuestos influenciados por las ideologías capitalistas: aumento de la movilidad, la movilidad como fenómeno auto-evidente y el movimiento como positivo, a menudo concebido como mejoras para las personas (Salazar, 2016, p. 2).

Durante el siglo XXI, una variedad de movimientos humanos se incorpora a la investigación en Ciencias Sociales bajo un prisma más amplio (Mata Codesal, 2016, p. 52), tomando contribuciones de diversas disciplinas sociales, en un conjunto de abordajes teóricos que Sheller y Urry (2006) enmarcan en lo que denominan “Nuevo Paradigma de la Movilidad” (“The New Mobilities Paradigm”) o “investigación crítica de la movilidad” (“critical mobilities research”) (Sheller, 2011). Desde estas perspectivas, la movilidad deja de ser una “noción dada” y adquiere el sentido de problemática. En esta línea, el antropólogo Stuart Rockefeller (2011, p. 567) advierte que tomar de modo acrítico la idea de “flujos” -acerca del movimiento de dinero entre largas distancias, de imágenes e informaciones, de migrantes o turistas, etc.- puede tener un efecto retórico desafortunado si se pierde de vista que son construcciones que no pueden separarse del entramado de intereses, proyectos y agentes. También la antropóloga Jaume Franquesa (2011) sostiene que el giro de la movilidad reifica los marcos contextuales si se plantea la movilidad como generalizada, en espacios neutros,



exentos de control y de prácticas segregacionistas. Señala que la movilidad y la inmovilidad no deben pensarse como una dicotomía entre diferentes “objetos”, sino como una dialéctica que produce “objetos” y “tipos de personas”, donde el poder reside en la capacidad de gestionar la relación entre movilidad e inmovilidad (Franquesa, 2011, p.1028).

Mediante el concepto de regímenes de movilidad o de (in)movilidad, varios/as autores/as (Glick Schiller y Salazar, 2013; Mata Codesal, 2016; Salazar, 2018; Shamir, 2005; Sheller, 2011) plantean que a los sujetos se les atribuyen de manera desigual posibilidades y derechos vinculados a la movilidad según sus posicionamientos concretos. Este uso del término “régimen” busca llamar la atención sobre el rol de los Estados, las regulaciones internacionales y los controles que afectan la movilidad, al mismo tiempo que refleja una noción de gubernamentalidad y hegemonía en la cual hay constantes pugnas en torno a las categorías de similitud, diferencia, pertenencia y extrañeza (Foucault, 2000 y Hall, 1997; citados en Schiller y Salazar, 2013, p.189).

Nina Glick Schiller y Noel Salazar (2013), retomando el trabajo de Shamir (2005) sobre movilidad, fronteras y sistemas de control, sostienen que, si bien con la “globalización” se generan nuevos y diferentes tipos de movilidad, esto también conlleva cierres basados en criterios de seguridad y que, bajo un “paradigma de la sospecha” se estigmatiza y cierra el paso a determinadas “categorías” de personas. Por ejemplo, refugiados y solicitantes de asilo son forzados a huir y luego, cuando se les otorga alguna forma de estatus legal, pueden verse limitados a establecerse en ciudades, pueblos o zonas rurales específicas, en una inmovilidad involuntaria (Lubkemann, 2008), mientras que para otros migrantes su movilidad puede estar



basada en evadir ciertos controles fronterizos y policiales.

Los trabajos del geógrafo Tim Cresswell (2006; 2010; 2011; 2013) sugieren formas posibles de analizar la movilidad de manera crítica. Nos propone tomar el movimiento buscando sus interrelaciones con las significaciones y el poder para producirla.

El autor considera que la distribución desigual del recurso de la movilidad produce algunas de las diferencias más duras en la actualidad (Cresswell, 2010, p. 22) y sugiere realizar una distinción analítica entre movilidad y movimiento. Este último es planteado como una idea abstracta del acto de desplazamiento, cuyas interrelaciones con las significaciones y el poder producen la movilidad (Cresswell, 2006, p. 4). Al referirse a la movilidad humana como un movimiento producido socialmente identifica tres factores relacionados -que son los que permiten que un determinado movimiento sea construido como relevante o interesante-: patrones de movimiento que implican una realidad empírica que puede ser medida y mapeada; un conjunto de representaciones, discursos y sentidos sobre los diferentes tipos de movilidades; y las prácticas y experiencias corporizadas (“embodied practice of movement”) (Cresswell, 2010, p. 19). Estos tres factores -patrones particulares de movimiento, representaciones sobre este y formas de practicarlo- pueden o no hacer sentido juntos, por ejemplo, las narrativas e imaginarios acerca de lo que una forma particular de movilidad representa, puede no coincidir con la manera en que la experimentan las personas que están en movimiento.

Estos aspectos se encuentran a su vez ligados a “políticas de movilidad” (“the politics of



mobility”), es decir, a formas de producir y distribuir poder, en la medida en que las movilidades son tanto productoras de dichas relaciones sociales como producto de ellas (Cresswell, 2010, p 21). Respecto a ello, podemos referirnos al movimiento material (¿Quiénes se mueven? ¿Quiénes se mueven más lejos? ¿Quiénes más rápido? ¿Quiénes con más frecuencia?); a las representaciones (¿Cómo la movilidad se construye discursivamente? ¿Qué narrativas han sido construidas acerca de la movilidad? ¿Cómo se representan las movilidades?) y relacionadas a la práctica o experiencia (¿Cómo la movilidad es experimentada? ¿Cuán comfortable resulta? ¿Es esta libre o forzada?). Para analizarlo en mayor detalle, el autor señala seis elementos constitutivos de la movilidad y sus políticas: fuerza motora, velocidad, ritmo, ruta, experiencia y fricción.

Primero entonces, ¿Por qué un objeto o una persona se mueven? Para que algo se mueva necesita que se le aplique algún tipo fuerza. En el caso de las personas, esta fuerza puede ser tanto interna como externa, puede ser parte o no de su propia decisión y poseer distintos grados de elección para moverse o permanecer (Cresswell, 2010, p. 22). Segundo, ¿Cuán rápido se mueve? Para este autor la velocidad es central en la producción de jerarquías relacionadas con la movilidad. Ser capaz de llegar rápido a algún lugar puede estar asociado a la exclusividad, por ejemplo, quienes ingresan como pasajeros V.I.P en los aeropuertos pueden abordar antes y evitar demoras en las filas más tumultuosas. También habrá quienes puedan elegir la lentitud en sus trabajos mientras otros no (como en el film “Tiempos Modernos” de Charles Chaplin, en una maquinaria acelerada de trabajo la velocidad no es un lujo, sino todo lo contrario). Tercero, ¿A qué ritmo se mueve? El ritmo está conformado por



repeticiones intercaladas de movimiento y descanso o por movimientos repetidos con una medida en particular que, aunque parezcan espontáneos, suelen implicar algún tipo de ley, una obligación calculada y esperada, un proyecto. El ritmo es un componente importante de la movilidad a diferentes escalas, desde los ritmos más “orgánicos” hasta los impuestos por el capitalismo, la urbanización y las tecnologías. Cuarto, ¿Qué ruta toma? La movilidad se canaliza y desplaza por rutas y conductos, “No sucede de manera uniforme sobre un espacio continuo como el agua derramada que fluye sobre una mesa” (Cresswell, 2010, p. 24), por lo que “producir orden y previsibilidad no sería sólo una cuestión de fijar en el espacio, sino también de canalizar el movimiento, produciendo movilidades correctas a través de la asignación de rutas” (Cresswell, 2010, p. 24). Rutas, puentes, canales y (des)conexiones son elementos claves en el control de la movilidad. Quinto, ¿Cómo se siente? Caminar por los diferentes barrios de la ciudad, subir y bajar montañas o tomar un crucero. Para la movilidad humana la noción de experiencia es central (Cresswell, 2010, p. 25). Al movernos consumimos energía con mayor o menor esfuerzo, lo cual puede resultar arduo, cansador y/o placentero. Y por último, ¿Cuándo se detiene? ¿Qué tipo de fricción se experimenta? Detenerse o permanecer en un lugar puede ser una opción o puede suceder de manera forzada en controles migratorios, muros y puertas de seguridad, entre otros enclaves. Por lo que este autor sugiere también explorar los modos en que se producen diferentes formas de inmovilidad, detenciones, permanencias, quietudes o estancamientos (Cresswell, 2011).

Los antropólogos Amit y Salazar (2020) incluyen algunos de los elementos y distinciones analíticas sugeridas por Cresswell en lo que denominan “el ritmo de las movilidades” (“the



“pacing of mobilities”). En un juego de palabras con “pace”, que, como sustantivo, en inglés significa “paso” y también “el ritmo de los pasos”, de lo cual podría entenderse algo así como “el ritmo de los pasos al moverse”. Pero que también, como verbo transitivo, podría pensarse como “marcando el paso o el ritmo” de la movilidad. Para estos autores la manera en que las personas se mueven en diferentes circunstancias y los intervalos o cambios de sus movimientos tienen implicancias que hay que considerar, involucrando preguntas acerca del ritmo, velocidad, intensidad y tiempo (*timing*) que conforman los movimientos, así como acerca de sus cambios sobre el tiempo y el espacio que, a su vez, reflejan transiciones en las vidas de las personas (Amit y Salazar, 2020, p. 10-11).

La antropóloga Fog Olwig (2020) enfatiza en la cuestión del control como uno de los temas que le parecen claves a la hora de pensar las movilidades. Retoma el juego de palabras con el término “pace”, señalando un uso común del término en su lengua nativa. Explica que en danés este suele utilizarse con el sentido de “poner a alguien a ejercer un esfuerzo extra o a trabajar más duro para obtener un objetivo en particular” (p.181). Vincula esto con el deseo de las personas de manejar, regular o controlar la “dimensión temporal” de la movilidad, de modo tal que puedan obtener los mayores beneficios de esta, “incluso cuando esta movilidad implica hacer lo menos posible” (p.182).

Los y las autoras mencionadas hasta aquí, de forma crítica, comparten el cuestionamiento a premisas “sedentarias” de la teoría social (Salazar, 2018, p. 155) y las formas de comprender la movilidad en los estudios sobre la “globalización” como los de Appadurai (1996), Bauman (2000) y Castells (1989). Como mencioné antes, al considerar que los flujos continuos (de



personas, capitales e ideas) quiebran las relaciones fijas con el territorio o que desterritorializan, estos corren el riesgo de perder de vista los modos en que la movilidad se encuentra localizada y materializada (Sheller y Urry, 2006, p. 210), y dificultan el entendimiento de los proyectos políticos y las relaciones de poder, asociando a los procesos de “globalización” con metáforas y conceptos como los de “fluidez” o “desterritorialización”.

1.1.2 Movilidad-territorio

Voy a detenerme en el último término señalado, el cual ha sido objeto de discusiones y abordajes multidisciplinares. La “desterritorialización” sido abordada desde perspectivas filosóficas, geográficas, culturales, políticas y económicas, que incluyen desde debates sobre la (pos)modernidad y la globalización, donde el mismo puede ser utilizado para referirse a la deslocalización de las empresas o a la inmaterialidad e inmediatez de los flujos financieros y comerciales -como en el planteo de Storper (2000: 49) acerca de “una globalización a través de la desterritorialización” en referencia a las cadenas de mercancías globales-, o bien, para plantear que los fenómenos de la globalización han acarreado una “desespacialización” de los procesos económicos, sociales y culturales, o para referirse a un debilitamiento de los Estados Nación, e incluso, “el fin de los territorios” (Badie, 1995). Este postulado ha sido cuestionado por numerosos autores, economistas, sociólogos, historiadores, geógrafos (Braudel, 1985;



Fossaert, 1994; Hoerner, 1996; Lacoste, 1993; Wallerstein, 1979), según quienes la globalización, lejos de provocar la "desterritorialización" universal, tiene como origen y principal beneficiario a un "centro" constituido por un núcleo reducido de Estados-Naciones poderosos y se difunde de modo desigual por varias "periferias", configuración que entonces tiene un carácter territorial y es incluso "cartografiable" (Gimenez, 2000, p. 19)

Entre la multiplicidad de abordajes existentes se encuentra el concepto filosófico que desarrollan Deleuze y Guattari, según quienes la desterritorialización es un movimiento por el cual se abandona el territorio.

Este movimiento es la operación de una "línea de fuga" (Deleuze y Guattari, 1980, p. 517) y apertura a lo nuevo, siempre acompañado por un movimiento de reterritorialización, de construcción de territorio. Para estos autores el concepto de territorio gana amplitud porque tiene que ver con el pensamiento y el deseo, entendido este como una fuerza "maquínica", es decir, productiva, por lo que sería posible territorializarse o construir un territorio en cualquier cosa, incluso, por ejemplo, en un libro, a partir de un conjunto integrado de agenciamientos maquínicos de cuerpos y agenciamientos colectivos de enunciación (Haesbaert, 2011, p. 105).

Retomando a los autores, pero desde la geografía humana, Haesbaert (2003) sostiene que el territorio está vinculado siempre con el poder y que la desterritorialización -nunca dissociada de la reterritorialización- puede tener tanto un sentido positivo cuanto negativo (p. 13).

Mientras es posible pensar la desterritorialización en un sentido más neutro o positivo mediante el uso del concepto que hacen Deleuze y Guattari (1980), como salida de una



antigua territorialidad y construcción de un territorio nuevo, Haesbaert (2011) hace énfasis en su sentido negativo al plantear que:

Desterritorialización, si es posible utilizar el concepto de manera coherente, nunca “total” o desvinculada de los procesos de re-territorialización, debe aplicarse a fenómenos de efectiva inestabilidad o debilidad territorial, sobre todo entre grupos socialmente más excluidos o profundamente segregados y, como tales, imposibilitados de ejercer un control efectivo sobre sus territorios (p. 258).

Visto desde esta perspectiva, el territorio implica una relación de apropiación socio-espacial que “se reproduce a lo largo de un continuum que va desde la dominación política-económica más concreta y funcional hasta la apropiación más subjetiva o cultural-simbólica (Haesbaert, 2011, p.81). Aunque resulta equivocado escindir estas esferas, cada grupo social puede territorializarse, es decir, crear mediaciones espaciales que proporcionen un efectivo “poder” sobre su reproducción como grupos o individuos (Haesbaert, 2011, pp. 82-83), a través de procesos de carácter más funcional o más simbólico “dependiendo de la dinámica de poder y de las estrategias que están en juego” (Haesbaert. 2011, p.82).

A diferencia de quienes asocian movilidad con desterritorialización⁷, la movilidad “bajo control” es fundamental para construir territorios y para la territorialización de algunas personas, ya que además de dotar al espacio de función y expresividad (Haesbaert 2011: 200),

⁷ Un desarrollo más exhaustivo de la crítica a esta idea de desterritorialización puede encontrarse en Haesbaert (2013; 2014).



permite, por ejemplo, establecer conexiones entre espacios y obtener recursos para su reproducción. Entonces, mientras que tener el control sería territorializar(se), perderlo sería desterritorializar(se):

lo que importa allí es quién delimita o controla el espacio de quién y las consecuencias de ese proceso(...) cuando somos nosotros los que definimos el territorio de los otros, de manera impuesta, ellos de hecho no están territorializándose, ya que ser “territorializado” por otros, en especial cuando es completamente contra nuestra voluntad y sin opción, significa desterritorializarse (Haesbaert, 2011,p. 217).

En la medida en que las personas poseen diferentes posibilidades y derechos efectivos a la hora de controlar su propia movilidad y la de los otros, se encuentran en situaciones de desigualdad para territorializar(se) según sus deseos, elecciones o necesidades.

Esta perspectiva teórica puede ponerse en diálogo con las investigaciones críticas de la movilidad mencionadas al inicio (“critical mobilities research”), ya que hacen foco en los procesos político-económicos por los cuales las personas están limitadas, emplazadas, habilitadas o forzadas a moverse y cómo las movibilidades están materializadas en el territorio (Cunningham y Heyman, 2004; Salazar, 2018). Resultan complementarias también para pensar cómo las diferentes formas de movimiento adquieren sentido, cómo son construidas, experimentadas e imaginadas, es decir, cómo las personas imaginan su potencial de movilidad, bajo qué condiciones la ponen en práctica y bajo cuáles esta es denegada (Smart y



Salazar 2011:5). Como una “máquina productora de otredad” (“otherness-producing machine”) que involucra desigualdades de velocidad, riesgos, derechos y estatus, tanto para las personas que están en movimiento como para las que no (Salazar 2018: 163), pudiendo tanto crear y reforzar las diferencias y la inmovilidad, como también combinarlas o borrarlas (Khan, 2016).

Desde este punto de vista, la movilidad se encuentra canalizada, impulsada, controlada, gobernada, bajo vigilancia y estriada de manera desigual. Diferentes interseccionalidades condicionan las posibilidades para decidir moverse o no y de qué manera hacerlo, poniendo en juego distintos procesos de (in)movilización (in)deseada: personas que viajan por negocios o por placer, científicos que toman cursos o participan de eventos académicos, turistas, mochileros, estudiantes que realizan estancias en el extranjero, “personas que queriendo moverse no pueden hacerlo, personas que queriendo permanecer se ven obligadas a moverse, personas que se ven obligadas a moverse en condiciones que no desean y personas que aun permaneciendo no pueden hacerlo de la manera que les gustaría.” (Mata Codesal, 2016, p. 61).

Hay situaciones en las cuales el movimiento genera restricciones y en la que las restricciones generan movimientos (Gill, Caletrío y Mason, 2014, p. 2). Las movilidades interactúan junto a una amplia gama de inmovilidades que terminan de conformarlas. Las (in)movilidades no pueden ser binarias (movimiento / quietud), sino representaciones, significados y posibilidades de diversas formas, duraciones y tiempos de movimientos e intervalos entre estos (Salazar, 2018; citado en Amit y Salazar, 2020, p. 2).



La inmovilidad puede remitir a la “inacción”, o también puede pensarse en vinculación con la agencia, la resistencia y la espera (Kahn, 2016). Desde una mirada política podemos preguntarnos acerca de qué tipo de espera se exhibe en los fenómenos bajo estudio, quiénes esperan, qué implica dicha espera y quiénes pueden proveer aquello por lo que se espera. La inmovilidad asociada a la espera resulta ambivalente respecto a la agencia, pudiendo ser esta incluso un ejercicio y/o una forma de resistencia, una “actividad pasiva” o una “pasividad activa” (Hage, 2009; Kahn, 2016).

Las inmovilidades pueden asociarse a estructuras, clasificaciones y experiencias de confinamiento, liminalidad y aislamiento; a distintos ensamblajes de movimientos bloqueados, atascados y “de transición” (Khan, 2016, pp. 1-2) o a “infraestructuras sedentarias” (como aeropuertos, terminales de tren y cableados) que a la vez impulsan o habilitan el movimiento de personas, ideas, imágenes o cosas (Cresswell 2010, p. 19). En cualquiera de los casos, lo que a menudo es percibido o representado como “inmovilidad” se define en comparación con formas específicas de movilidad, más que con la movilidad en sentido amplio o absoluto.

En una continua dinámica entre permanencias y movilidades dentro de situaciones de desigualdad de poder (Glick Schiller y Salazar, 2013, p. 188), la inmovilidad y la movilidad se definen entonces de modo relacional y cambiante, moldeadas por los contextos locales y las relaciones sociales, políticas, económicas y culturales que se desarrollan en ellos (Glick Schiller y Salazar, 2013, pp. 195-196).



Aunque los sujetos no son una “huella pasiva” de aquello que les precede, sino que conocen, piensan, sienten y actúan desde donde se encuentran situados, estas relaciones provocan múltiples fricciones sobre la “agencia para ser móviles” (“motility”) (Salazar, 2016, p. 6), es decir, sobre su potencial de movimiento y las posibilidades de elegir desplazarse o permanecer, lo cual desarrollo en el apartado a continuación.

1.1.3 Movilidad-afecto

Las posibilidades de movimiento y acción de los sujetos, así como sus inversiones de afecto, se dirimen en una movilidad estructurada, es decir, mediante una “organización de los espacios de movilidad y emplazamiento” que “define o traza las posibilidades respecto de dónde y cómo pueden moverse las personas, cómo pueden detenerse y situarse, y cómo pueden ocupar esos espacios y esos lugares. Tales lugares son puntos temporales de pertenencia e identificación, de orientación e instalación.” (Grossberg, 2012, p. 288), siendo entonces la agencia “el producto de diagramas de movilidad y emplazamiento que definen o cartografían los posibles lugares y modos en que pueden detenerse y colocarse vectores específicos de influencia.” (Grossberg, 2003, p. 173). Implica entonces relaciones de participación y acceso, posibilidades de ocupar sitios específicos de actividad y poder y de pertenecer a ellos de manera que puedan ponerse en práctica sus facultades. En otras palabras, la agencia no es tanto la “marca de un sujeto, sino la marca constitutiva de una morada”



(Grossberg, 2003, p. 169).

La circulación por diversos lugares y las inversiones afectivas con que los sujetos transitan, no son entonces fruto de un libre albedrío, ya que están condicionadas por estructuras histórica y políticamente articuladas, las cuales tienen ciertos efectos sobre la distribución de prácticas y sensibilidades y restringen los modos en que los sujetos pueden moverse (Briones y Ramos, 2016, p. 14).

Esto, sin embargo, no implica un sistema rígido de lugares ni un itinerario predeterminado de movilidad imaginada, sino que se trata de un aprovechamiento en cambio permanente -según las posibilidades de cambiar de dirección o de velocidad- en el cual no todos los caminos se entrecruzan ni son igual de cómodos, visibles o accesibles para todos los cuerpos (Grossberg, 2012, p. 288). Mientras maquinarias estratificadoras producen subjetividades, por las cuales el mundo y la relación consigo mismo son sentidos y comprendidos desde una morada -condicionada por el acceso y la distribución desigual de las posibilidades de acceder a diversas experiencias-, maquinarias diferenciadoras “etiquetan” a las personas haciendo que algunos caminos estén o no disponibles o visibles para ellas. Estas se vinculan a regímenes de verdad responsables de la producción de sistemas de diferencia social e identidades o sistemas de categorización social ligados a tropos de pertenencia selectivamente etnicizados, racializados, o desmarcados (Briones y Ramos, 2016, p. 13). A su vez, maquinarias territorializadoras hacen que las personas se desplacen o permanezcan en aquellos lugares que se encuentran disponibles, sobre los cuales invierten o no su afecto y a los que se asocian diferentes sistemas de identificación y pertenencia. Estas maquinarias, resultantes de



regímenes de poder o jurisdicción, emplazan o ubican sistemas de circulación entre lugares o puntos temporarios de pertenencia y orientación afectivamente identificados para y por los sujetos individuales y colectivos (Briones y Ramos, 2016, p. 14).

En síntesis, este desarrollo plantea, por un lado, la existencia de maquinarias que van acotando los lugares por los que los sujetos pueden moverse y los modos en que pueden hacerlo -prácticas de sujeción (Foucault, 1980)- y, por el otro, de una cierta individualidad afectiva que llevaría a habitar lugares específicos de ese recorrido como instalaciones estratégicas o como lugares de apego -prácticas de subjetivación- (Briones y Ramos, 2016, p. 23). Pero el afecto también incide sobre la diferencia -la misma se realiza cuando es apropiada y sentida por los sujetos- y participa en la creación de mapas de territorialización en la medida en que,

en determinados momentos históricos, activa el interjuego estratégico entre circular por un espacio preconfigurado y promover la reflexión, el cuestionamiento o la impugnación de las líneas de movilidad–accesos, distancias, definición de lugares y modos apropiados de actuar (Ramos, 2005, p. 22).

Este enfoque me permite subrayar el papel crucial del afecto en el modo en que juegan las distintas maquinarias, como una fuerza de inversión⁸, anclando a las personas en experiencias,

⁸ Una consideración ontológica sobre el concepto de afecto lleva a la tradición de Spinoza actualizada por Deleuze, Guattari y Grossberg. Los planteamientos señalados por Spinoza en su *Ética* de la “capacidad de afectar y ser afectado”, que definirían para Grossberg la energía o la fuerza que constituye la realidad en su nivel



prácticas e identificaciones, de un modo no determinante y entendiendo que, en ciertos momentos, pueden habilitarse las condiciones para que estas reflexionen, cuestionen y realicen o propicien cambios respecto a las maneras de actuar en los lugares disponibles, de definirlos y de moverse entre estos.

Las inversiones de afecto no son inevitables y pueden cambiar por contextos y por épocas, así como la praxis de la vida cotidiana debe ser leída como algo más que articulaciones instrumentales. Junto con estos autores y autoras, planteamos una circulación por una configuración móvil de lugares, donde las prácticas son articuladas con densidades específicas, creando domicilios temporarios y parciales (“instalaciones estratégicas”) u hogares en los que esa circulación se detiene y articula de maneras más duraderas y abarcadoras del sí mismo (“lugares de apego”) (Briones y Ramos 2016: 13). En el plegamiento de todas las experiencias de tránsito por movilidades estructuradas, se va constituyendo la interioridad de las personas. Si la sujeción trabaja internalizando (plegando) instrumentos y dispositivos -que Grossberg denomina como maquinarias-, la subjetivación se relaciona con la forma en que esos pliegues se afianzan como aspectos a ser ligados desde una biografía (Briones y Ramos, 2010, citadas en Stella, 2018, p. 37). En los movimientos de plegamiento, desplegado y replegado de las experiencias, se producen texturas, adentros, superficies y dobleces. Plegar es, en este sentido, conectar experiencias pasadas y presentes. Es una acción con la cual las personas pueden producir conocimiento, pensar y resistir (Ramos, 2015; citada en Stella, 2018, p. 33). Esta noción de “pliegue” (Deleuze, 1987)

más fundamental (Grossberg 2012a, pp. 296; citado en Aparicio 2018, p. 114).



permite entonces plantear un modo de pensar al ser humano sin postular ninguna “interioridad esencial”. Estos asocian, conectan y articulan “las experiencias del afuera”, organizando las profundidades y las superficies de la subjetividad (Ramos, 2015). “Algunas experiencias quedan transitoriamente guardadas en los recovecos de los dobleces, mientras otras van conformando la superficie articulando sentidos entre sí” (Ramos, 2015; citada en Stella, 2018, p. 33).

Estos movimientos suceden además en articulaciones, que son siempre históricas y políticas, entre el pasado y el presente, en “constelaciones pasado-presente”⁹ que son intrínsecas a los procesos de memoria y a sus entramados de relatos, con las cuales se iluminan (o se vuelven legibles) determinados aspectos de la realidad, a la vez que se construyen y disputan diferentes modos de *ser-juntos* (Ramos 2016, p. 145). En un marco de relaciones desiguales de poder, esto implica tener que negociar con configuraciones hegemónicas -y sus lugares disponibles- (Ramos 2016, p. 146). Al mismo tiempo, la comprensión de las experiencias pasadas en el presente no es accesible de igual manera para todos los grupos en todo momento, sino que se vuelven entendibles (o “visibles”) cuando una conciencia histórica lo hace posible -al heredarse, por ejemplo, reclamos y mandatos de generaciones anteriores- (Ramos, 2015; citada en Stella, 2018, p. 27).

En un sentido amplio, emplazarse, es decir, “ubicarse en algún lugar”, conlleva procesos de apego socio-afectivo, sitios disputados para la articulación de la pertenencia o la

⁹ Esta metáfora de la memoria como una constelación entre pasado y presente es tomada de Walter Benjamin (1999). Según el autor, los relatos sobre el pasado transmiten consejos acerca del curso de la historia, con el fin de que sean legibles e interpretables en el presente, como un “acuerdo secreto” con las generaciones pasadas (Stella, 2018, p. 26).



identificación, que no son posicionamientos fijos, sino que implican la búsqueda continua de una existencia significativa. El emplazamiento designa un esfuerzo o una lucha de las personas para alcanzar o moverse hacia posiciones de valor respecto a sus condiciones de vida y al reconocimiento de otros (Bjarnesen y Vigh, 2016, p. 10-14).

Resulta importante aclarar que, a lo largo de la tesis, utilizo el concepto de lugar en este sentido socio-afectivo mencionado. Vinculado a la noción de emplazamiento, busco enfatizar su aspecto relacional, en tanto esfuerzo por construir y ubicarse de manera positiva en paisajes relacionales e instalaciones estratégicas, y sus aspectos afectivos, como moradas de apego e identificaciones.

Pero también en ocasiones recorro al concepto de lugar en su sentido coloquial, para referirme a localizaciones físicas, sitios diferenciados o delimitados de alguna manera en el espacio. Son “porciones del espacio” a las cuales les son asignados determinadas funciones, valores o significados por sujetos específicos. El espacio expresa una dimensión de la sociedad (Haesbaert, 2019, p. 134). Con ello me refiero a una espacialidad existente y complementaria a la temporalidad, en su sentido clásico, geográfico, y como posibilidad misma para una multiplicidad simultánea (Grossberg, 2010, p. 18) donde se espacializan, manifiestan y realizan las prácticas, las relaciones y los efectos materiales del poder. Es decir que el espacio es tanto “dato” como emergente. Siempre es social, producto/productor de los procesos sociales, soporte y campo de acción para una multiplicidad de relaciones humanas, redes de objetos y acciones interdependientes y superpuestas. Que por lo tanto no es neutral, fijo, transparente ni objetivo, sino que es histórico y político. Las formas que adquiere son tanto



resultado como condición (condición histórica, de posibilidad) para los procesos sociales (Santos, 1990).

A modo de cierre de este apartado, propongo pensar que la disponibilidad de ciertos lugares (acá en el sentido de sitios, espacios físicos delimitados de algún modo, conexiones y accesos), respecto a la posibilidad de circular o permanecer en ellos y el modo en que pueden hacerlo, condiciona la manera en que los sujetos van construyendo sus territorios, y con ello su territorialización. Esta no puede ser pensada de modo estático, asociada a la inmovilidad o a la permanencia en un sitio en particular, sino, más bien vinculada a una movilidad “bajo control” (Haesbaert, 2011). Es entonces en (y entre) lugares disponibles desde donde los sujetos tienen la posibilidad de territorializarse. Es decir, de controlar su movilidad de modo tal que puedan construir territorios, establecer conexiones en y entre diferentes lugares y obtener recursos para su reproducción, así como “dotar al espacio de función y expresividad” (Haesbaert, 2011, p. 200), para volcar allí su afecto y asociarlo (o no) con sus identificaciones o pertenencias. En síntesis, esta atención sobre el afecto, en su vinculación con la movilidad y el territorio, implica una preocupación por aquello que moviliza e importa en la vida de las personas (“what moves and matters in human life”) (Lutz, 2017, p. 182). En ello, el ejercicio de la violencia tiene efectos-afectos dramáticos, impulsa ciertos movimientos o permanencias y trastoca por completo los universos sociales.



1.2 Violencia

1.2.1 Abordajes

Hablar de violencia convoca a un cúmulo de acepciones dispares, a múltiples abordajes y posturas éticas, políticas y culturales. Una larga lista de violencias vinculadas con objetivos de destrucción, control o dominio, coercitiva y/o punitiva (guerras, conquistas, represión, terror, tortura, racismo, xenofobia, etnocidio, genocidio, sexismo, homofobia, misoginia, delincuencia organizada, violencia intrafamiliar, asesinato, abuso sexual, violencia física, simbólica y psicológica), se distinguen de otras de resistencia (acciones de movimientos sociales, rebeliones, insurrecciones, revoluciones, autodefensa, guerras de liberación étnicas y/o nacionales) (Rosemberg Seifer, 2012, p. 69). Según esta diferenciación, la violencia puede implicar un acto de dominación, imponiendo la existencia de privilegios derivados del poder y la riqueza, o un acto de resistencia orientado a evadir o destruir dicha imposición. Puede estar entonces asociada a la defensa o persecución de objetivos políticos, sociales o económicos como, por ejemplo, la violencia revolucionaria, “contra el status quo”, o, por el contrario, “en su defensa”, como la violencia estatal -el monopolio de la violencia legítima, según el concepto weberiano clásico- o mediante otras formas cuyo ejercicio no siempre requiere del uso de la fuerza física directa, como en el caso de la violencia institucional encubierta (Garver, 1973, p. 259), la violencia estructural, caracterizada por el desfase entre lo socialmente posible y la realidad del reparto del producto social -la violencia de la pobreza, el



hambre y la exclusión social- (Bourgois y Scheper-Hughes, 2004; Galtung, 2016; González Calleja, 2000), y la violencia simbólica, la cual se encuentra incrustada en la práctica hegemónica cotidiana en forma “disfrazada y transfigurada” (Bourdieu, 1977, p. 191).

La violencia implica prácticas y significados que producen (y son producidos por) lógicas culturales, sociales y políticas (Krohn-Hansen, 1997, p. 233). Por lo cual, dependiendo de cada contexto y del posicionamiento de los sujetos, habrá violencias más o menos toleradas, repudiadas o reconocidas como tales. Es por ello que en esta tesis utilizo un concepto de violencia que permite entrecruzar el punto de vista etic -las ideas y definiciones del/a investigador/a- y los diversos conceptos emic relacionados. Según una “mínima definición transcultural” (Álvarez, 2004, Álvarez, 2013) la violencia es “toda acción humana que supone la deliberada inflicción de daño hacia otros” (Garry Marvin, 1988, p. 121).

Esta definición restringida, posee tres componentes operativos fundamentales: a) la aplicación -o la amenaza de aplicación- de una fuerza; b) de forma deliberada y c) con la intención de causar efectos sobre el receptor (González Calleja, 2000, p. 154). La noción de fuerza inspirada en el sentido etimológico de la palabra violencia, proviene del *latin vis*: fuerza, vigor, potencia; y *latus* -participio pasado del verbo *ferus*:- llevar o transportar. De modo que en este sentido etimológico violencia significa trasladar o aplicar la fuerza a algo o alguien (Garriga Zucal y Noel, 2010, p. 107).

A la tríada conceptual mencionada -la intencionalidad, la fuerza aplicada y sus efectos-, añado a continuación otros tres elementos generales.



Como primer elemento destaco su carácter relacional. Estas acciones violentas pueden ser fines en sí mismos¹⁰, o bien, herramientas en un contexto determinado de relaciones sociales para alcanzar ciertos objetivos (Garriga Zucal, 2018). La violencia puede ser pensada como un recurso de dominación y reproducción de privilegios y desigualdades, como forma de enfrentarse a ello y como parte de las relaciones sociales (López García, Bastos y Camus, 2009, pp. 11-12).

En tanto que recurso, la violencia hace parte de un repertorio, es decir, de un conjunto de experiencias interiorizadas, aprendidas en socializaciones delimitadas, que funcionan como un esquema de percepción y de disposición a la acción (Lahire, 2004; citado en Garriga Zucal, 2018, p.54) y posee varias “caras”: comunica una concepción del mundo, exhibe valores y sentidos, marca límites, comunica diferencias, crea y (re)crea esas diferencias (Garriga Zucal, 2018 p. 55).

La violencia, como acción social, posee una dimensión que tiene como objeto comunicar alguna característica, sea a terceros, a los mismos sujetos agredidos, en una comunicación vertical, o bien, a quienes son considerados como pares o iguales, en un un eje horizontal (Segato, 2003). Esta función expresiva o comunicativa de la práctica violenta puede tener como fin ubicar a los sujetos en una posición determinada en una estructura de poder, señalar la pertenencia a un universo determinado de género o marcar la pertenencia grupal (Garriga Zucal, 2018, p. 55). El efecto inmediato de un acto de violencia es debilitar a las personas sometidas a dicha acción (Krohn-Hansen, 1994, p.370), pudiendo llegar a detener algún

¹⁰ Este autor plantea el placer/goce/entretenimiento como otra dimensión analítica posible de la violencia.



aspecto de sus actividades.

Desde una perspectiva foucaultiana, la puesta en juego de las relaciones de poder no prescinde del uso de la violencia y/o de la adquisición de consenso, aunque, siendo estos sus instrumentos o resultados, no son, sin embargo, los principios o la “naturaleza básica” del poder. Una relación de poder es un modo de acción que amplía o restringe el campo de acción -eventual o actual, presente o futura- de los otros, “se inscribe en el comportamiento de los sujetos actuantes: incita, induce, seduce, facilita o dificulta; amplía o limita, vuelve más o menos probable; de manera extrema, constriñe o prohíbe de modo absoluto” (Foucault, 1988, p. 15). Las relaciones de poder tienen una enorme extensión en las relaciones humanas, lo cual no es equivalente a plantear que el “poder político está en todas partes”, sino que, “en las relaciones humanas hay todo un haz de relaciones de poder, que pueden ejercerse entre los individuos, en el seno de una familia, en una relación pedagógica, en el cuerpo político” (Foucault, 1984, p. 259).

Estas relaciones de poder son tanto intencionales como no-subjetivas, pues, si bien son inteligibles, en la medida en que el ejercicio del poder está embebido de intenciones u objetivos, esto no significa que resulte de la elección o decisión de un sólo individuo, pues los sujetos individuales carecen de la habilidad definitiva para prever o gobernar el resultado. La racionalidad del poder se caracteriza por tácticas que suelen ser bastante explícitas en el nivel donde se inscriben (“el cinismo local de poder”), se conectan entre sí, atrayéndose y propagándose unas a otras, pero encuentran su base de apoyo y su condición en otro lugar, formando sistemas integrales donde la lógica es clara y los objetivos descifrables, aunque a



menudo no es posible hallar a quien las ha “inventado” (Foucault, 1978, p. 95).

Sin embargo, cuando un individuo o un grupo social bloquea un campo de relaciones de poder, lo vuelve inmóvil, lo fija e impide toda reversibilidad del movimiento -con instrumentos económicos, políticos o militares-, se pierde la posibilidad de generar estrategias que lo modifiquen, conformando un estado de dominación (Foucault 1984, p. 259). En este quedan anuladas las posibilidades de resistencias y contraconductas, entendidas como fenómenos que no son pasivos ni meramente negativos de cierta modalidad de poder, sino que abarcan un campo de acción (o de re-acción) y movimientos en busca de conductas otras, para ser conducidos de otra manera (con otros métodos o procedimientos y hacia otras metas u objetivos) (Foucault, 2006, p. 225).

Paradójicamente entonces, la libertad y la resistencia de los sujetos son condiciones necesarias para ejercer el poder “desde innumerables puntos en el interjuego de relaciones desiguales y móviles” (Foucault, 1978, p. 94). Ocurre que, para este autor, no existen relaciones de poder en condiciones de dominación y coacción física, en las cuales los sujetos no tienen margen de acción, donde están a merced o disposición completa de otros y donde se les aplica una violencia “ilimitada”, sin posibilidad de resistencia -sea esta una resistencia violenta, fugas, subterfugios o estrategias para invertir la situación- (Foucault, 2001). Mientras que una relación de poder es un modo de conducir conductas que no actúa de manera directa e inmediata sobre los otros, o “una acción sobre otra acción”, una relación de violencia “actúa sobre un cuerpo o sobre cosas: fuerza, somete, quiebra, destruye: cierra la puerta a toda posibilidad.” (Foucault, 1988, p. 14).



Como segundo elemento general de la violencia, voy a referirme a su carácter transgresor de los derechos fundamentales de las personas, “contra la integridad física y moral de alguien a quien se está vedando o limitando gravemente su capacidad de actuar con libertad” (González Calleja, 2000, p.155). En términos de los daños perpetrados, la violencia puede ser conceptualizada como violación (Bufacchi, 2005: 194, Galtung, 2016, Garver, 1973). Esta palabra posee su misma raíz “vis” (fuerza) y proviene del latín “violare” (ejercer la fuerza y el abuso, no respetar, injuriar). El verbo “violar” significa tanto un “acceso carnal con alguien en contra de su voluntad o cuando se halla privado de sentido o discernimiento” (Diccionario RAE 2018), como también “infringir o quebrantar una ley, un tratado, un precepto, una promesa” (Diccionario RAE 2018), es decir, “transgredir o exceder algún límite o norma” (Bufacchi, 2005, p. 196). Al caracterizar la violencia como violación, los límites transgredidos son definidos según el marco de los derechos humanos, cuyos daños -referidos tanto al cuerpo como a la dignidad de las personas- se encuentran mediados por algún grado de intencionalidad. Aunque la violencia puede operar como un medio estratégico para un fin deseado, por lo que requiere cierto grado de premeditación, esta no es un “mero medio” ya que el acto en sí mismo implica una “destrucción del otro” y la negación total o parcial de la vida humana. Se superpone entonces con la coacción, siendo su carácter resistido y el perjuicio ocasionado cuestiones centrales para definirla.

El carácter resistido de la violencia se vincula con una tercera cuestión central: “las declaraciones acerca de la violencia son acerca de la legitimidad” (Krohn-Hansen, 1994, p. 370). En la medida en que la violencia pasa a ser “reconocida” como tal cuando sus



perpetradores no logran establecer la legitimidad de sus actos (Nagengast, 1994, p. 115). En este sentido, la violencia puede ser usada como un “metalenguaje” y es una designación política (Nordstrom y Martin, 1992, p. 7). En gran número de ocasiones, no se trata sólo de una tensión entre lo legítimo y lo ilegítimo sino de una serie de tensiones entre legitimidades alternativas (Garriga Zucal y Noel, 2010, p. 104), aunque suele ser un término enunciado por víctimas y testigos (Riches, 1991) para denunciar la inaceptabilidad e ilegitimidad de las acciones y perjuicios, o bien, utilizada como una acusación -asignada sobre el modo de accionar de los “otros”- para justificar la aplicación de la violencia sobre ellos: “lo que importa no es simplemente la violencia como acto, sino el razonamiento y la justificación que lo colocan dentro de un marco moral” (Rodgers, 2001, p. 4). La figura de los testigos puede referirse a la sociedad en general, o a cualquier persona en particular, lo que interesa en este caso es la vinculación de la violencia con controversias sobre la legitimidad, en conflictos arraigados en torno a la explicación y la justificación (Krohn-Hansen, 1994, p. 374). La figura de las víctimas implica posicionamientos de contestación frente a determinadas acciones marcadas como ilegítimas, desde donde se construyen como sujetos políticos, exigen justicia, o reparación, etc. Pero esta es, además, una categoría jurídica con distintas calificaciones legales y jerarquías implícitas en su interior. Por ejemplo, entre las víctimas “legítimas” y las “ilegítimas” de la violencia de Estado en un contexto determinado (Calzolaio, Colombo y Makaremi, 2016, p. 13). Desde un punto de vista metodológico, resulta fundamental contextualizar la producción de relatos de los perpetradores: son “narrativas de justificación” en el ámbito judicial, o incluso “técnicas de defensa” destinadas a legitimar su acción violenta



(Melenotte, 2020, p. 6). Estos son además relatos valiosos, ya que pueden dar cuenta del carácter performativo de la perpetración de la violencia, siempre que se consideren los intereses políticos contemporáneos a su producción (Melenotte, 2020, p. 7).

Desde un plano narrativo, en la disputa por la legitimidad (“contested legitimacy”) (Riches, 1991), construida por lo general de manera tripartita entre víctimas, testigos y perpetradores, son estos últimos los que rara vez van a hablar de violencia. Por lo general intentarán legitimar sus prácticas mediante las instituciones en cuyo nombre actúan, la “defensa propia”, la necesidad de control social, la destrucción de una amenaza, o bien, mediante códigos morales que buscan justificar su uso y/o normas formales o informales que estipulan de qué modo debe organizarse la violencia. Por lo que toda definición de la “violencia” y de lo “violento” implica una disputa entre las partes involucradas en un escenario social determinado, donde se involucran potenciales víctimas o victimarios y testigos desde distintas perspectivas en la polémica sobre sus sentidos.

En esta cuestión de la legitimidad, la definición de la violencia forma parte inequívoca de un juego de poder: “una batalla por la significación desde sus diversas posiciones sociales y a través de diversos repertorios culturales a su disposición, con grados variables de autoridad y performatividad” (Garriga Zucal y Noel, 2010, p. 105). Así, por ejemplo, las ideologías de la violencia legítima se vinculan con ideas de seguridad y defensa de los Estados-nación y con el sostenimiento del status quo, en el sentido de mantener la funcionalidad del modelo de acumulación y su convivencia con el imaginario democrático (Soldano, 2009, p. 236).



Desde el punto de vista hegemónico, la violencia desplegada por las instituciones estatales - como los ejércitos, la policía y el sistema judicial- puede no ser reconocida como tal (Weber, 1978; Foucault, 1977), mientras que su legitimidad se expresaría desde un doble registro: como creencia de los sujetos y como pretensión del orden político. Es por ello que las formas violentas legítimas también comunican un límite y marcan jerarquías (Garriga Zucal, 2018, p. 55).

En este sentido, la realización de actos de violencia con impunidad -incluyendo el desplazamiento forzado de sujetos seleccionados- puede hacer parte de una afirmación del poder soberano estatal (Hammar, 2008, p. 429). Ya que el aporte decisivo del “poder soberano es la producción de la *nuda vida* como elemento político original” (Agamben, 1998, p. 53). El funcionamiento de la soberanía implica entonces una paradoja, ya que ““el soberano está, al mismo tiempo, fuera y dentro del ordenamiento jurídico”” (Agamben, 1998, p. 27), este se sitúa legalmente fuera de ella y tiene la potestad de suspender legalmente el orden jurídico.

La soberanía se plantea como un “concepto-límite” en la medida en que refiere a la autoridad para definir los límites de inclusión y exclusión en una comunidad política determinada y para identificar a aquellos que se encuentran “más allá de la protección” de sus leyes y reglas (Hammar, 2008, p. 429). La violencia es intrínseca a la política, aún en sus dimensiones estatal y jurídica, ya que la misma se encuentra en la base misma del derecho y del Estado, sea para mantenerlos o para refundarlos (Benjamin, 1991; Calveiro, 2008).

Este funcionamiento paradójico de la soberanía, al mismo tiempo “dentro y fuera” de la ley,



permite señalar la relación estrecha que existe entre la violencia y el derecho, cuyo nexo se evidencia en el estado de excepción (Agamben, 1998), instaurado durante las dictaduras del Cono Sur y también bajo la modalidad contrainsurgente “no declarada” de Guerra de Baja Intensidad, aunque de forma menos evidente en estos casos y con una extensión espacio-temporal difusa. En suma, la excepción ha devenido en regla (Benjamin, 1942, p. 697), presentándose como una técnica de gobierno y dejando salir a la luz su naturaleza de paradigma constitutivo del orden jurídico (Agamben, 2005, p. 32). Situación que es vivenciada de forma continua por las poblaciones indígenas que se encuentran expuestas a distintas formas de violencia (Calveiro, 2008, p. 26).

1.2.2 Violencia política

Como primera cuestión, la violencia estatal refiere a los usos de las fuerzas institucionales para castigar o penalizar, o bajo la forma de represión o guerra desplegada contra enemigos-objetos "internos" o "externos" (Calveiro, 2008).

Esta forma de violencia, en general, y su modalidad contrainsurgente, en particular, pueden indagarse en relación a la organización de sus brazos armados (sea en sus fuerzas “legítimas”



o clandestinas) e instituciones gubernamentales formadas por diversos conjuntos de prácticas vinculadas al sistema político (Nuijtén, 2003, p. 16). Sin embargo, estos aspectos que refieren a su vinculación con el “sistema-Estado” (Abrams, 1998) -en tanto “nexo palpable” entre prácticas y estructuras institucionales centradas en el gobierno o en la sujeción políticamente organizada-, no agotan el modo en que el Estado (y su relación con la violencia) pueden ser comprendidos y estudiados.

Algunos aportes teóricos abonan a la desreificación del concepto (Abrams, 1988; Ferguson y Gupta, 2002; Mitchell, 2006; Nuijtén, 2003; Trouillot, 2003). En lugar de concebir al Estado como un “aparato dado” o una “entidad vertical” que estaría “por encima” de la sociedad, desde la antropología del Estado se lo define de manera más abierta y dinámica, como “un conjunto de prácticas y procesos y los efectos que producen” (Trouillot, 2003, p. 164). El interés se centra en comprender los procesos de construcción y legitimación por los cuales este llega a presentarse como tal y a diferenciarse de otras formas institucionales, distinción que es en sí misma un efecto del poder (Sharma y Gupta, 2006, pp. 8-9) y que se realiza a través de diferentes técnicas, mapeos, fetichizaciones, interpretaciones, especulaciones, procedimientos administrativos, teorías y creencias sobre el poder (Nuijtén, 2003, pp. 17-19).

En ello, la figura de la ley cobra un rol central porque crea los bordes entre aquellos espacios y prácticas que son vistos como parte del Estado y aquellos que están excluidos, por lo que, a su vez, la legitimidad emerge como función de este efecto de marcación de límites de las prácticas estatales (Das y Poole, 2008).



En este sentido, la producción de márgenes (y espacios marginalizados) implica un efecto de Estado que recrea la idea misma de un poder soberano, con autoridad para espacializar(se) y legitimar ciertos límites, procedimientos y prácticas.

Así el Estado es un proyecto continuo cuya producción puede explorarse de manera fructífera a través de sus márgenes, allí donde el derecho y el orden deben ser constantemente restablecidos (Asad, 2008, p. 53). Esta refundación no se realiza sólo desde un ámbito jurídico-formal, sino también de funcionamientos burocráticos, experiencias cotidianas y prácticas ligadas a la violencia. Su ejercicio suele quedar a cargo de figuras de autoridad local -gamonales, caudillos locales, paramilitares- cuya habilidad para representar al Estado se basa en el reconocimiento de su impunidad para moverse entre la apelación a la ley y prácticas “extrajudiciales”, imaginadas como “por fuera” o “con anterioridad” al Estado (Das y Poole, 2008).

Mientras que ciertas retóricas (hegemónicas) acerca de la violencia hacen visibles algunas de sus formas pero invisibilizan otras, el estudio de la violencia política tiene el potencial de cuestionar las narrativas dominantes y sacar a la superficie sus supuestos subyacentes (Coronil y Skurski, 2005, p.7). Retomo entonces el concepto de violencia política para señalar de modo abarcativo a las violencias promovidas o toleradas de manera abierta o explícita por agentes del Estado y otros actores sociales con intenciones de alcanzar objetivos sociales, étnicos, económicos y/o políticos en el ámbito público o en la vida social en general (Nagengast, 1994, p. 114).



Estos trabajos alertan acerca de que, aunque los momentos de violencia política puedan parecer similares en su “sombrio resultado” y en la “pura fisicalidad de la destrucción que infligen”, estos son moldeados por historias particulares, mitos acerca de las identidades colectivas y otras memorias (Nagengast, 1994, p. 289). Estos autores realizan un llamado de atención para no asumir a la violencia como una “cuestión dada” y analizar sus manifestaciones específicas: “Las narrativas de la violencia forman un bosque denso con contornos engañosamente homogéneos” (Nagengast, 1994, p. 333). Sus efectos, sostienen, están inseparablemente relacionados con los medios a través de los cuales se ejerce y con los significados (en disputa) en torno a su despliegue e interpretación.

Calzolaio, Colombo y Makaremi (2016) caracterizan a las etnografías políticas de la violencia como aquellas que nos permiten pensar a la violencia en su relación con el conflicto y el poder, desde el punto de vista de su mantenimiento o de su contestación, y que “arrojan luz sobre cómo ciertas formas de (no)ciudadanía se construyen de hecho en contacto con la violencia de un Estado que se legitima y apoya en figuras del enemigo: el migrante clandestino, el subversivo, el narcotraficante, el terrorista, el guerrillero” (p. 12).

Algunos estudios se abocan a la (re)invención de las categorías que marcan diferencias en sociedades coloniales y poscoloniales; a los efectos etnocidas de la expansión militar-estatal sobre las parcialidades indígenas y a otras formas de violencia estatal, prácticas genocidas y de persecución política (Alonso, 1994; Balibar, 1991; Bhabha, 1990; Briones, 1998; Calveiro, 2012; Ferguson and Withehead, 1995; Feierstein, 2007; Hinton, 2002; Kandell, 2011; Klor de Alva, 1992; Lee Frieze, 2011; Lenton et. al., 2012; Schindel y Colombo, 2014).



En general, la producción académica acerca de la violencia política con perspectiva etnográfica se acentúa hacia la década de 1990. Nagengast (1994) destaca este momento, ya que considera que los trabajos comienzan a ser debidamente contextualizados en su matriz económica-política y ubicados en perspectiva histórica (p. 112). Desde estas perspectivas, las prácticas de violencia política conforman (y son conformadas por) ideas culturales particulares que cambian a lo largo del tiempo y entre grupos, lo cual se observa, por ejemplo, en diferentes tipos de representaciones acerca de “los otros” caracterizados como violentos, ó en cosmologías ó historias-míticas, conceptos mediante los cuales Malkki (1995) destaca el modo en que las narrativas de los refugiados se vinculan con un (re)ordenamiento de sus categorías sociales, políticas, morales e identitarias.

Diferentes trabajos plantean estudiar las construcciones culturales o sociales vinculadas a la violencia política en su contexto histórico, político y económico (Krohn-Hansen, 1997, p. 235) y/o en relación con la desigualdad de clase, de género y la opresión étnica (Appadurai, 1998a; Green, 1999; Peteet, 1991; Scheper-Hughes, 1992), analizando sus mecanismos y efectos, tanto destructivos como “productivos”. Appadurai (2006) se refiere a la productividad social de la violencia para señalar la potencialidad de esta para crear “la ilusión de unas identidades fijas y plenas” (p. 20), para crear comunidad (patriotismo, integración, pertenencia, apego) o lo que denomina “full-attachment” (p. 7;). Feldman (1991) también se refiere a un aspecto “formativo” de la violencia sobre las percepciones de las personas acerca de quiénes son, en una dinámica que forja afectos e identidades.

La violencia tiene aspectos productivos y puede crear incluso una “sensación de



potencialidad”, o bien, puede aniquilar expectativas, certezas y destruir el contexto en sí mismo (Coronil Skurski, 2005, p. 26). Afinando esta mirada sobre su aspecto político y cotidiano, estos autores señalan que las prácticas violentas, inextricablemente ligadas al ejercicio del poder, establecen, impugnan y destruyen valores o visiones sobre la vida (Coronil Skurski, 2005, p. 26).

Las investigaciones enfatizan los modos en que estas cuestiones se presentan en el nivel de la experiencia vivida, analizando las relaciones que esto implica entre estructuras sociales y acciones violentas, en términos de “limitaciones” y “oportunidades” (Krohn-Hansen, 1994, p.373) u observando cómo las estructuras de violencia logran integrarse en las instituciones sociales y concepciones culturales que pueden ser reproducidas localmente y reveladas en las experiencias cotidianas (Green, 1999, p.7).

Estos antecedentes resultan inspiradores para la presente tesis, pero realizo un llamado de atención respecto al modo en que se entiende al Estado, ya que muchas veces se lo reifica y/o se toma la distinción con el dominio de “la sociedad civil” como un punto de partida (Alonso, 1998). En su lugar, retomo aquellos estudios antropológicos que indagan en los bordes entre lo que “es” y “no es” considerado como Estado, cómo las desigualdades de poder son moldeadas y reforzadas a través de prácticas, interacciones y representaciones (Sharma y Gupta, 2006, p. 27) y cómo este es reproducido (o desafiado) como una entidad reificada y con ciertas propiedades espaciales. Este sería vertical -estaría por encima de la sociedad- y envolvente -contendría o abarcaría a las localidades, las regiones y las comunidades, con autoridad sobre ellas- (Ferguson y Gupta, 2002). Estas características son formas de



especialización estatal y percepciones -por ejemplo, vinculadas a la comprensión de jerarquías y escalas espaciales- producidas por insumos simbólicos, prácticas sociales, procedimientos y rutinas burocráticas. Son efectos estructurales, efectos del poder o “efectos de Estado” que se producen mediante el trazado de sus límites con la sociedad, la comunidad o la economía, de formas que hacen que el Estado aparezca como una estructura inerte que de alguna manera se distingue de los individuos, los precede, contiene y da un marco para sus vidas (Mitchell, 2006, p. 180). Desde este punto de vista, el Estado es un efecto resultante de distintos procesos (supervisión, vigilancia, organización espacial, arreglos temporales, especificaciones funcionales y representaciones) que crean la apariencia de un mundo dividido en estado y sociedad o estado y economía (Mitchell, 2006, p. 185).

Entre los efectos estatales -cuya producción no se logra sólo a través de instituciones nacionales o en sitios gubernamentales-, este último autor distingue un “efecto de aislamiento” (producción de sujetos individualizados y moldeados para la gobernanza, como un “público” indiferenciado pero específico); un “efecto de identificación” (reordenamientos atomizados de subjetividades a lo largo de líneas colectivas donde los individuos se reconocen como iguales); un “efecto de legibilidad” (producción de lenguajes y conocimientos para la gobernanza y de herramientas teóricas y empíricas que clasifiquen y regulen a las colectividades); y un “efecto de espacialización” (producción de fronteras -internas y externas- de territorios y jurisdicciones) (Mitchell, 2006, p. 151).



1.2.3 Los márgenes del Estado

Las perspectivas señaladas permiten ampliar “el terreno” a través del cual el Estado puede ser antropológicamente examinado, “como un campo abierto con múltiples fronteras y sin fijeza institucional” (Trouillot, 2003, p. 155). Por ejemplo, a través de su análisis etnográfico en el nivel más bajo de la burocracia en un pequeño pueblo de la India, Gupta (1995) sostiene que los límites entre la llamada “sociedad civil” y “Estado” son difusos y analiza los discursos acerca de la “corrupción” como cuestiones claves para comprender el modo en que los “ciudadanos”, el “estado” y otras organizaciones son imaginados. Si bien analiza estos discursos en su carácter histórico y situado, el autor aclara que el objetivo es rastrear la multiplicidad de contextos y sus mediaciones a través de las cuales el Estado se construye (pp. 375-376).

Entre los fenómenos más tangibles y susceptibles de ser observados se encuentran los documentos. Su tenencia y circulación tienen el potencial de producir efectos-afectos, como el de “hacer-creer” en el Estado (Navaro-Yashin, 2007; 2012). Este concepto busca señalar su aspecto “fantasmático” o de “fantasía” pero sin escindirlo de sus materialidades, las cuales pueden ejercer una determinada fuerza sobre la vida o transmitir una energía específica entre sus usuarios. En tanto que objetos, los documentos pueden producir legitimidades y/o pueden estar “cargados” de incertidumbres y amenazas, pueden provocar ironía, cinismo, confianza o



desprecio.

Al conceptualizar al Estado (y a la delimitación de sus bordes) como un efecto - haciendo foco en sus representaciones, experiencias y prácticas cotidianas-, estos trabajos me permiten plantear un estudio de la violencia política desde sus márgenes, allí donde el derecho estatal y el orden deben ser constantemente restablecidos y donde la violencia acompaña la producción de efectos de Estado. Pensados de este modo, los márgenes no implican sitios donde el estado “aún no ha penetrado”, sino donde este se forma continuamente en los recovecos de la vida cotidiana (Das y Poole, 2004, p. 23). Para las poblaciones marginalizadas esta construcción estatal puede entonces adquirir formas violentas y las relaciones de poder suelen estar marcadas por la ambigüedad legal y la violencia (Hernández, Sieder y Sierra, 2013, p. 21). Así el interés se centra en comprender cuáles son las tecnologías de poder específicas a través de las cuales se intentan “manejar” o “pacificar” estas poblaciones, a través de la fuerza y/o de una “pedagogía de la conversión” destinada a transformar “sujetos rebeldes” en “sujetos legales” (Das y Poole, 2004, p. 9). La cuestión no es que se “niegue la membresía” a ciertos individuos, sino que estos son reconstituidos a través de leyes especiales que pueden ejercer nuevas formas de regulación (Das y Poole, 2004, p. 12).

Sin embargo, los márgenes no son espacios inertes ni sus poblaciones son sólo gestionadas y controladas (Das y Poole, 2004, p. 30), sino que estas también fluyen fuera de ese control. En un sentido foucaultiano, el poder es una red de relaciones que abarca todo, pero que tiene sus centros y, en contraste, también hay márgenes, límites o lugares donde la red disminuye y/o termina en una capilaridad.



Esta atención a lo que ocurre en los márgenes, me permite plantear un estudio amplio de la violencia política, como una forma de ejercicio de poder captado desde sus extremos, en sus últimos lineamientos, donde se vuelve capilar (Foucault, 1997), y donde las relaciones de poder oscilan hacia relaciones de violencia y de dominación. De modo tal que en esta tesis abordo procesos de movilidad forzada producto de lo que típicamente se denomina como violencia estatal (Calveiro, 2008), pero también incluyo el análisis de situaciones donde quienes la ejercen son funcionarios públicos, autoridades fácticas, poderes locales, u otros. De modo tal que este análisis de la violencia política no queda acotado a las relaciones económicas o estatales-formales, abarcando disputas en torno a modos antagónicos de articular diferencias sociales, identificaciones y pertenencias habilitadas (Grossberg, 1992, p. 99; citado en Briones y Ramos, 2016, p. 11).

1.3 Desplazamiento forzado

1.3.1 Abordajes

En este apartado presento los estudios previos sobre desplazamientos forzados para repensarlos con perspectiva etnográfica y en diálogo con los aportes teóricos desarrollados hasta el momento sobre la movilidad, la violencia, el afecto y el territorio.



Si consideramos a la movilidad como “productora de sujetos”, producto-productora de desigualdades y distribuida de manera desigual a lo largo del planeta, planteo un primer ejercicio desnaturalizador, que consiste en repensar las características y particularidades que presenta el tipo de movilidad que trabajamos en esta tesis.

Como resultado de situaciones de violencia que generan altos grados de inseguridad y temor, el desplazamiento forzado interno es una forma específica de movilidad forzada cuya dimensión territorial no trasciende fronteras nacionales, a diferencia de otras modalidades como las “migraciones forzadas” -por lo general vinculadas al estatuto de “refugiado” pero no acotadas al mismo¹¹- y “los exilios” -resultantes de persecuciones políticas generalmente individualizadas y en el marco de dictaduras cívico militares o gobiernos autoritarios- (Coraza de los Santos, 2020).

Formalmente, el “no cruce” de dicha frontera internacional distingue a este tipo de movilidad forzada, que es de tal modo reconocida como categoría y problemática específica del derecho humanitario internacional. Conforme a los “Principios Rectores sobre el desplazamiento de personas en el interior de su propio país” (ONU 1998), se define a los desplazados internos como:

personas o grupos de personas que se han visto forzadas u obligadas a escapar o huir de su hogar o de su lugar de residencia habitual, en particular como resultado o para evitar los efectos de un conflicto

11 Desde la perspectiva de los derechos humanos, las migraciones por “razones económicas” pueden también ser consideradas como forzadas (Ceriani Cernadas, 2016).



armado, de situaciones de violencia generalizada, de violaciones de los derechos humanos o de catástrofes naturales o provocadas por el ser humano, y que no han cruzado una frontera estatal internacionalmente reconocida.

Este reconocimiento jurídico, cuyos derechos son enunciados en legislaciones específicas y enmarcadas en el Derecho Humanitario Internacional, implica un tipo de ciudadanía que se configura a partir de una diferenciación poblacional, no bajo la clave de la normalidad estatal, sino, de la facticidad de la excepcionalidad (Guerrero Rodriguez, 2013, p. 130). Hablar de una “ciudadanía excepcional” es un oxímoron, ya que la ciudadanía excluiría la excepcionalidad y esta última excluiría la ciudadanía. Aun así, la integración se hace por la vía de su propia marginación: en tanto la población desplazada es reconocida como tal es convertida en sujeto-objeto de preocupación y asistencia, sea para los propios estados al interior de los cuales se encuentran, o bien, para la ayuda humanitaria internacional. Si bien esta suele ser pensada como una maquinaria o estructura de escala global, los contextos locales de desplazamiento son igual de importantes, ya que conllevan interpretaciones específicas de la ley y de su legitimidad, lo que a su vez influye en cómo se experimentan las leyes internacionales y estatales y cómo el derecho humanitario internacional es interpretado e implementado en situaciones específicas (Pasquetti, Casati y Sanyal, 2019, p. 293).

Si bien el desplazamiento forzado implica un evento dramático, de escape o huida, este abarca



un proceso que lo trasciende, ya que sus efectos perduran tras el arribo a los “nuevos” territorios (dentro de las fronteras del mismo Estado), así como el reconocimiento de la condición de desplazado -a través del cumplimiento de ciertos requisitos formales que varían según cada contexto burocrático- se perpetúan por tiempo indefinido, quizá hasta concretar su retorno a los territorios considerados propios, pero no necesariamente.

Existen diferentes términos, tales como IDP -sigla de uso habitual en lengua inglesa para referirse a las personas desplazadas internamente (*“internally displaced person”*)-, refugiados, solicitantes de asilo o retornados, que funcionan como etiquetas comunes en el léxico dominante. Estas se corresponden con un foco excesivo (y limitante) que los estudios sobre desplazamientos colocan sobre “los desplazados como una población” (Bjarnesen y Vigh, 2016; Hammar, 2014). Aunque una cantidad sustancial de las personas desplazadas se auto establecen en zonas rurales y, cada vez más también, en zonas urbanas, el énfasis de los estudios (a nivel global) continúa sobre aquellas que se encuentran en campamentos registrados, espacios y experiencias reconocidos de manera formal -lugares de confinamiento específicos, campos de refugiados, de desplazados, centros de asilo o de detención, etc.- y que en su mayoría son abordados desde enfoques operacionales¹² (Hammar, 2014, p. 7).

Retomo esta idea en mi investigación para plantear una distancia con aquellas producciones que utilizan la categoría de desplazados o de desplazamiento interno de manera naturalizada, como conceptos operativos, o que centran su atención en descripciones cuantitativas o

12 Para un estado de la cuestión sobre el enfoque “operacional” desde la posguerra de la Segunda Guerra Mundial, ver Hammar (2014, p. 5-9).



cualitativas de causas y consecuencias, en el estudio de las y los desplazados (“como una población”), o en cuestiones referidas a momentos “post-conflicto” (Stuvoy, Bakonyi & Chonka, 2021), el asilo, la gestión humanitaria, la integración y el desarrollo¹³. Para el fenómeno del desplazamiento en contexto mexicano, los trabajos que lo estudian por lo general naturalizan la categoría (Díaz Pérez y Viramontes, 2019; Pérez y Castillo, 2019; Rubio Díaz-Leal, 2014; Zebadúa González, 2014). Si bien tomo distancia de este tipo de enfoques, cabe señalar que los trabajos resultan relevantes para dimensionar, caracterizar y atender las problemáticas sociales vinculadas a los desplazamientos y/o para visibilizar las múltiples dimensiones de la violencia y sus implicancias en términos espaciales, materiales y humanos.

En Chiapas en particular, los estudios sobre desplazamientos forzados se multiplican a partir del contexto de violencia política tras el levantamiento del EZLN en 1994. Los trabajos consideran al fenómeno como parte de acciones contrainsurgentes deliberadas, o como una de sus consecuencias, aunque generalmente dejan escindido su análisis de procesos de violencia política y movilidad forzada previos al levantamiento. Los trabajos caracterizan en detalle la violencia infringida sobre cuerpos, comunidades y territorios -en connivencia con un modelo

13 Acerca de estas perspectivas analíticas y temáticas en trabajos provenientes de centros académicos europeos y norteamericanos, véase: “IRis” (The Institute Research into Superdiversity) de la Universidad de Birmingham, <<https://www.birmingham.ac.uk/research/heroes/migration-and-displacement.aspx>>; “RSC” (The Refugee Studies Center); <<https://www.rsc.ox.ac.uk/publications/study-on-impacts-and-costs-of-forced-displacement-state-of-the-art-literature-review-volume-ii>> y “Forced Migration Review” <<https://www.fmreview.org/solutions>> de la Universidad de Oxford; “The Journal of Conflict Resolution” de la Universidad de Maryland <<https://journals.sagepub.com/description/JCR>>; “Internal Migration: Challenges in governance and integration” (2019) <<https://www.peterlang.com/view/title/69224>>



de desarrollo neoliberal- y las violaciones a los derechos humanos que los desplazamientos conllevan (Cruz Burguete, 2007; Chamberlain, 2013; Fernández Christlieb, 2003; Hernández Navarro, 2012; López y Rivas, 1994; Rovira Sancho, 2014; Salazar Cruz y Castro Ibarra, 2014), aunque en detrimento de la perspectiva de las y los propios actores y del estudio del ejercicio de la violencia cotidiana y sus efectos sobre la vida de las personas en ambos extremos de la movilidad forzada, antes, durante y después del abandono de sus territorios.

Desde la perspectiva etnográfica, una de las dimensiones que ha sido analizada refiere a los efectos que los entornos violentos tienen para las personas o grupos desplazados en términos de las transformaciones sobre la construcción de las identidades y las relaciones de género y poder que se ven trastocadas de manera abrupta.

Entre esta literatura, Olivera Bustamante (2019) analiza la situación de mujeres expulsadas en Los Altos de Chiapas y de mujeres desplazadas por la contrainsurgencia implementada en Guatemala en la década de 1980. La autora pone en foco los modos en que se superponen viejas y nuevas formas de subordinación y desigualdad, así como también plantea la participación de las mujeres guatemaltecas organizadas como aristas fundamentales durante el refugio y la preparación de su retorno.

Las mujeres desplazadas se encuentran expuestas a múltiples desigualdades y a formas específicas de violencia debido a su condición de género. Por ejemplo, a partir de su estudio vinculado al conflicto armado y la violencia política en Colombia, Meertens y Stoller (2001) aluden a los modos en que estas se vuelven objetivos puntuales de la violencia por su



condición de madres del enemigo (reales o potenciales) y como portadoras de la identidad y el honor de la comunidad enemiga (p. 133).

Mercado Mondragón (2013) se refiere a ello como una “vulnerabilidad asociada al género” en condiciones de desplazamiento, al volverse, en situaciones extremas, objeto de abusos sexuales o botines de guerra. Postula además que, en líneas generales, “los hombres y las mujeres viven el desplazamiento de una manera diferenciada; lo afrontan desde perspectivas desiguales” (p. 116). Pérez Vázquez (2018) remarca que esta es una cuestión en la cual coinciden las investigaciones en relación con los efectos del desplazamiento: “existe un efecto diferenciado desproporcionado, tanto cualitativo como cuantitativo, del desplazamiento interno forzado en las mujeres” (p. 52).

Desde una perspectiva interseccional, en su estudio de poblaciones triquis desplazadas (en Oaxaca, México), también De Marinis (2017) señala que esta es una situación por demás violenta para las mujeres por las “categorías múltiples de opresión” que enfrentan (al ser indígenas, mujeres y desplazadas), y que su exclusión y marginalidad se refuerza en los lugares de destino, tanto en los contextos urbanos como en otras comunidades.

En el caso de las poblaciones indígenas, los estudios señalan que la situación de desplazamiento resulta agravada por la pérdida de territorios y referentes comunitarios cuyos sentidos hacen parte fundamental de su reproducción social, cultural e identitaria, teniendo en cuenta además que, en el ámbito de los estados naciones, la etnicidad se construye como una identidad subordinada (Mercado Mondragón, 2014; Liffman, 2012; Aquino Centeno, 2010),



cuya marginalidad se combina con las exclusiones a las que enfrentan los sujetos desplazados. En tanto el Estado-nación, como aparato de territorialización, relaciona las identidades con un territorio específico, el desplazamiento forzado, como un proceso abrupto de desterritorialización, tendría como efecto una condición de marginalidad desde la cual los sujetos se ven obligados a reconstruir sus identidades (Pecaut, 1999; Sanford, 2004).

Como recuerda De Marinis (2017), la particularidad de estos estudios es la incorporación de los efectos de la violencia en estas transformaciones (p. 105), ya que las personas desplazadas suelen percibir sus vidas bajo amenaza, sufriendo el desarraigo e impactos psicosociales severos (Bello, 2004; Castillejo Cuéllar 2016; Meertens y Stoller, 2001; Pecaut, 1999; Velázquez Moreno 2017).

1.3.2 El hogar, la tristeza y la espera

Para indagar en los efectos-afectos de la violencia y el desplazamiento, algunos/as autores/as proponen indagar en torno a las nociones del hogar, la melancolía, la tristeza y la espera.

Thiranagama (2011) se refiere al concepto de hogar como "un lenguaje cotidiano de amor, afecto, sentimiento y memoria" (p. 19); Perez Murcia (2019) propone conceptualizar el hogar



incluyendo factores físicos, sociales, culturales, espirituales y emocionales-existenciales a tener en cuenta a la hora de examinar cuáles son los múltiples significados que las personas desplazadas asocian la idea de estar o no en el hogar y la manera en que ello se vincula con su bienestar material y simbólico.

Navaro-Yashin (2012), quien analiza las afectaciones del ambiente en la expresión emocional de poblaciones desplazadas (Chipre), sostiene que la melancolía es un efecto/afecto del ambiente en los cuerpos, la cual no se encuentra sólo como “sustancia” en los individuos, sino que está también presente en los objetos y en el ambiente de destrucción donde deben rehacer sus vidas. Esta idea de afectación¹⁴ plantea la necesidad de repensar la capacidad del cuerpo de afectar y ser afectado, de involucrarse, de conectar. La misma parte de una crítica a la construcción discursiva y razón-centrada de la subjetividad. Incorpora el cuerpo, la materia, el tiempo, el ambiente: “un sustrato más amplio de afecciones que involucran a la subjetividad” (De Marinis y Macleod, 2019, p. 20), y discute con la presunción de una interioridad conceptualizada como “entidad separada”, lo cual dejaría de lado la posibilidad de una mirada circular de los afectos, de un adentro y afuera más porosos. Es posible plantear que el pensamiento de Foucault (2000), por ejemplo, privilegia ese “afuera” al plantear desde su crítica a la filosofía del sujeto que la subjetividad no puede entenderse por fuera de los regímenes específicos de verdad y de gubernamentalidad que afectan los cuerpos y la subjetividad. En este sentido, podemos tomar la perspectiva de Navaro-Yashin (2012) como una propuesta para pensar en el continuum afecto-subjetividad y las imbricaciones entre los

14 Se trata de una perspectiva spinoziana, retomada por los filósofos Gilles Deleuze y Félix Guattari.



mundos “internos” y “externos”, su codependencia y codeterminación.

Smith (2016) desarrolla el modo en que el uso colectivo de la tristeza permite sacar a la superficie recuerdos violentos y colocarlos dentro de un paisaje afectivo más amplio. El autor considera que la tristeza actúa como un “filtro afectivo” a través del cual las personas canalizan experiencias de pérdida y dislocación y las corren hacia ciertos márgenes, de manera tal que puedan restablecer sus normas y límites socioculturales, así como reafirmar sus sentidos de ser, individuales y colectivos, y de pertenencia.

Jimeno, Varela y Castillo (2015; 2019), quienes trabajan en procesos de reconstrucción individual y colectiva de memorias de poblaciones desplazadas en Colombia, proponen el concepto de comunidad emocional. Plantean que en estas comunidades (de sentido y de afecto) se enlazan personas y sectores distintos, cuyo dolor trasciende la indignación y alimenta la organización y la movilización. Este concepto permite tender un puente entre los sentimientos subjetivos de dolor, rabia o tristeza, individuales o colectivos, con aquellos sentimientos que son compartidos de manera pública, situándonos así en el campo de la política.

Según señalan De Marinis y Macleod (2019), el trabajo con este concepto, aún en construcción, sugiere incluir exploraciones en las emociones y los lazos políticos que se establecen entre las personas desplazadas, entre estas y los activistas sociales y también los que se crean con académicos comprometidos con la justicia social. Se trata entonces de comunidades afectivas y políticas.



Desde un punto de vista metodológico, Mateja (2016; 2018) llama a analizar el fenómeno de desplazamiento tomando marcos temporales amplios que puedan considerar la vida de las personas antes y después de su relocalización física. De este modo, en sus situaciones de estudio en Urabá y Cundinamarca (Colombia), la autora examina cómo la violencia y el terror alteran los sentidos de los lugares y activan procesos de desplazamiento que inician incluso antes de abandonar sus residencias.

Si bien el desplazamiento supone la experiencia de conflictos y eventos dramáticos, escapes o huidas, abarca un proceso que lo trasciende, ya que sus efectos pueden comenzar antes y perdurar luego del arribo a los “nuevos” territorios. La temporalidad de quien vive el desplazamiento tiene un carácter difuso, ya que el hecho físico de retornar o de ser reubicado en otro lugar, no significa que se hayan resuelto las necesidades ni que hayan sido reparadas las pérdidas económicas, sociales y morales (Osorio Pérez, 2001). Además, si bien el deseo de retorno se presenta casi como un “efecto de verdad” de esta categoría, las personas desplazadas pueden tener perspectivas heterogéneas en torno a su situación, las expectativas futuras y las políticas públicas sobre el desplazamiento (Aparicio, 2005).

El desplazamiento implica el abandono de territorios, despojos, desconexiones y desarraigos. Pero también nuevas conexiones, procesos de reconstrucción territorial, territorios de llegada y de espera.

Aunque los dispositivos arquitectónicos diseñados para la retención temporaria de personas en desplazamiento -campamentos de refugiados o desplazados, centros de detenciones de



migrantes- (Turner, 2021) puedan ser identificados y delimitados con relativa facilidad, sin embargo, resulta más complejo describir los “territorios de espera”, es decir, el modo en que los espacios son apropiados, controlados y vividos, y cómo estos pueden transformarse, de manera más o menos transitoria, para recibir o regular una situación de espera. Depende del tipo de espera del cual se trate (formal, informal, institucional o imprevisto) y del lugar en sí, si se trata de un sitio que fue, por ejemplo, “hecho para la espera”, o si se ha convertido en ello por la fuerza (Vidal et al., 2016).

“La espera” puede considerarse como una dimensión fundante y transversal de las percepciones de las y los desplazados sobre sí mismos, sobre el territorio y la inscripción de sus prácticas sociales en él. Al identificarse a sí mismos/as como desplazados/as, “la expectativa de un cambio se instala como elemento central en su definición de lo que “son” y de lo que hacen, su representación del futuro es ser alguien distinto del que son y esperar a que se produzcan condiciones que les permitan abandonar un territorio que no será nunca lo que debería ser.” (Álvarez y Cavieres, 2016, p. 167).

De Marinis (2019), retomando a Turner (1969) y a Malkki (1995), considera que el desplazamiento forzado es una situación liminal, de transición, que supone quiebres a la estructura y construcción de un estatus de marginalidad, donde los sujetos son despojados de sus categorías identificadoras y de los sentidos que ordenaban su mundo. En este proceso des-territorializador la producción de nuevos agenciamientos cobra una parte esencial, se des-territorializan espacios y se re-territorializan en un proceso creativo y productivo (De Marinis, 2013, p. 274). A diferencia de los trabajos sobre memoria en situaciones de post-conflicto



(como los que asumen algunos de los enfoques que menciono al inicio del apartado 1.3), una línea de estudio sugerente para esta autora es trabajar el uso político de los testimonios en situaciones de violencia y conflicto presentes, como forma de denuncia, protección y construcción de nuevos agenciamientos (composiciones de deseo, deseo agenciado, maquinado). De ahí la importancia que plantea la autora acerca de analizar los efectos de la violencia vinculada al desplazamiento desde una mirada micro-política, lo cual lleva a contemplar tanto la destrucción, la muerte, la fragmentación y el dolor, como las nuevas formas de construcción del “sí mismo” y del colectivo: “nuevas posiciones que los sujetos encaran para dar sentido a lo vivido, para denunciar, para no repetir, para seguir viviendo en las condiciones presentes” (De Marinis, 2013, p. 274).

Entre la liminalidad y la espera, ambos conceptos referidos a momentos de incertidumbre y transición, el primero caracteriza la situación en la cual las personas se ven inmersas, pero considero que su uso es más apropiado para instancias referidas a la búsqueda de asilo, en el caso de poblaciones refugiadas que no estarían “ni un lugar ni en otro” (Osazee, 2011), principalmente desde el punto de vista de su pertenencia ciudadana, “entre” estados nacionales. Mientras que el segundo concepto, el de la espera, posiciona a los sujetos en un lugar un poco más claro respecto a sus deseos u objetivos, en la medida en la que esperan (desean) que sucedan ciertos cambios, tal como dejar de ser desplazados, encontrar un nuevo lugar para el arraigo o retornar a los territorios considerados propios. Respecto a carácter transitorio de esta categoría, se plantea necesario analizar los procesos de autoadcripción de los/as desplazados/as, respecto a, por ejemplo, cuándo y por qué dejarían de reconocerse



como tales (Díaz Pérez y Viramontes, 2019, p. 33).

1.3.3 (Des)(re) territorialización precaria

El concepto des-territorialización en marcos de violencia -como el que padecen las comunidades negras en la región del Pacífico colombiano (Oslender, 2006; 2018)- refiere a los modos en que el terror separa las formas existentes de territorialización, en la medida en que las amenazas y masacres -por ejemplo en mano de ciertos grupos armados- provocan la pérdida del control territorial de las poblaciones locales. Las personas huyen de la violencia abandonando sus tierras y este desplazamiento físico, forzado, es la expresión más visible de la desterritorialización. Sin embargo, esto también sucede cuando, como resultado de la violencia percibida, las personas se sienten restringidas en sus movimientos cotidianos rutinarios o alrededor de sus espacios habituales, lo cual se materializa en la evasión de lugares donde el peligro puede estar al acecho (Oslender, 2018, p. 81).

En vinculación con este tipo de situaciones de efectiva inestabilidad o debilidad territorial, Haesbaert (2011) considera que las propiedades que evidencian procesos de desterritorialización / territorialización precaria son:

la inestabilidad e inseguridad socioespacial; la fragilidad de



lazos entre los grupos sociales y de estos con su espacio (tanto en términos de relaciones funcionales como simbólicas) y la movilidad sin dirección definida o la inmovilidad sin efectivo control territorial (p. 274).

Retomo entonces los aportes de este autor para caracterizar el desplazamiento forzado como un proceso de (des)(re)territorialización precaria. En ello, la reterritorialización no implica sólo que la movilidad impuesta logra detenerse, sino que también puede ser pensada como movimientos y reacomodamientos. Como un movimiento de resistencia a una desterritorialización impuesta, es decir, a un proceso de pérdida de dominio y apropiación territorial, que puede ser fruto de una “delimitación” del territorio o un movimiento de territorialización marcado o dirigido por otros (p. 217).

A su vez, las personas pueden estar siendo “desplazadas” (en un proceso desterritorializador) aún sin moverse, cuando lo que se mueve es el entorno social, por ejemplo, volviéndose extraño o aterrador, o encontrándose en algún proceso de “inmovilidad involuntaria” (Lubkemann 2008), siendo forzadas a confinar o a “quedarse atrás”, permaneciendo “desplazadas en el lugar”, allí donde las condiciones de vida han sido desintegradas por la violencia, o en una situación de abandono sin los medios para moverse (Hammar, 2014, p. 10).

La cuestión que considero central es situar los movimientos dentro de los mundos de vida de las personas, reconociendo las experiencias subjetivas de (in)movilidad, sus implicancias



políticas y sociales, las nuevas conexiones y emplazamientos (Bjarnesen y Vigh, 2016, pp. 9-11) y el significado de los lugares interconectados en términos de distancias y proximidades, lo que contienen o prometen, con respecto a los recursos, por ejemplo, y cómo estos se desean, ocupan, utilizan, reconstruyen o controlan y quiénes lo hacen (Hammar, 2014, p.10).

Al mismo tiempo que desnaturalizamos la categoría de los desplazamientos forzados, también planteamos que las apropiaciones de instrumentos jurídicos en los cuales se basan estas construcciones pueden marcar alguna diferencia en el proceso histórico y producir efectos en la experiencia social. Al normativizar y caracterizar al “desplazado” se convoca a ocupar una posición con la cual los individuos interpelados pueden (o no) identificarse, así como pueden combinar con otras posiciones, modelar, estilizar, producir y actuar dicha posición, aunque nunca de manera completa ni definitiva (Hall, 2003, p. 33). Los discursos hegemónicos inscriben y fijan a los sujetos en posiciones -cambiantes y relacionales-, habilitando el acceso a ciertas prácticas y restringiendo otras. Planteamos que esta circulación entre los lugares que se encuentran disponibles no es libre pero tampoco está completamente determinada, sino que se trata de una movilidad estructurada por distintas maquinarias. Así las identificaciones y pertenencias, por ejemplo, se producen, estructuran y despliegan por maquinarias diferenciadoras (regímenes de verdad responsables de producir sistemas de diferencia social) (Grossberg, 1992).

Los sujetos pueden entonces activar articulaciones alrededor de sensibilidades compartidas, delimitando prácticas, experiencias y significados sobre los que depositan afecto. Las inversiones de energía en lugares constituidos como relevantes, el afecto, los vuelve sitios



temporales de pertenencia, identificación y orientación. Si la subjetividad constituye “hogares” como lugares de afecto, domicilios temporarios para la gente, la agencia constituye instalaciones estratégicas: los lugares y espacios específicos que definen formas particulares de agencia y dan poder a poblaciones particulares. Podemos indagar en sus condiciones de posibilidad en la medida en que la agencia no es intrínseca de los sujetos, sino producto de diagramas de movilidad y emplazamiento que definen o cartografían los lugares y modos posibles en que pueden detenerse y colocarse vectores específicos de influencia (es decir que no es simplemente que los sujetos se detienen y ubican).

Ocurre entonces que la identificación -aunque parcial y contradictoria- con la etiqueta del “desplazado”, así como su reconocimiento legal, podría conformar un “hogar” temporario y/o una instalación estratégica para los sujetos interpelados, aunque no es posible aseverar de antemano si ello empodera (o no) -en el sentido de propiciar cierto control sobre el propio lugar y habilitar determinadas prácticas- a quienes luchan por cambiar sus condiciones de existencia (para dejar de ser desplazados). Ya que las personas pueden estar siendo derrotadas y oprimidas por las articulaciones de las mismas prácticas que “les dan poder” (empower) (Grossberg, 1992, p. 96). Posicionarse como “desplazados”, entonces, puede empoderar un proceso de lucha, a la vez que puede implicar una derrota (mientras su situación de desplazamiento se perpetúe, por ejemplo, en lugar de revertirse).

La normativización del “ser desplazado” no puede considerarse una “carta de triunfo” ni tampoco un discurso escindido del proceso de cambio social. Esto depende de los contextos concretos y de las luchas de las personas en sus vidas cotidianas. Por eso en este trabajo de



investigación resulta central pensar las trayectorias específicas de “los desplazados”, los cuales parten de una imposición para luego rearticularse bajo una categoría que, en ciertas condiciones, puede habilitar resistencias y empoderamientos específicos.

A modo de síntesis, en este capítulo desarrollamos el estado de la cuestión a partir de tres ejes conceptuales (movilidad, violencia y desplazamientos forzados). Recuperamos observaciones metodológicas, señalamos los aportes con los cuales construimos nuestro marco teórico y establecimos diálogos con los antecedentes. A continuación, con el objetivo de analizar en profundidad las formas específicas de violencia política y movilidad forzada en Los Altos de Chiapas, en los siguientes dos capítulos daré cuenta del contexto histórico-político, de sus líneas de fuerza y de la construcción de lugares disponibles.

Cap. 2 Los Altos de Chiapas

Introducción

En este capítulo elaboro una historia de la coyuntura presente en Los Altos a través de tres líneas de fuerza que, aún con sus resistencias y desbordes, continúan marcando de manera significativa las experiencias de los sujetos en el presente. Estas resultan imprescindibles para hacer inteligibles los procesos contemporáneos de violencia política y movilidad forzada en la región (Cap. 3) y los conflictos de la situación particular de desplazamiento en Banavil (Cap.



4).

En el primer apartado de este capítulo, y como una primera línea de fuerza, planteo la construcción de la región de Los Altos de Chiapas como un arte-facto, en la imbricación entre hecho y artificio y, de cierto modo, también como herramienta política (Haesbaert, 2010, p. 7). En este sentido, caracterizo su organización hegemónica espacial, política y económica (siempre contradictoria e inacabada) basada en la construcción de un “centro” en la ciudad de San Cristóbal de las Casas y una “periferia indígena”. Esto implica representaciones acerca del espacio y sus habitantes, diferenciaciones y jerarquizaciones en diversas dimensiones, que en su conjunto conforman las cartografías hegemónicas -del mapa regional y de la alteridad-.

En el segundo apartado, desarrollo el proceso que permite comprender el arraigo partidario priista (del Partido Revolucionario Institucional), en las comunidades indígenas de la región. En paralelo, observaremos los cuestionamientos y tensiones que, a partir de 1960 y con mayor fuerza desde 1970 el PRI tendrá en Los Altos, acentuándose con la presencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) hacia el año 1994. Como uno de los efectos impulsados por el levantamiento, y como parte de los esfuerzos por contener el cambio político y social, en el siguiente apartado explico el proceso por el cual se institucionalizó el derecho indígena mediante las reformas constitucionales de México (2001) y del Estado de Chiapas (1999).



2.1 Una región indígena

Introducción

Este apartado consiste en una descripción histórica de la construcción de la región y de su violencia fundacional, a partir de una configuración socio-espacial de “centro/periferia” y de las formas de subalternización que fueron impuestas por la matriz colonial. Comienzo por caracterizar la formación de grupos alterizados (siglos XVI - XVIII), para luego dar cuenta de la continuidad del despojo y de la explotación a lo largo del S. XIX. Al respecto, describo los principales procesos que han abonado a la desigualdad sobre los pueblos indígenas. Esto incluye el progresivo despojo territorial, la subordinación política de sus autoridades y la explotación económica de su mano de obra. Para finalizar, caracterizo la construcción de barreras excluyentes en la “ciudad ladina” de San Cristóbal de Las Casas y sus desbordes a partir del arribo masivo de poblaciones indígenas provenientes de Los Altos (siglos XX y XXI).

Antes de comenzar con lo anterior, realizo una sucinta descripción de las características prehispánicas del área geográfica y cultural en el cual se inserta esta región.

Rodeada por océanos e influida por las fuerzas climáticas que se originan en ellos, en interacción con su relieve y latitud, Mesoamérica despliega enormes variedades de ambientes y formas biológicas (Wolf, 1967, p. 22). Esta ha sido y es tierra de una amplísima diversidad



lingüística y cultural y de fuertes contrastes. Volcanes nevados, llanuras, grandes montañas, valles de altura, selvas tropicales, semidesiertos, cañadas, bosques y costas. La meseta semiárida del norte se opone a las zonas lluviosas de selva tropical. Hacia el sur, franjas de bosques húmedos, salpicados de pantanos y llanuras se elevan hasta las tierras altas. Aún con suelos poco propicios para el cultivo, este paisaje selvático ha sido el corazón de la región para los mayas y sus centros ceremoniales.



II. “Territorio ocupado por los mayas en el período clásico” (Dibujo basado en Schmidt, P., de la



Garza, M. y Nalda E., 1998; citados en Martínez Loera, 2011, p. 39)

A lo largo de grandes contrastes, entre selvas tropicales y valles fríos y montañosos, el área maya, cuya unidad deriva del tronco común de las lenguas de esta familia, se extiende a través de los Estados mexicanos de Yucatán, Campeche, Quintana Roo, parte de Tabasco y Chiapas, las repúblicas de Guatemala y Belice, el occidente de Honduras y El Salvador.

Cuando los españoles conquistaron Tenochtitlan (1521 d.c.), las poblaciones mayas más densas eran los kuchkabales¹⁵ ubicados en las tierras bajas al norte de la península mexicana de Yucatán y en los alrededores del lago Petén Itza, en el actual territorio de Guatemala. Según la descripción que realizara Bernal Díaz del Castillo (1960 [1568]), acerca de la invasión española en lo que sería el territorio chiapaneco (1524 d.C.), los conquistadores se encontraron con zoques habitando el extremo occidental del actual estado; chiapanecas bordeando los ríos Grijalva y Santo Domingo de la Depresión Central, con su capital política en Chiapan (actual Chiapa de Corzo), y mayas, en el altiplano norteño y el extremo oriental de la Depresión Central.

En Los Altos de Chiapas, frontera occidental del área lingüística y cultural maya (Paris y López Bravo, 2017, p. 40), se asentaban los señoríos de Zinacantán, Pontehuitz, Chamula y Huixtán. Según Viqueira (2002), es probable que tres de estos señoríos hayan sido

15 KUCHKABAL.- sus. Comarca, provincia o región; KUCHKABAL.- sus. Familia, gente que tiene uno a su cargo. (Diccionario Introductorio Español-Maya, Maya-Español, 2009, Universidad de Quintana Roo) Disponible en <<http://www.uqroo.mx/libros/maya/diccionario.pdf>> consulta 25 de diciembre de 2019



multilingües: el primero incluía asentamientos tsotsiles, zoques y tal vez tseltales; el segundo comprendía pueblos tsotsiles y zoques. En Huixtán, de lengua tsotsil, es probable que varios hablaran también tseltal (p. 2).

Una expedición española llegó en 1527 a los Altos y para 1528 se fundó Ciudad Real, actual San Cristóbal de Las Casas, lugar de asiento de los conquistadores en la región.

Con la imposición de la matriz colonial, los pueblos mencionados, así como ocurrió con todos los demás originarios del continente de diversa filiación histórica, quedaron subsumidos a la misma categoría de indios o indígenas, “cuya única referencia común es la de estar destinados a ocupar, dentro del orden colonial, la posición subordinada que corresponde al colonizado” (Bonfil Batalla, 1972, p. 119).

2.1.1 La formación de grupos alterizados (siglos XVI-XVIII)

En la región de los Altos, dicha categoría colonial ha sido utilizada para delimitar espacios geográficos específicos, los “pueblos de indios” -cuya política de congregación, llevada a cabo por los frailes en el siglo XVI, fue común a toda la “América Hispánica”-. Estos fueron resultado de la fragmentación de los señoríos antes mencionados y de la creación de las



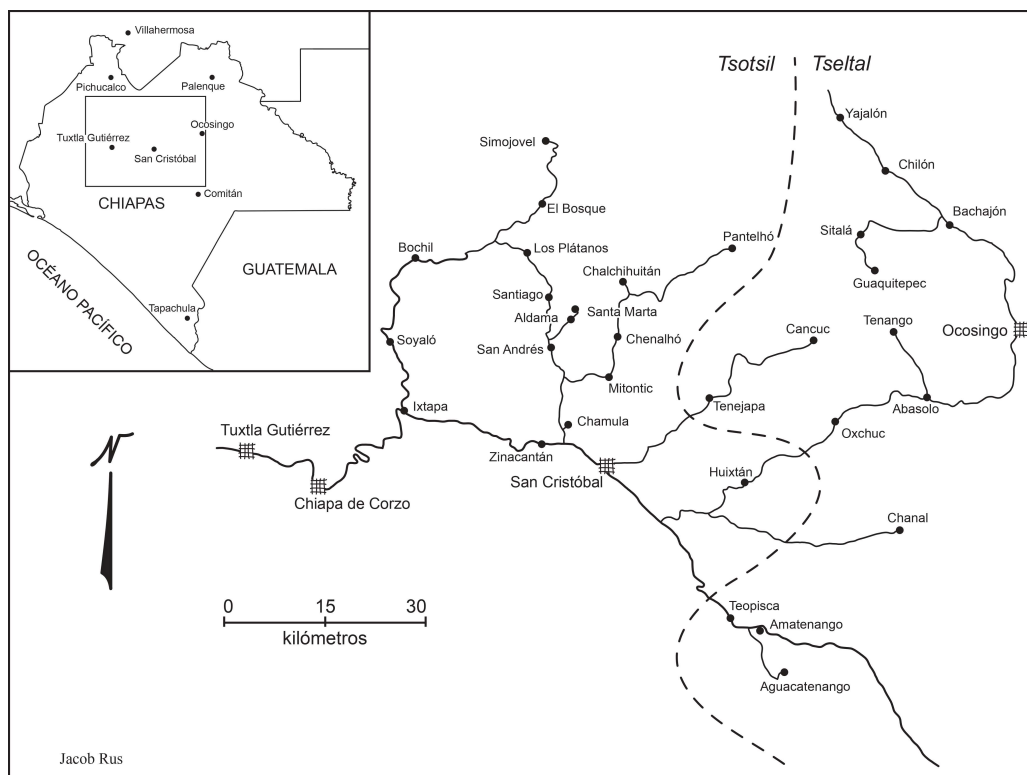
reducciones, donde se agruparon a los indígenas, forzados a abandonar sus asentamientos dispersos, con el objetivo de poder ser evangelizados, vigilados, controlados y obligados a pagar tributos con mayor facilidad (Viqueira, 2002, p. 5). Con excepción de los sacerdotes, allí no podían radicarse españoles, mestizos, mulatos o negros, mientras que en la capital española de la alcaldía mayor de Chiapas, Ciudad Real, donde existían algunos barrios destinados para “indios”, estos no podían residir en el centro. Para el año 1778, mientras que en Ciudad Real el 56% de los habitantes eran castizos, mestizos, mulatos o negros; en los pueblos de Los Altos -con la excepción de Teopisca- más del 99% de sus pobladores eran considerados “indios” (Viqueira, 2002, p. 7).

Planteo a esta región como un recorte y una representación analítica del espacio que utilizo para contextualizar los fenómenos sociales abordados en la investigación, así como también se trata de un “proyecto” territorial hegemónico, un conjunto de prácticas dirigidas a delimitar, representar e imponer ciertos confines espaciales.

En este sentido, se plantea una triple condición de la región como categoría geográfica. En primer lugar, como categoría del o la intelectual, analítica, de investigación. En segundo lugar, la importancia de la fuerza política del concepto que viene de *regere*, comandar, controlar, de regio, del rey. Carácter político-normativo desde el cual se busca, por lo menos en términos del planeamiento, una proposición de lo que debe ser la región. Y en tercer lugar, como categoría de la práctica, es decir, en los medios de comunicación, en el uso cotidiano del concepto y en cuestiones identitarias asociadas a lo regional (Haesbaert, 2020, p. 136).



Como sucede en la mayoría de los casos, este espacio regional ha sido articulado en función de intereses políticos y económicos específicos (Haesbaert, 1988, p. 25). Los españoles allí asentados impusieron este modo de territorialización en la medida en que, a partir de una diferenciación del espacio, intentaron establecer la apropiación y dominación de un espacio específico (Haesbaert, 2020, p. 141). En base a los materiales histórico-cartográficos del AHDSC¹⁶ es posible afirmar que, salvo algunas pocas excepciones, cada municipio actual de los Altos corresponde a un pueblo de indios de origen colonial, los cuales en algún momento del periodo independiente lograron ser cabeceras municipales y que hoy integran la región:



III. “Cabeceras municipales” (Rus y Collier 2002, p. 199)

16 Disponibles en <<https://catalogo-ahdsc.colmex.mx/index.php/materiales-historicos>> consulta 30 de enero de 2020



La creación de los pueblos de indios “en torno” a la Ciudad Real fue el inicio de la lenta construcción de la región, producto y productora de la diferenciación entre una “periferia indígena” y un “centro”, cuya delimitación ha estado primero a cargo de los españoles asentados en la Ciudad Real y luego de los ladinos¹⁷ que integraban la élite social y política de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas en el siglo XIX, donde hoy se encuentra el principal centro urbano de la región.

El conjunto de prácticas tendientes a su delimitación hacen que la construcción regional sea producto y productora de procesos de diferenciación espacial, tanto en el sentido de las diferencias de grado (o desigualdades) como de diferencias en sentido estricto (Haesbaert, 2010, p. 8). En estos procesos de diferenciación se establecen fronteras como resultados de sus tensiones y disputas. Contingentes, sujetas al tiempo y a las acciones humanas (Grimson, 2000), las fronteras entre el ámbito “indígena” y el “no-indígena” implican interrelaciones, conflictos y límites de identificación recíproca basados en criterios engendrados por la situación de dominación (Areces, 1999) y por la utilización de categorías provenientes del contexto colonial (Bonfil Batalla, 1972).

La construcción de esta región se ha basado en la organización hegemónica espacial, política

17 Esta categoría social se define en oposición al “indígena”. Refiere a personas que hablan español y no llevan un estilo de vida o costumbres consideradas indígenas. A diferencia del uso común de la etiqueta “mestizo” -para indicar personas de origen mixto, europeo e indígena- la de “ladino”, aunque contradictoria (Nelson, 1999, 2003; Gould, 1998; Hale, 1996), es una categoría de la práctica, ya que generalmente refiere al modo en que la gente actúa, habla o se viste (Bobrow-Strain, 2015, p. 60).



y económica (siempre contradictoria e inacabada) de un “centro” en la ciudad de San Cristóbal de las Casas y una “periferia indígena”. La noción de periferia, siempre de algún modo arbitraria, acarrea la oposición entre ésta y un centro, cuya delimitación depende de los criterios, objetivos y escalas considerados. En efecto, la centralidad, ligada a la idea de urbanidad, es una idea polisémica que contiene tanto una connotación física que remite a la materialidad de la ciudad -la concentración de territorios construidos, la acumulación de comercios y servicios-. Como también un sentido de urbanidad ligado al poder de decisión -empresarial o cívico- y a la capacidad de las influencias de los individuos y los grupos gracias a sus equipamientos y servicios, sobre las áreas cercanas” (Burgel. 2014, pp. 221-222).

La construcción del centro y la periferia de los Altos implica la puesta en práctica de representaciones hegemónicas acerca del espacio, sus características y las de sus habitantes, así como una diferenciación y jerarquización de espacios en sus dimensiones jurídicas, simbólicas, políticas y económicas, a través de las cuales se construyen, reproducen y trasponen múltiples fronteras (centro/periferia; urbano/rural; San Cristóbal de Las Casas/Altos; no-indígena/indígena). Estas fronteras impuestas son maquinarias territorializadoras con capacidad performativa, cuyos efectos materiales, diferenciadores y estratificadores, requieren de un marco explicativo que pueda temporalizar y espacializar las prácticas que las estructuran y que quedan por ellas estructuradas.

Como planteé al inicio, esta configuración implica un ordenamiento de larga duración que comienza a construirse desde los primeros intentos de los conquistadores españoles por mantenerse separados de las poblaciones indígenas. En su trabajo acerca de la historia urbana



de San Cristóbal de Las Casas, Aubry (1991) señala seis tipos de defensas que “protegían” el recinto español de posibles invasiones de los indígenas que vivían en sus alrededores. La barrera que los separaba de las serranías habitadas por indígenas potencialmente rebeldes era, por una parte, el mismo espacio físico, que al estar rodeado de lagunas y grandes pastizales impedía que estos pudiesen pasar sin ser vistos. Fueron varias las estrategias implementadas con el mismo objetivo: prohibieron construir puentes en los ríos Amarillo y Fogótico; regalaron sitios a sus aliados indígenas entre el río y el centro residencial; obsequiaron terrenos de cultivo entre el río y el barrio; prohibieron toda construcción entre los barrios indígenas y el centro residencial español, dejando un “cinturón verde” y colocaron conventos de religiosos (mercedarios, dominicos y franciscanos) en medio de los campos interiores como “defensa diplomática” en caso de conflicto con el entorno indígena (Aubry 1991).

Junto con la construcción de estas barreras y estrategias que se suponen “defensivas”, este contexto puso en marcha procesos territorializadores y de formación de grupos alterizados, basados en marcas selectivamente racializadas y etnicizadas desde lugares de poder, que han habilitado modos diferenciados de explotación económica y de incorporación política e ideológica de una fuerza de trabajo.

A lo largo del siglo XVI, y en general durante todo el periodo colonial, los frailes y encomenderos intentaron concentrar a las poblaciones indígenas en barrios o pueblos a las afueras de las ciudades para ejercer sobre ellas el control fiscal, la cristianización y su aprovechamiento como fuerza de trabajos e instalaron dentro las comunidades un sistema de dominación. Ante las autoridades y “tenedores externos del poder”, permitieron que una élite



representara a toda la comunidad (Wolf, 2006, p. 184), la cual estaba integrada por “principales”¹⁸ y/o autoridades indígenas reconocidas por el poder colonial.

Las comunidades estaban autorizadas a manejar sus asuntos internos por medio de una “jerarquía de funcionarios locales” pero dotados de títulos y cargos de tipo españoles. Por su parte, la Iglesia constituyó organismos eclesiásticos con base en las cofradías españolas, encargándose de representar los ritos del calendario católico. Fue común que estos dos tipos de organismos, civiles y religiosos, se mezclaran en las comunidades indias, alternando el ejercicio de los cargos seculares con los religiosos (Wolf, 2006, p. 184).

Los indígenas, reducidos y encomendados, pagaban tributo dos veces al año, hacían prestaciones en dinero, especie y trabajo en minas, molinos, propiedades y hogares particulares. Este sistema permitió que los conquistadores ejercieran un control sobre los pueblos indígenas que con frecuencia fueron sometidos a regímenes esclavistas, castigos y abusos severos (Klein, 2019, p. 31). Con posterioridad, cuando la corona limitó las encomiendas, los colonos españoles obtuvieron legalmente tierras a título personal. Si bien la encomienda fue abolida a principios del siglo XVII, con ello se instauró un nuevo sistema de explotación laboral. A fin de ese siglo se conformó el sistema de hacienda patrimonial, que en Chiapas es conocido como sistema de fincas. Estas estaban conformadas por latifundios extensivos y autárquicos, donde los indígenas trabajaban “a sol y a sombra” para los

¹⁸ Se refiere a personas que merecen respeto, en particular los ancianos. Los concejos y las costumbres de reunirse, escuchar el parecer de los ancianos, deliberar y establecer acuerdos han tenido una larga tradición entre los mayas de diversas regiones. Estas prácticas alcanzaron a permear y transformar los cabildos impuestos por el régimen colonial con sus propios principios organizativos (Lenkersdorf, 2002).



terratrallentes, recibiendo pequeñas parcelas de tierra de baja calidad que cultivaban para su propia manutención (Klein, 2019, p.32).

A lo largo de todo el período colonial, los indígenas de los Altos fueron requeridos con violencia para distintas empresas españolas, trabajaron para Ciudad Real como cargadores o *tamemes*¹⁹ de mercancías en el camino que unía a Guatemala con Veracruz y sirvieron como reserva de mano de obra para otras regiones de Chiapas y de Tabasco donde la población era escasa (Viqueira, 2002b, p . 278).

Para ese entonces, la dependencia administrativa y jurídica de Chiapas osciló entre la Nueva España y la Capitanía General de Guatemala -conformada por 5 provincias²⁰-. Una vez finalizada la guerra por la independencia de México, Chiapas declaró también su independencia de la monarquía española y de Guatemala (1821). Unos años más tarde la Junta Provisional Gubernativa celebrada en Ciudad Real (1824) oficializó la anexión de Chiapas.

La primera Constitución Política de este Estado (1826) aclara que su territorio era el mismo que componía la antigua intendencia de Ciudad Real de Chiapa y que constaba de los siguientes partidos: “Capital, Llanos, Tuxtla, Tonalá, Soconusco, Ixtacomitán, Coronas compresivo(sic) de los de S. Andrés y Simojovel, Palenque unido con el de Tila, y Ocosingo con el de Huistán” (Congreso Constituyente, 1826, p. 17). Esta constitución ordenó la

19 Término que proviene del náhuatl *tlamama*. Gran Diccionario Náhuatl, disponible en <<https://gdn.iib.unam.mx/diccionario/tlamama>>

20 Chiapas, Guatemala, San Salvador, Comayagua u Honduras y la provincia de Nicaragua y Costa Rica



creación de 40 ayuntamientos constitucionales en Chiapas, de los cuales 24 quedaron establecidos en pueblos indígenas, principalmente en Los Altos (Ortiz Herrera, 2018, p. 116), y cuyos cargos fueron ocupados mayormente por su población nativa. En 1829, el III Congreso Constitucional de Chiapas estableció como división política la de cuatro departamentos: Centro, Sur, Oeste y Norte; y ocho partidos: Llanos, Ocosingo, Tuxtla, Ixtacomitán, Tonalá, Palenque, Tila y Coronas. Es decir que lo que era el partido de la Capital, pasó a ser Departamento del Centro.

Aunque la división política continuó sufriendo numerosos cambios y reorganizaciones a lo largo de todo el siglo XIX, la actual región de los Altos corresponde parcialmente a las Tierras Altas Centrales pertenecientes al antiguo Departamento del Centro (Rus 1995).

2.1.2 La continuidad histórica del despojo y la explotación (S. XIX)

La independencia de la monarquía española y la anexión a México fueron tiempos críticos en los que el Estado de Chiapas experimentó grandes rupturas políticas, pero también continuidades respecto al despojo, la subordinación y la explotación de las poblaciones indígenas.



La independencia permitió a los dirigentes locales reestructurar las relaciones sociopolíticas internas con mayor autonomía, prescindiendo de la tutela española, mientras que la unión a México se tradujo en un replanteamiento de las relaciones externas, determinando su deslinde político con respecto a Centroamérica (Vázquez Olivera, 2010). Para aquel entonces, el gobierno conservador de Chiapas otorgó a la Iglesia un control casi absoluto de los asuntos indígenas, incluyendo el control de su fuerza laboral (Rus, 1995b, p. 150). La élite compuesta por terratenientes y burócratas civiles y religiosos, que en su mayoría vivían de las rentas e impuestos pagados por las poblaciones indígenas de los alrededores, se consideró heredera natural del poder y de los privilegios que habían detentado la Iglesia colonial y de la Corona española y promovió un “gobierno de continuidad”, es decir, un régimen centralizado y paternalista que mantuviera en sus manos la perpetuación del *status quo* (Rus, 1995b, p. 147).

Desde la década siguiente, dos facciones regionales importantes comenzaron su lucha por el control de la tierra y la fuerza de trabajo. Por un lado, estaban el clero y los terratenientes de los Altos -de ideología conservadora, herederos de la oligarquía colonial- y por el otro los terratenientes del Valle Central identificados con el liberalismo. Pese a estas tensiones, ambos grupos compartían el interés de controlar la mayor cantidad de tierra posible en sus respectivas regiones. Entre los años 1826 y 1832, acordaron leyes agrarias favorables a dicho objetivo, en desmedro de las comunidades indígenas. mediante las cuales Establecieron una extensión legal máxima para los ejidos²¹ -según la cantidad de habitantes- y

21 El ejido, en su acepción original, era uno de los varios tipos de tierras y formas de propiedad que componían el patrimonio de los pueblos de Castilla y que se intentó replicar en los pueblos indígenas a partir de la conquista española. Lo que los definía era el carácter colectivo del uso y la posesión de estas tierras, para el



abrieron la titulación de los “terrenos baldíos” que circundaban las comunidades indígenas (Benjamin, 1995, p. 40-41). Estos discursos naturalizaban un imaginario sobre el espacio como "vacío", como algo apropiable y delimitable. El mismo legitimaba la construcción del Estado, de su legalidad, de un orden político y de una economía de modernización capitalista que continuaron estableciéndose sobre formas de opresión de carácter colonial

Hubo otras leyes que resultaron fruto de controversias y enfrentamientos entre las facciones de poder antes mencionadas, en particular aquellas vinculadas a los esfuerzos liberales por secularizar la administración de los pueblos de indios y “liberar” la mano de obra indígena.

En 1831 el gobierno liberal de Chiapas secularizó la administración de los pueblos de indios, otorgando el control de sus asuntos civiles a los funcionarios gubernamentales. Tras la cancelación de esta medida por el incentivo del Obispo de Chiapas, nuevamente en 1861 el gobierno de Ángel Albino Corzo secularizó el control de los pueblos de indios y designó a secretarios municipales ladinos, responsables de recolectar impuestos y de librar a los indios del sistema de baldiaje (Benjamin 1995, p. 45). Aunque en la región de los Altos este proceso se profundizó recién hacia la década de 1890.

Los presidentes municipales -figura creada desde la constitución de 1858- fueron establecidos como los responsables de los ayuntamientos, sentando las bases para asegurar la presencia de las autoridades federales y estatales en los municipios. También se eliminó la facultad de los ayuntamientos para elegir a los jefes políticos de los departamentos (1861). Estos fueron designados por el gobernador, “por lo que el ejecutivo estuvo en posibilidad de ejercer un

pastoreo, la recolección de maderas y frutos silvestres.



mayor control sobre las corporaciones municipales” (Ortiz Herrera, 2018, p. 118)

Entre los años 1855 y 1860 también se abolieron las cortes especiales militares y eclesiásticas, privatizaron las tierras de las comunidades y la iglesia y garantizaron la libertad de prensa y de educación (Benjamin, 1995, p. 44). Procesos que sucedían como correlatos locales de la Guerra de la Reforma (1858-1861) que ocurría en el centro del país.

Mientras tanto, el latifundio en Chiapas se expandió bajo el amparo de las leyes agrarias. Entre 1856 y 1875 se nacionalizaron y se reintrodujeron al circuito comercial los bienes de la Iglesia, que representaban 30% de la tierra acaparada²².

Respecto a las comunidades indias, hacia 1850 casi todas habían sido despojadas de su excedente de tierras (Rus, 1995b). En los Altos los/as indígenas se vieron presionados a recurrir a empleos como mano de obra migrante-estacional en fincas establecidas en los valles adyacentes del río Grijalva, “las tierras bajas”, y plantaciones cafetaleras localizadas a lo largo de la costa del Pacífico (Rus y Wasserstrom, 1980), en el Soconusco, para complementar lo que producían en sus comunidades (Rus, Mattiace y Hernández Castillo, 2003, p. 4; Rus y Collier, 2003, p. 36), a las cuales regresaban, entre una y otra temporada, para cultivar pequeñas parcelas de subsistencia, en un sistema en el cual las plantaciones que cultivaban productos de venta inmediata convivían con reservas de trabajo orientadas a la subsistencia (Wolf, 2006, p. 409). Dando lugar a la persistencia histórica de modos de producción no capitalistas (o de subsistencia), aun siendo dominante el modo capitalista.

22 Fuente: Insituto Nacional de los Pueblos Indígenas, disponible en <https://www.gob.mx/inpi/es/articulos/etnografia-de-los-pueblos-tzotzil-batsil-winik-otik-y-tzeltal-winik-atel?idiom=es> .



La prolongada puja entre facciones regionales, con altos costes para las comunidades indígenas y sus bases territoriales, se inclinó en favor del ala liberal tras la derrota y expulsión de Juan Ortega (1864) (Rus, 1995b, p. 156), el promotor del “Imperio de Maximiliano”²³ en Chiapas.

Para esta misma década, suceden también una serie de matanzas y enfrentamientos como parte de la llamada “Guerra de Castas” (1868-1870), idea que fue utilizada por la prensa local -como *La Brújula*- y la historiografía²⁴ para reproducir la construcción del “otro salvaje” y de la victoria militar del “nosotros civilizado”. Muchos de los supuestos detalles de dicha “guerra” (entre ellos la crucifixión de un niño y mesías nativo, las masacres de familias de ladinos rurales y los intentos por atacar a la ciudad de San Cristóbal) sirvieron para condenar a indígenas tsotsiles pacíficos y disfrazar las matanzas llevadas a cabo por las milicias locales (Rus, 1995b).

Mientras tanto, la dominación de las comunidades indígenas continuó ejerciéndose mediante sus propios ayuntamientos, supervisados por ladinos y apoyados por una milicia estatal con base en San Cristóbal “y por la memoria de la violencia organizada que podía desatarse contra ellos si se atrevían a resistir” (Rus, 2005, p. 268). Materializando de este modo formas de subalternidad cuyas construcciones de superioridad/inferioridad y de dominación/subordinación habían sido engendradas con la matriz colonial (Gilly, 2006, p.

23 A partir de la segunda intervención francesa entre 1863 y 1867, se establece el Segundo Imperio Mexicano, gobernado por Maximiliano de Habsburgo.

24 Ver Vicente Pineda (1888) *Historia de las sublevaciones indígenas habidas en el estado de Chiapas*. Tipografía del gobierno.



106).

Para fines del siglo XIX el Estado de Chiapas, aún poco conectado con el resto de México, contaba con tres zonas económicas principales: el minifundio campesino indígena predominante en los Altos, el latifundio “colonial” ladino en los Altos y los valles centrales, y la plantación capitalista con inversión extranjera en la costa del Soconusco.

La necesidad de controlar a los ayuntamientos se incrementó a partir de la década de 1890, cuando el cultivo del café para exportación cobró auge en la región del Soconusco y la demanda de cargadores y trabajadores de Los Altos aumentó. Para agilizar el enganche, las autoridades gubernamentales “acomodaron” a secretarios ladinos en las estructuras municipales. Estos funcionarios, además de colaborar en la tarea de reunir a los trabajadores, en unión con el jefe político del partido, monopolizaron la producción de aguardiente en los márgenes y cometieron diversos abusos, incluso la imposición de trabajos forzados y de pagos ilegales.²⁵

Durante el Porfiriato -como se denomina al largo período de gobierno de México bajo el régimen de Porfirio Díaz, entre los años 1876 y 1911-, se profundizó la privatización de los ejidos²⁶ y la explotación de los indígenas. Hacia 1909 se habían privatizado ya más del 50% de las tierras indígenas del departamento de Las Casas y también realizado la mayor parte de la venta de “terrenos nacionales” a inversionistas extranjeros por compañías deslindadoras de

25 Las tensiones derivadas de esta situación, dieron lugar a una rebelión, conocida como del “Pajarito” (1911). Si bien fue liderada por la elite política de San Cristóbal, en ella participaron indígenas de varios pueblos de Los Altos (Ortiz Herrera, 2018, p. 119).

26 La desamortización de propios y tierras de repartimiento ordenadas por Las Leyes de Reforma (1855-1863), habían permitido mantener la propiedad corporativa sobre los ejidos de los pueblos indígenas, pero esta excepción fue rescindida durante el Porfiriato.



tierras federales (Benjamin, 1995; Holden, 1994; citados en Rus, 2005, p. 261).

En el proceso de consolidación del Estado-Nación moderno liberal llevado a cabo durante el porfiriato, el gobernador Emilio Rabasa²⁷ introdujo en Chiapas una reforma fiscal y administrativa diseñada para incrementar el suministro de mano de obra al sector exportador, sin abolir la servidumbre por deuda. Aunque formalmente se prohibió el trabajo forzado, las autoridades municipales continuaron asignando indígenas a trabajos públicos y privados mientras que se les cobraba un impuesto de educación. Con el objetivo de favorecer la implementación de sus medidas, Rabasa nombró jefes políticos e intervino en la designación de funcionarios públicos de todos los niveles (Washbrook, 2004, p. 7).

El Porfiriato se tradujo en Chiapas en un refuerzo de la incorporación al mercado mundial vía enclave agroexportador. El enganche tradicional se vio desbordado por la demanda de las fincas y plantaciones, por lo que el Estado se volvió garante del flujo laboral: modificó el código tributario, generando nuevas presiones que impulsaran a la búsqueda de efectivo por parte de las comunidades; aplicó una “ley de vagos” para canalizar al enganchamiento oficial a los “evasores” e “infractores”, separó de la jurisdicción de San Cristóbal a los municipios tsotsiles de Chamula, Zinacantán y Chenalhó, y les asignó a sus autoridades (Rus, 2004, pp. 60-63).

En un periodo de expansión capitalista nacional e internacional, Rabasa fue el primero de una serie de gobernadores porfiristas²⁸ del denominado “caciquismo ilustrado” (1891-1911), que

²⁷ Gobernador de Chiapas entre los años 1891 y 1894.

²⁸ Emilio Rabasa (1891-1894), Francisco León (1895-1899), Francisco Pimentel (1899-1906) y Ramón



buscaron “modernizar” el Estado mediante un proyecto liberal cuyos efectos económicos beneficiaron a élites empresariales, finqueros y rancheros de la Meseta y del Valle Central y de la costa del pacífico, aunque con la resistencia y los obstáculos instalados por las élites agrarias conservadoras.

Mientras que la región de Los Altos se ha destacado por la producción y reproducción de mano de obra barata demandada por otras regiones de Chiapas, la ciudad de San Cristóbal basó gran parte de su crecimiento económico en el sistema de enganche, es decir, en su papel como “intermediaria obligada” entre las comunidades indígenas y las fincas demandantes de trabajadores.

Para vivir “casi exclusivamente de los beneficios que le han dejado estos servicios de intermediación laboral” (Viqueira y Ruz, 1995, p. 222) los ladinos de la ciudad mantenían relaciones estrechas con terratenientes -en muchos casos ellos mismos lo eran-, finqueros²⁹ y presidentes municipales, siendo las cabeceras de los municipios indígenas los espacios para “hacer escala” entre las fincas y Las Casas (Ruiz Ruiz, 2006, p. 80).

Todavía para la década de 1890, se registran comunicaciones del jefe político de Las Casas, ordenando a los presidentes municipales de Chamula y San Andrés que envíen indígenas a trabajar como peones o mozos para propietarios de San Cristóbal (Washbrook, 2004, p. 4).

Aún cuando los entramados burocráticos son por lo general fragmentarios y dispersos

Rabasa (1906-1911).

²⁹ Teniendo en cuenta que “producción finquera” (una configuración particular del espacio y las relaciones sociales) y la “elite terrateniente” (sujetos complejos) no son categorías fijas, sino que se constituyen mediante procesos contingentes de luchas sociales (Bobrow-Strain, 2015, p. 27).



(Nuijten, 2003), en lo anterior vemos expresado otro aspecto de la “centralidad”, ligado al “poder de decisión empresarial o cívico, a la capacidad de las influencias y de las relaciones de los individuos y los grupos” (Burgel, 2014, p. 221). Con esto quiero referirme a que, si bien el área-espacio que abarca San Cristóbal como “centro” no totalizaba los entramados burocráticos, de influencias y decisiones políticas, cívicas o comerciales, si ha tenido una posición “nodal” o de “centralidad” en este sentido.

Las élites ladinas sancristobalenses, también apodadas como “los coletos”, han sido una de las dos facciones principales que pugnaron por el poder en el Estado de Chiapas a lo largo de todo el siglo XIX, hasta el traslado definitivo de la capital a Tuxtla Gutierrez (1892).

Para este momento, la intromisión gubernamental durante el Porfiriato alarmó a los coletos, recelosos de los tuxtlecos que pretendían quitarles sus indios para liberarlos de la servidumbre feudal. En disputa por concentrar el poder político-administrativo del Estado y por obtener los mayores beneficios de la explotación sobre las poblaciones indígenas, los mismos grupos de élite han sido denominados de diversas maneras: “liberales” y “conservadores”, “tuxtlecos” y “sancristobalenses”, “reformistas” y “retrógradas”, “élites de los valles centrales” y “élites de los Altos”, “clericales” y “anticlericales”, entre otras (Torres Freyermuth, 2017, p. 187). En balance, durante el Porfiriato se reforzó la influencia del “centro del país” por sobre los poderes locales, se fortaleció la mirada política y económica de corte liberal y aumentó la presión sobre las comunidades indígenas.



2.1.3 Los márgenes de San Cristóbal (siglos XX – XXI)

En los albores del nuevo siglo y con el estallido de las revoluciones mexicanas, los sancristobalenses opusieron su resistencia tanto al porfiriato como al maderismo³⁰, tratando de proteger sus beneficios y de frenar o adaptar los discursos según los intereses locales. La estructura porfirista fue desechada, las jefaturas políticas fueron suprimidas (1915) y la “Ley del municipio libre” (1916) hizo a cada municipio soberano en sus asuntos internos y para seleccionar a sus funcionarios.

En Chiapas estos fueron instituidos para el año 1921, arribando con ellos su propia jerarquía de autoridades -presidente, síndico y regidores-. Con anterioridad, cabe señalar, lo que existía en su lugar eran los “Ayuntamientos”, cuyos integrantes resultaban ejecutores de los dictados de “jefes políticos” en los territorios bajo su administración. Mientras que, luego de “La Revolución Mexicana”, y como una de sus conquistas, se creó dicha figura, la del “municipio libre”. El municipio, así definido, se transformó en la base de la división territorial y la organización política y administrativa de los Estados mexicanos, bajo la forma de gobierno representativo, republicano y popular (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917, Art. 115).

³⁰ Movimiento político liderado por Francisco I. Madero (1873-1913) que luchó contra la reelección de Porfirio Díaz y a favor de reformas del sistema electoral, así como también, del sistema sanitario y educativo.



Sin embargo, ante las quejas de enganchadores y políticos que administraban la mano de obra de indígena una nueva ley municipal (1923) les otorgó dicha capacidad: los pueblos ladinos se convirtieron en “municipios libres” con gobiernos soberanos, mientras que los pueblos indígenas adquirieron la condición de “agencias municipales” sujetas al tutelaje del pueblo ladino más cercano. Sus funcionarios en jefes, los “agentes municipales” también eran designados por el gobierno ladino. San Cristóbal, por ejemplo, se transformó en un municipio libre y Chamula, aún contando con una población mayor, en una de sus agencias municipales. Otros pueblos más distantes de Los Altos como Chenalhó, fueron convertidos en municipios con derechos propios pero administrados por un secretario ladino. Al igual que en los años previos a 1910, los asuntos internos de los pueblos indígenas estaban otra vez en manos ladinas (Rus, 2004, pp. 78-79).

Mientras que la reforma agraria impulsada por el proceso revolucionario fue un proceso lento y tardío. En todo Chiapas la gran mayoría de las familias campesinas tuvieron que esperar 24 años, hasta la llegada del general Cárdenas a la presidencia de la república (Villafuerte Solís et al, 2002, p. 89), momento en el cual el Estado comenzó a implementar una política común y específica para la región (Viqueira 2002, p. 21).

La contratación de mano de obra indígena por parte de finqueros y madereros fue reglamentada en 1937, mediante la creación de la Dirección de Asuntos Indígenas y del Sindicato de Trabajadores Indígenas, los cuales aseguraban el abastecimiento de fuerza de trabajo en cada ciclo agrícola (Villafuerte Solís y García Aguilar, 2014, p. 8). Es decir que el despojo territorial y la explotación económica sobre las poblaciones indígenas de los Altos



recién comenzará a ser atendida y mermada desde mediados de la década de 1930 (proceso que desarrollo en el siguiente apartado).

Mientras los ladinos de la ciudad continuaron recurriendo a la puesta en práctica de barreras excluyentes y racistas para el resguardo de sus privilegios, con la intención de proteger su precaria posición como explotadores de la población indígena.

Gonzalo Aguirre Beltrán -quien ocupó durante varios años el cargo de director del Instituto Nacional Indigenista y de su Centro Coordinador en los Altos en 1951- sugirió analizar la situación de los indígenas con una “perspectiva regional”. Refiriéndose a la ciudad como el “centro urbano rector” de una gran cantidad de pueblos indígenas tzotziles y tzeltales, propuso considerar la desigualdad a la que estaban siendo sometidos ante las instituciones gubernamentales, en complicidad con los no-indígenas (“mestizos” o “ladinos”), quienes controlaban el mercado y las instituciones políticas (Aguirre,1987).

Son varias las prácticas que según Aguirre Beltrán expresaban formas coloniales de relaciones entre los ladinos de San Cristóbal y los indígenas Altos, como el cobro de impuestos para la venta de sus productos, la “mediación” de secretarios municipales no indígenas con el gobierno estatal, las exigencias de realizar trabajos públicos gratuitos (Escalona Victoria, 2012, p. 540). Para proteger los “privilegios de la ciudad ladina”, el ejemplo quizá más extremo de barrera excluyente fue la prohibición de que los indígenas permanecieran en las calles de la ciudad durante la noche. Aquellos que eran sorprendidos en esta situación, corrían en el riesgo de ser recogidos por la policía y obligados a realizar trabajos gratuitos, como



barrer calles o limpiar el mercado al día siguiente. Esta forma de discriminación comenzó a combatirse de manera oficial en los Altos recién entre las décadas de 1950 y 1960, con la instalación del Instituto Nacional Indigenista (INI).

En ese entonces, San Cristóbal todavía era poco más que un pueblo de habla hispana (Rus y Morquecho Escamilla, 2015, p. 2). Hasta la década de 1970, parteaguas que marca la memoria histórica y social, cuando la ciudad comenzó a ser destino de una migración rural-urbana masiva³¹.

Con el estancamiento y caída de las mercancías, el aumento de costos de fertilizantes y combustible, las dificultades para obtener créditos (más costosos y escasos) y con un tipo de cambio desfavorable para la exportación, hubo una reducción de la demanda de trabajadores en fincas y plantaciones, cuyas propiedades fueron en muchos casos vendidas o reemplazadas por producción ganadera (Rus, Mattiace y Hernández Castillo, 2003, p. 6). Sumado a ello, a partir de esa década y hasta la actualidad, irán llegando a la ciudad indígenas desplazados y expulsados de sus comunidades por numerosos conflictos políticos y religiosos.

Según Morquecho Escamilla (2000, p. 3), estos procesos transformaron a esta “ciudad ladina”, “centro rector” de Los Altos, en un espacio de decisión política “de los indios”, donde suelen realizarse encuentros entre líderes de municipios indígenas y de diferentes tendencias

31 En México, se consideran localidades urbanas a aquéllas que tienen una población mayor o igual a 2500 habitantes o que sean cabeceras municipales independientemente del número de habitantes (INEGI 2010b). Entre estas, los destinos más frecuentes para los y las migrantes son, además de San Cristóbal de las Casas, Tuxtla Gutiérrez, Ocosingo, Palenque. Y, por fuera del Estado Chiapas, Cancún, la costa del Golfo y el sur de los Estados Unidos.

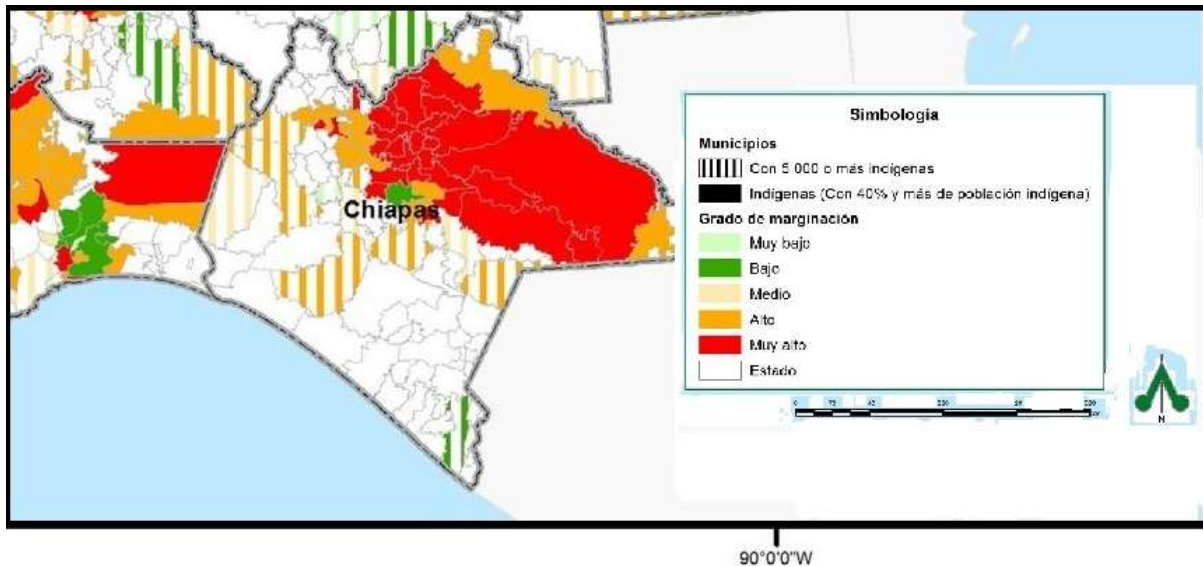


políticas, tales como la llamada “Convención de Morelos”³², llevada a cabo en marzo del año 2000 entre representantes indígenas pertenecientes al Partido Revolucionario Institucional. Al respecto, también Rus (2009) considera que San Cristóbal de las Casas se ha erigido como capital *de facto* de los Altos tsostsiles-tseltales, donde las personas más ricas, élites y gobernantes de los municipios indígenas de la región hoy tienen casas (o segundas casas) y negocios en la ciudad, incluso varios de sus recientes presidentes han vivido allí durante algunos de sus mandatos.

La población indígena en la ciudad pasó de representar 4.8%, en 1960, a 17.7%, en 1970; y de 28.5%, en 1980, a 30% en 1995 (Martínez Velasco, 2002, p. 267). Aumentó de cerca de 3000 personas en 1980, a 20000 en 1990, sumando alrededor de 60000 para el año 2000 (Rus, 2009). Desde inicios del siglo XXI San Cristóbal es considerada una compleja ciudad multiétnica y multilingüe (Rus y Morquecho Escamilla, 2015, p. 2).

Sin embargo, esto no implica una disolución de los efectos simbólicos y materiales, diferenciadores y estratificadores del ordenamiento de larga duración por el cual se construye un centro regional con su periferia indígena. Entre sus caras más visibles se encuentra la persistente desigualdad socio-espacial que podemos ver representada en el mapa a continuación:

32 En marzo de 2000, 15 representantes priistas de los 11 municipios indígenas del “05 Distrito Federal” se reunieron en la colonia Morelos para definir quién sería su precandidato a la diputación federal por el mismo partido y su suplente, rechazando por unanimidad las candidaturas ladinas (Sonnleitner, 2013, p. 55).



IV. “Municipios con 40% y más de población indígena según grado de marginación en México, año 2015” (CDI 2017, p. 644)

Tomando esta cartografía elaborada por la Comisión de Desarrollo de los Pueblos Indígenas (institución reemplazada en diciembre de 2018 por el actual Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas), observamos que la diferencia que se establece de manera contrastante con los grados de marginación (“altos” y “muy altos”) de los demás municipios de la región es uno de los modos en que se expresa y representa la centralidad de San Cristóbal, traducida aquí en términos de acceso a bienes y servicios.

Aún con la llegada masiva de poblaciones provenientes de otros municipios de los Altos y teniendo el número de población indígena más elevado de la región, se continúa representando a San Cristóbal de Las Casas como “centro de atracción” para una “población



indígena circundante”, como un modo de explicar de manera simplificada (apolítica y ahistórica) las movilidades desde los Altos, atracción que estaría dada por su reducido “índice de marginación”³³, en contraste con el de sus municipios vecinos.

Desde este punto de vista, el concepto de marginación se plantea como un fenómeno estructural que surgiría de la dificultad para “propagar el progreso técnico en el conjunto de los sectores productivos” y que se expresaría socialmente como una persistente desigualdad en la participación de los grupos sociales “en el proceso de desarrollo y en el disfrute de sus beneficios” (Conapo/Progesa, 1998, p.17).

Si bien tomo distancia de los supuestos de carácter desarrollista, acerca del bienestar y la calidad de vida que este tipo de abordajes conllevan, la representación cartográfica anterior nos permite referirnos a algunos aspectos sobre la “centralidad”. Esta idea polisémica incluye una acepción física que remite a la materialidad de la ciudad -concentración y condensación de territorios construidos, acumulación de comercios y servicios, presencia de la administración pública- (Burgel 2014, p. 221-222).

Este aspecto de la centralidad de San Cristóbal de Las Casas, referido a la concentración y condensación de construcciones y servicios, se intensifica en las últimas décadas del siglo XX, en especial luego de 1994. Para este período, la turistificación emerge en San Cristóbal como una estrategia política, económica y sociocultural que es adoptada por miembros de la

33 El “índice de marginación” es una medida-resumen a través de la cual se establecen diferencias entre entidades federativas y municipios según el “impacto global de las carencias que padece la población”, teniendo en cuenta la falta de acceso a la educación, las condiciones de las viviendas, la percepción de ingresos monetarios insuficientes, entre otras variables (Bustos 2011, p. 172)



clase político-económica local para reafirmar su control sobre el espacio urbano central en el valle e impulsar nuevas formas de circulación de capital -luego del colapso del sistema finquero- (Berryessa-Erich y Cruz Salazar, 2020, p. 5).

Tal como en otras ciudades turistificadas de Latinoamérica, en San Cristóbal la historia colonial ha sido condicionante para la proyección urbana de su espacio (Garza y Sánchez, 2014; Ávila, 2007), siendo los grupos de élite aquellos que más se han visto beneficiados de la puesta en valor de los nuevos recursos. Bienes y servicios culturales, simbólicos y sociales fueron convertidos en productos vendibles, mercantilizados, tales como monumentos, edificios, ceremonias, vestimentas, historias orales y rituales, dentro de un “turismo cultural” (Berryessa-Erich y Cruz Salazar, 2020, p. 4-5).

Uno de los motivos por los cuales los grupos de élite se han visto beneficiados en este proceso se explica por la intersección entre la turistificación, el alza en el valor del suelo y el auge inmobiliario³⁴.

De modo tal que hoy es posible encontrar una fuerte presencia del turismo internacional, ofertas académicas, oportunidades laborales y acceso a servicios públicos y privados. Con el aumento de las inversiones en carreteras, transportes y centros comerciales, se incrementó el flujo mercantil y de servicios, principalmente destinados al turismo. También hubo un

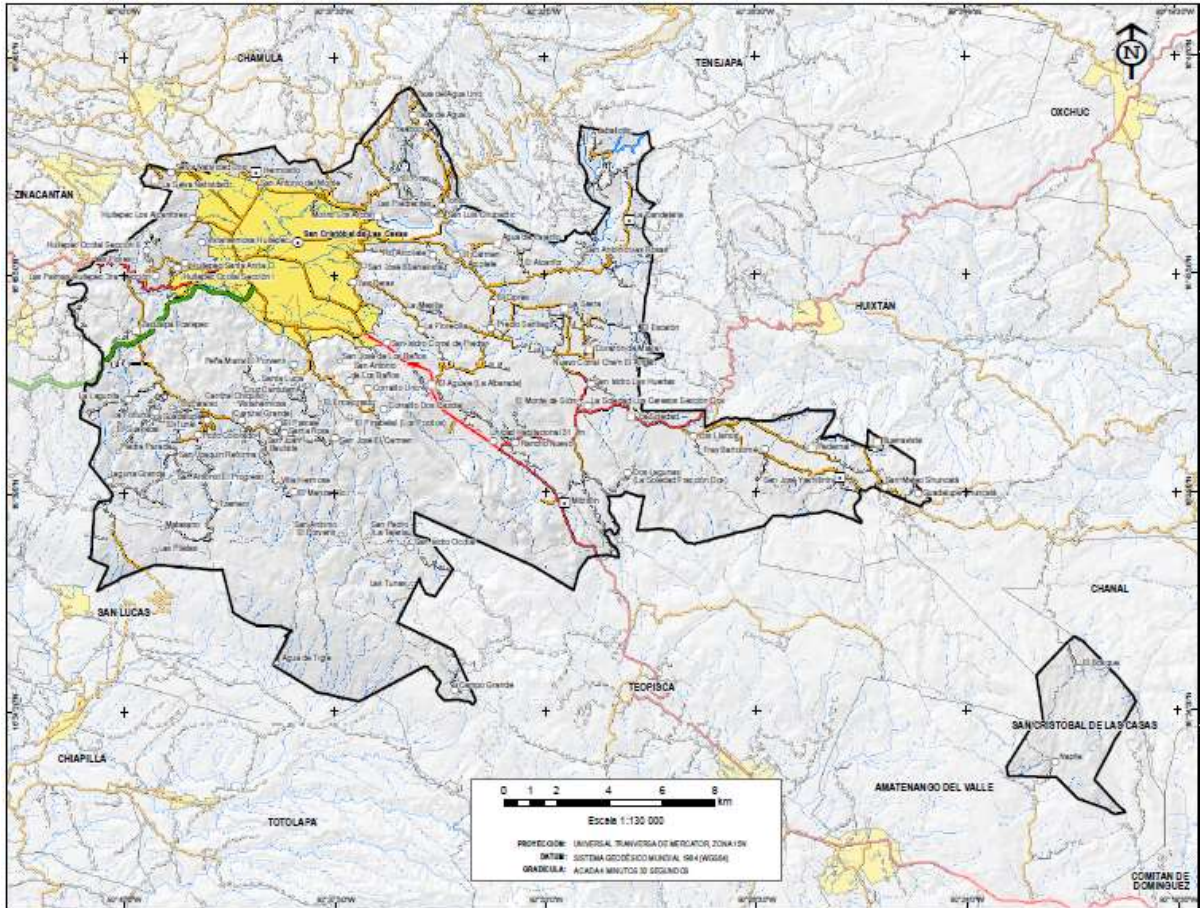
34 “La ordenación del uso del suelo permitió que, del año 1999 al 2008, la plusvalía se incrementara un 130% aproximadamente; la mayoría de los propietarios combinó el uso de suelo como vivienda y comercio (dirigido al turismo) y hoy perciben ingresos ya sea por la renta de su local, cuyo costo oscila entre los 10.000 y los 30.000 pesos; o por la apertura de hostales, cafeterías, venta de artesanías y otros.” (Ciudades para un Futuro más Sostenible 2008; citado en Berryessa-Erich y Cruz Salazar, 2020, p. 12).



aumento de la oferta de servicios en educación, salud y administrativos, tanto gubernamentales como no gubernamentales. Junto con ello, en los últimos años se ha producido una fragmentación de las casonas antiguas en múltiples casas, locales comerciales, restaurantes, hoteles, oficinas, bancos, centros de telefonía celular y televisión por cable, cajas de préstamo y empeño, entre otras actividades (Escalona Victoria, 2014, pp. 186-187). Estas se ubican principalmente en la zona conformada por el zócalo, el casco histórico y sus barrios aledaños, en el cuadrante conformado por el antiguo Recinto español y sus barrios históricos adyacentes -fundados en los siglos XVI y XVII-. Esta zona se distingue de sus alrededores, muy heterogéneos, desde las cercanías de los Periféricos³⁵, subiendo a las colonias sobre los cerros y yendo hacia otros municipios. Estos cerros y caminos periféricos conforman bordes significativos para la población -en cuanto a la relevancia de las marcaciones/fronteras que estos suponen- (Mata Codesal, 2016). En la actualidad los mismos se corresponden parcialmente con los límites (móviles) del área urbana o cabecera³⁶ de San Cristóbal.

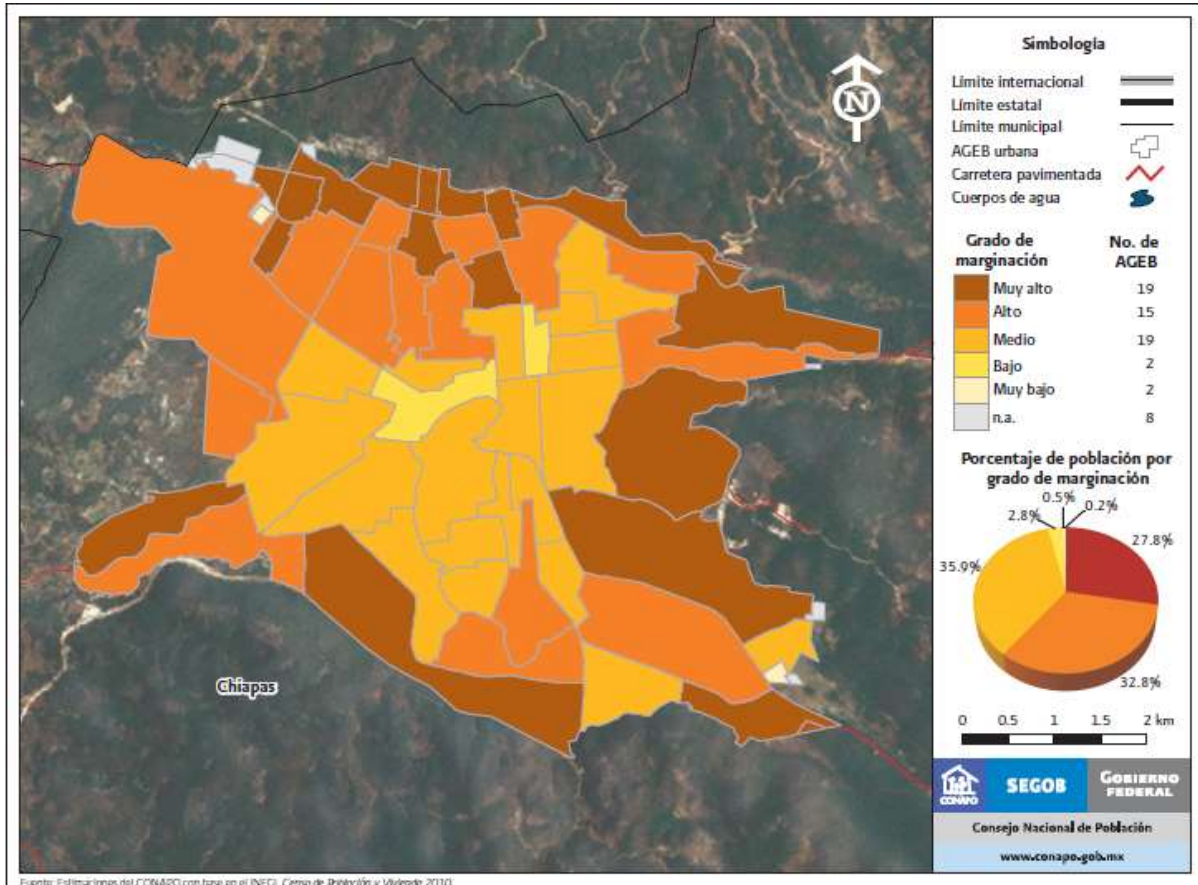
35 Periférico Norte, Periférico Poniente Norte, Periférico Poniente Sur, Periférico Sur, Periférico Sur Oeste y Periférico Oeste

36 Refiere a la localidad sede de los poderes del municipio, donde se ubica el Ayuntamiento.



V. “Municipio de San Cristóbal de Las Casas”. Elaborado por la Secretaría de Hacienda, Gobierno de Chiapas (2019).

En la cartografía anterior puede observarse en color amarillo la superficie urbana actual de la cabecera, dentro del área total del municipio. Sin embargo, ni sus localidades rurales, ni los bordes de la ciudad, ni sus cerros o colonias suelen incluirse en los mapas que se consiguen durante un paseo por la ciudad. Estas zonas “omitidas” en los mapas turísticos de San Cristóbal son aquellas donde “la concentración de bienes y servicios disminuye”:



VI. “San Cristóbal de Las Casas. Grado de Marginación Urbana”. Elaborado por el Consejo Nacional de Población, Gobierno Federal (2010)

En esta cartografía la condensación de bienes y servicios está representada de manera inversamente proporcional a los “grados de marginación”, que van en aumento hacia los periféricos. Si bien las condiciones de vida en las colonias no son homogéneas, el noventa por ciento de estas se encuentran hacia el Periférico Norte de la ciudad con “grados altos de



marginación”.

Es posible clasificar estas colonias de acuerdo a dos contextos de formación: las expulsiones religiosas de poblaciones indígenas desde mediados de la década de 1970 y el levantamiento armado zapatista a partir de enero de 1994. Es decir, en su mayoría estas son resultantes de los procesos de movilidad forzada que desarrollo en el siguiente capítulo. Aunque no sin antes abordar, en los dos apartados a continuación, otros procesos políticos y sociales de gran relevancia regional, que considero fundamentales para comprender los contextos que han dado lugar a los desplazamientos.

2.2 La comunidad revolucionaria institucional

Introducción

Para entender las fuerzas políticas actuales en Los Altos de Chiapas es necesario remontarse a la presidencia de Lázaro Cárdenas (Viqueira, 2000,p. 24). Tomando a la misma como un punto de quiebre y de partida, en este apartado desarrollo el modo en que, por un lado, las políticas públicas indigenistas bajo su gobierno llevaron “por fin” los efectos revolucionarios a la región. Estas lograron una merma y un cierto control de los procesos de explotación, despojo y subordinación desarrollados en los apartados anteriores. Al mismo tiempo que sentaron las bases para una futura cristalización de las relaciones de poder en un partido



único, para las prácticas políticas autoritarias y para el arraigo priista en las comunidades indígenas de la región. Explico entonces la configuración de un sistema social y político que el antropólogo Jan Rus (1995) denomina “La Comunidad Revolucionaria Institucional”. Para luego dar cuenta de algunas de las estrategias empleadas por el mismo partido y en diferentes escalas de gobierno para la construcción y el sostenimiento de una “hegemonía durable” hasta el presente.

2.2.1 El indigenismo cardenista en Los Altos

Comienzo este recorrido histórico con los principales antecedentes referidos a la formación del Partido de Estado, en el cual posteriormente se enmarcará el gobierno de Lázaro Cárdenas.

Hacia 1929 el Partido Nacional Revolucionario (PNR), cuyo comité organizador fue formado por el ex presidente Plutarco Elías Calles³⁷, consistía en “un conglomerado de partidos políticos regionales, estatales y nacionales que fueron poco a poco subordinándose al poder central” (Cruz Rivera, 2014, p. 1). En 1933, tras la II Convención Nacional realizada en

37 Presidente de los Estados Unidos Mexicanos entre los años 1924 y 1928 y primer presidente del Partido Nacional Revolucionario. Fue apodado como “el Jefe Máximo de la Revolución” debido a su influencia en la política mexicana post-revolucionaria.



Querétaro, la asamblea decidió disolver a los demás partidos afiliados y elaboró su programa político.

La creación de este partido sucede al interior de un programa más amplio de construcción de organismos, leyes y prácticas tendientes a “pacificar” (Hernández Rodríguez, 2016, p. 17) la “incertidumbre política” y la herencia de lo que habían sido los múltiples movimientos revolucionarios de inicios del siglo contra la dictadura del General Porfirio Díaz³⁸.

Tal es así que su primer misión fue la preparación de los comicios para elegir al sustituto del ex presidente Álvaro Obregón -quien se encontraba comenzando su segundo mandato sobre el país cuando fue asesinado, el 17 de julio de 1928- .

En esos primeros años, el partido estuvo conformado por “caudillos-generales” que en muchos casos se trataban de ex-líderes revolucionarios que erigieron poderes locales y regionales con ejércitos propio, y se mantuvo en gran medida subordinado a los intereses del ex presidente Elías Calles (Hernández Rodríguez , 2016, p. 30).

Durante la década de 1930, el gobierno nacional y sus autoridades institucionales directas fueron calando en los Estados y las localidades. Desde finales de los treinta y durante los cuarenta, “se expandió enormemente el poder y la autoridad del gobierno nacional a expensas del poder y la autonomía local y regional” (Benjamin, 1995, p. 221).

Esto puede observarse en Chiapas a través del movimiento de sus funcionarios, los cuales,

38 Tras los Tratados de Ciudad Juárez con Francisco I. Madero, Porfirio Díaz firma su renuncia a la presidencia el día 25 de mayo del año 1911.



entre 1930 y 1935 aumentaron en el ámbito federal (de 600 a 1300) y en el estatal (de 900 a 1100), mientras que la cantidad de funcionarios municipales disminuyó (de unos 1700 a 1300) (Benjamin 1995, p. 210).

Lázaro Cárdenas del Río, presidente de los Estados Unidos Mexicanos entre los años 1934 y 1940, fue el responsable de dar forma al partido. Su gobierno se caracterizó por aplicar medidas de corte nacionalista y popular, tales como la implementación de la reforma agraria, la expropiación y nacionalización de la industria petrolera y por la creación e integración de sindicatos y ligas agrarias.

Con el apoyo del movimiento obrero, logró subordinar el partido al Ejecutivo Nacional, en la medida en que destituyó a Elías Calles, lo reemplazó por Portes Gil -uno de sus políticos aliados-, y destituyó a 25 gobernadores, así como también a la mayoría de los diputados y senadores federales, expulsando a los funcionarios callistas. Con ello, comienza a configurarse poco a poco, el “Estado-partido”, cuyas tramas centralizadas de control político irán abarcando una miríada de unidades de poder locales y regionales (Recondo, 2007). Cárdenas pasó a ser el líder “real” del partido y su programa, los objetivos y acciones pasaron a ser las del gobierno federal (Hernández Rodríguez, 2016, p. 43).

El indigenismo se constituyó en uno de los pilares ideológicos de la política de Estado, con el objetivo de “integrar” a los indígenas a la Nación, de “mexicanizarlos” (París Pombo, 2007). Teniendo como base una ideología racial bajo la idea del “mestizaje” -aunque con énfasis en aspectos políticos y culturales, más que biologicistas-, el indigenismo colaboró en la



construcción y la justificación de la hegemonía estatal (“mestiza”) y definió al “otro” como su objeto de intervención. Durante los años cardenistas, conocidos en Chiapas como la “revolución de los indios” (Rus, 1995), se hicieron sentir por fin los efectos de la revolución mexicana en la región -principalmente en las zonas Norte y Altos- mediante la reforma agraria, la formación de sindicatos, el fin del peonaje y de la contratación por deudas, cuyos cambios en conjunto condujeron a un dominio más estrecho de los municipios indígenas por parte del gobierno federal (Henriquez Arellano, 2000, pp. 30-31) y a la construcción de nuevas formas de dominación política (Bobrow-Strain, 2015, p. 137).

El Estado de Chiapas fue foco de gran atención para los indigenistas y, en particular, la región de Los Altos. Con la intervención de instituciones federales, el gobierno estatal implementó en las comunidades medidas destinadas a su “incorporación”, desde programas de castellanización hasta la organización de comités agraristas y sindicatos indígenas (Paris Pombo, 2007, p. 3). En un esfuerzo por reordenar las redes de mediación política y debilitar la posición de los terratenientes como único nexo con el estado, se buscó incorporar a los trabajadores (indígenas) de las fincas a organizaciones de clase (campesinas) y étnicas (indigenistas) (Bobrow-Strain, 2015, p.131).

En este contexto, Erasto Urbina, que hasta ese entonces se desempeñaba como agente de migración comisionado en el pueblo fronterizo de Suchiate y quien tenía amplios conocimientos de las lenguas indígenas y de las condiciones socioculturales de la región, fue el encargado de implementar el proyecto cardenista en el estado de Chiapas, así como también de organizar, en 1935, la campaña electoral de Efraín Gutiérrez, candidato por el PNR que



resultaría elegido como gobernador.

Algunos/as autores/as han puesto el énfasis en el papel disruptivo de este indigenismo en Chiapas en cuanto a la transformación de las estructuras “tradicionales” de poder, al desplazamiento de la oligarquía ladina y terrateniente, al surgimiento de nuevos sectores dirigentes -en las comunidades indígenas, en las ciudades y en el gobierno del Estado- (Favre, 1984; García de León, 1985), a la apertura de espacios de participación política a grupos socioétnicos y a la realización de importantes reformas tales como el reparto agrario (Paris Pombo, 2007, p. 3-4). Aunque hubo diferentes modos de regulación estatal de la explotación, en algunos casos desafiando a los terratenientes u obligándolos a realizar algunos reacomodamientos, mientras que en otros fueron funcionales a ellos, o bien, los enfrentaron abiertamente (Bobrow-Strain 2015), en líneas generales es posible afirmar que el accionar indigenista, traccionado por los gobiernos posrevolucionarios, mermaron la explotación de los/as indígenas y campesinos/as.

Otros/as autores/as enfatizan aquello que el indigenismo cardenista en Los Altos de Chiapas implicó respecto a la “incurción” de las instituciones federales, la sustitución de líderes indígenas, la reorganización de los gobiernos de sus comunidades, la creación de nuevos puestos vinculados a asuntos laborales y agrarios, la incorporación de las autoridades comunitarias tsotsiles y tseltales al partido oficial (Benjamin, 1995; Bobrow-Strain, 2015; Rus, 1995, 2009; Pineda, 1994; Viqueira, 2002; Wasserstrom, 1985). A continuación desarrollo entonces estos aspectos de la labor indigenista y su impacto en la región.



2.2.2 El arraigo priista en los municipios alteños

En el marco de la política pública cardenista, a continuación desarrollo el proceso de articulación del “Partido de Estado” en las comunidades indígenas de Los Altos y el proceso de construcción de los llamados “cacicazgos” en la región.

A partir de que Erasto Urbina fue nombrado director del Departamento de Protección Indígena (1936), este procedió primero a sustituir a todos los secretarios municipales -quienes controlaban las elecciones en los municipios indígenas- por miembros de su comité electoral.

Dado que los ancianos o “principales”³⁹ de los ayuntamientos indígenas no lo apoyaban, entre 1936 y 1937 Urbina colocó en los cargos de secretarios y escribanos a “sus muchachos”: jóvenes indígenas capacitados especialmente para realizar las tareas que se les encomendaban.

Desde la perspectiva de “los principales”, los jóvenes no implicaban un desafío a su autoridad, ya que existían restricciones para excluir del poder a quienes no hubiesen ocupado un cargo religioso. Estas nuevas posiciones tampoco eran cargos municipales constitucionales, por lo que eran vistos como “poco más que traductores” (Rus, 2009b, p. 187).

³⁹ Cabe mencionar que estas autoridades político-religiosas habían perdido grados importantes de autonomía con anterioridad, principalmente durante el siglo XIX y con la imposición de ciertos órganos de control como los jefes políticos (Lenkersdorf, 2002).



Sin embargo, en el transcurso de las dos gubernaturas cardenistas en Chiapas (1937-1940, 1941-1944), su poder e influencia aumentaron de manera considerable. A partir de sus puestos de escribanos, los jóvenes indígenas bilingües oficiaron como representantes de las comunidades ante las instituciones del Estado. Gracias al apoyo del partido oficial -ahora llamado Partido de la Revolución Mexicana (PRM), antecedente del Partido Revolucionario Institucional (PRI)-, fueron construyendo poder político, llegando incluso a desplazar a los consejos de ancianos.

Lograron combinar sus responsabilidades políticas con funciones político-religiosas y el poder secular -otorgado por el partido de Estado- con la autoridad religiosa y cultural de los principales tradicionales. Las funciones rituales que los jóvenes asumieron eran normalmente realizadas por hombres que eran unos 15 o 20 años mayores que ellos y cuyos cargos implicaban gastos considerables. Sin embargo, pudieron desempeñarse en ellos con cierta comodidad, dado que los salarios gubernamentales les permitieron eludir la necesidad de ahorrar durante varios años (Rus, 2009, p. 188). Esta posición, les garantizó además contar con los privilegios derivados del control de ciertos recursos estratégicos, como el comercio de aguardiente y de los productos destinados a los rituales.

A fines de 1936 el Departamento de Protección Indígena había conformado el Sindicato de Trabajadores Indígenas (STI) para controlar y garantizar el trabajo asalariado de los indígenas, vigilar sus contratos, el transporte y el pago de sus salarios. Este sindicato se convirtió en el único garante legal para los trabajadores contratados por enganchadores (Rus, 2009b, p. 186). Según Benjamin la formación del STI marcó el inicio de la federalización del



“problema indígena” de Chiapas (Rus 1995, p. 216). Para estos mismos años se organizaron comités del partido en los municipios indígenas y ya hacia 1937 la rama cardenista logró alcanzar un mayor control nacional centralizado sobre Chiapas (Rus, 2009b, p. 186-187).

Urbina promovió los comités agrarios que impulsaron la creación de nuevos ejidos⁴⁰. Entre 1936 y 1944 se formaron 53 ejidos en los Altos centrales y se concedieron más de 500 mil hectáreas (Benjamin, 1995, p. 229; Wasserstrom, 1985, p. 165-166). Estos fueron incorporados a la llamada Liga de Comunidades Agrarias y Sindicatos Campesinos perteneciente a la Confederación Nacional Campesina (CNC), central del sector agrario creada en 1935 por Cárdenas, y como tal, también al partido oficial (Wasserstrom, 1985, p. 166), mediante la inclusión de líderes de organizaciones locales y sindicatos de trabajadores agrícolas como representantes en el sector campesino del PRM.

Este modelo de organización de tipo corporativa ha tenido como objetivo incorporar las demandas campesinas y agraria al proyecto y quehacer estatal (Villafuerte Solís et al., 2002, p. 196).

Desde 1939 el Departamento de Protección Indígena estableció que sólo trataría con presidentes municipales que supiesen hablar español, dando un paso definitivo en el proceso de articulación de las estructuras comunitarias de Los Altos de Chiapas de manera subordinada al Estado y al partido oficial (Rus, 1995). Mientras que este, a nivel nacional, estaba siendo reorganizado por Lázaro Cárdenas y transformado en el Partido de la

⁴⁰ El ejido posrevolucionario refiere a unidades territoriales de propiedad colectiva dirigidas a la producción agrícola, institucionalizadas con la Reforma Agraria del año 1917.



Revolución Mexicana (PRM) (1938), con nueva coalición gubernamental integrada por cuatro grandes sectores: agrario, obrero, popular y militar.

Al finalizar el periodo cardenista, la política oficial se volvió más conservadora. La reforma agraria se estancó y el nuevo presidente Manuel Ávila Camacho (1940-1946) concluyó con las expropiaciones y los repartos agrarios. El STI se disolvió y se suprimieron los subsidios a las escuelas indígenas creadas por Erasto Urbina.

En 1946, durante la Segunda Convención del PRM, fue aprobado el surgimiento del Partido Revolucionario Institucional (PRI). Con su formación, se llevaron a cabo algunas modificaciones en el partido, tal como la construcción de una mayor centralización jerárquica de su autoridad, aunque los gobiernos locales tuvieron un margen para manejar a su modo conflictos y peculiaridades de cada entidad (Hernández Rodríguez, 2016, p. 192).

Dos años más tarde, y bajo la presidencia de Miguel Alemán (1946-1952), se fundó el Instituto Nacional Indigenista (INI)⁴¹, cuya labor proyectó desarrollarse por medio de Centros Coordinadores ubicados en las denominadas “regiones interculturales”, donde convivieran indígenas y mestizos.

Cada una de estas secciones debía contar con un grupo de indígenas bilingües, denominados “promotores culturales”, que luego regresarían a sus comunidades. El objetivo de sus tareas era “abrir paso” a dicha institución para poner en marcha sus programas de “desarrollo

41 En un contexto antecedido por la fundación, en el año 1940, del Instituto Indigenista Interamericano (como consecuencia de la reunión de Patzcuaro de 1938), con sede en México, y reunido por primera vez en 1942 .



regional” vinculados a incentivar la agricultura, la salud, la justicia, la educación y la construcción de carreteras.

Los primeros promotores fueron los mismos escribanos formados por Urbina que, para aquel entonces, ya habían sido aceptados como jefes en casi todas las comunidades de los Altos (Rus 2009b, p. 189). Desde mediados de la década de 1950 fueron reconocidos por el Estado como sus dirigentes únicos. Al brindarles apoyo económico y político, este favoreció su poder por sobre el de sus antecesores (Rus, 1995, p. 276). De esta manera, se conformó una élite regional de “caciques culturales” encargados de articular sus comunidades con el aparato estatal, obteniendo ventajas personales, protección y reconocimiento oficial a cambio de lealtad política (Rus, 1995; Sonnleitner, 2002, p. 280). Allí “el caciquismo” se incorporó a las filas del PRI, mientras el partido se fundió con la “costumbre” (De Marinis, 2013, p. 54) - siendo tanto “el caciquismo” como “la costumbre” categorías que problematizo a lo largo de la tesis-.

Estos caciques locales fueron uno de los medios por los cuales el Estado posrevolucionario logró alcanzar los lugares más distantes del centro del país, estableciendo relaciones dependencia con estas formas de colaboración para la implementación de distintas políticas y programas.

Sin embargo, estos proyectos “modernizadores” del Estado tropezaron con los obstáculos del carácter periférico y dependiente del capitalismo en México. Allí la estructura de dominación resultó funcional frente a los límites de expansión del sistema capitalista dependiente y al



requerimiento de mantener bajo control a las parcialidades indígenas. Para aquellas poblaciones que no participaban de las formas económicas y políticas “avanzadas” de los sectores dominantes, las formas de control se realizaron bajo “formas vicariales de hegemonía” local y regional - “los cacicazgos”-. Como parte de este proceso, algunos sectores de origen indio fueron capacitados como intermediarios y para actuar como agentes de cambio en las comunidades. A la vez que se les facilitó su ascenso social, algunas de estas “élites indias” también estuvieron dispuestas a plantear sus demandas políticas y étnicas (Bonfil Batalla, 1992, p. 75-77).

En la región de los Altos, el Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil se fundó en el año 1951 en San Cristóbal de Las Casas. A partir de este momento la relación de las comunidades con el entramado institucional-estatal volvió a estrecharse. Para comenzar, se contrató a indígenas en municipios cercanos a la ciudad y se les instruyó como maestros bilingües -unos 46 en total- entre los años 1951 y 1952 en internados creados específicamente para tal fin. A mediados de ese último año, se les colocó en escuelas primarias de sus comunidades de origen. Se establecieron también dispensarios médicos y tiendas cooperativas bajo el control de algunos de los ex-escribanos (Rus, 1995; Henríquez Arellano, 2000, p. 34).

En 1964 las tareas de los maestros bilingües pasaron a formar parte de la Secretaría de Educación Pública (SEP). A estos, el Estado les asignó un papel de intermediarios, les proporcionó apoyo económico y los encuadró dentro de la consolidación de una estructura burocrático-administrativa formal. La acción educativa institucional a cargo de estos



promotores y maestros fue organizada de manera vertical, desde las “altas esferas nacionales” del indigenismo oficial, hasta el ámbito de las comunidades (Pineda, 1994, p. 280).

Con el correr del tiempo estos “maestros bilingües” se fueron incorporando a las estructuras y cargos municipales (comités de educación, comisariados ejidales, agentes municipales y delegaciones locales del PRI). En la medida en que también fueron adquiriendo poder económico y legitimidad política, el control de los ayuntamientos constitucionales fue quedando también en sus manos y los “ayuntamientos tradicionales” supeditados a estos, convirtiéndose en enlaces obligados entre autoridades constitucionales y tradicionales de los distintos municipios con las estatales y federales (Rus, 1995; Henríquez Arellano, 2000, p. 34).

Sumándose a los “tradicionales caciques-comerciantes”, se incorporaron entonces “nuevos tipos de caciques”, auspiciados y financiados por organismos gubernamentales como el INI y/o vinculados a las esferas educativas (como la SEP) (Pineda, 1994, p. 299).

Recapitulando el proceso narrado hasta aquí, Erasto Urbina formó y nombró a jóvenes indígenas bilingües y letrados como "escribanos" de los ayuntamientos indígenas en sustitución de los "secretarios" (ladinos) que se encontraban vinculados a los finqueros y a las elites conservadoras de San Cristóbal de Las Casas.

Estos jóvenes lograron insertarse en el sistema de cargos de las comunidades, subordinando a los ancianos "principales" o “pasados”, es decir, a las personas que hasta ese momento habían tenido las posiciones de mayor jerarquía en las estructuras de poder político-religioso



“tradicional”. Pero además, estos mismos jóvenes luego lograron ser elegidos como presidentes municipales, conformando una “élite caciquil” y estableciendo los cimientos de una clase política indígena de alcance regional (Rus, 1995; Viqueira, 2002, p. 23).

Este fue una de las principales formas en que se sentaron las bases para una “hegemonía durable” del PRI en comunidades y municipios alteños. Aunque dicho proceso, de construcción de “cacicazgos” a través de las burocracias educativas e indigenistas, no agota las explicaciones acerca de su arraigo.

Deben tenerse en cuenta también los anclajes más cotidianos, en redes de lealtad y solidaridad, vínculos familiares, relaciones clientelares, lazos de padrinazgo y de compadrazgo (Melenotte, 2018). Así como el reconocimiento que los “jóvenes bilingües” recibieron por posicionarse en defensa de sus comunidades y por organizar la resistencia ante medidas impulsadas por el gobierno del Estado, cuando estas eran consideradas abusivas. Ejemplos de ello son el intento de imposición de nuevos impuestos de mercado y tránsito (1946) y las prohibiciones para la producción y venta de bebidas alcohólicas que retiraban la autorización a los dirigentes religiosos indígenas para comercializar con ellas (1949) (Rus, 1995, p. 264)

Es decir que ante los embates de los gobernadores conservadores entre 1944 y 1951, se erigieron como defensores de los intereses de las comunidades indígenas (Rus, 2009b, p. 188), mientras que estas continuaron nombrándolos como sus presidentes municipales (Rus, 1995; Henríquez Arellano, 2000, p. 33).



Estos “caciques” han defendido los intereses de las comunidades frente a la imagen de un poder del Estado-priista centralizado, al tiempo que han sido sus “operadores locales” (Recondo, 2007), siendo las figuras requeridas para canalizar los votos del partido durante las elecciones. Esta función y estrecha relación se explicita en el cargo de jefe de Asuntos Indígenas que, desde 1954 en adelante, fue por lo general ocupado por el delegado oficial del PRI en los municipios de los Altos (Rus, 2009b, p. 192).

Desde la instalación del centro coordinador del INI en la región, los "promotores culturales" o "maestros bilingües" (que en muchos casos eran los mismos escribanos intermediarios de Urbina), recibieron apoyos y financiamientos estatales, reforzando su posición y aumentando su presencia en los cargos de Presidentes Municipales⁴².

Durante la gobernatura priista de Samuel León Brindis se modificó la Ley Municipal que estableció la obligatoriedad de la escolarización del presidente municipal (y la duración de los puestos por 3 años). De este modo, para ocupar dicho cargo -el más alto de la jerarquía-, ya no fue necesario “escalar” en los diferentes cargos y servicios, sino hablar español y estar alfabetizado. Condiciones estas que, por lo general, no cumplían los más ancianos o “principales”, ni tampoco los que hasta ese momento fungían como “alcaldes” -figuras que eran interpretadas como presidentes municipales-, dejando a las “autoridades tradicionales” colocadas en el ámbito de lo religioso (Burguete Cal y Mayor, 2018, p. 284). Dicho arribo de “profesores” y “maestros bilingües” a las presidencias municipales marca un momento histórico clave, constituyéndose como un movimiento de recolonización sobre los

42 Para consultar el detalle de su incidencia entre los años 1959 y 1985 en Los Altos ver el Anexo I.



gobiernos indígenas (Burguete Cal y Mayor, 2021).

Desde el punto de vista de la construcción de una hegemonía estatal-priísta “durable”, esto implicó que los diferentes espacios políticos (municipales y estatales) sirvieran como soportes y dieran cierta organicidad al entramado partidario, desde el Palacio Nacional hasta las oficinas de los palacios municipales “más inaccesibles” (Carillo Luvianos et al., 2010,p. 88). Claro que no sin conflictos ni tensiones.

2.2.3 La hegemonía durable

En paralelo a este proceso de construcción de la hegemonía estatal-priísta, y principalmente desde fines de la década de 1960, van creciendo en fuerza y en cantidad las organizaciones campesinas independientes de la CNC, como la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ), la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) y la Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas (U. de U.).

También esta es una época de cambios en las afiliaciones religiosas y políticas de las poblaciones indígenas de Los Altos en general, por lo que, al mismo tiempo, comienzan a proliferar y visibilizarse los cuestionamientos al liderazgo del PRI ya arraigado en las



estructuras comunitarias “tradicionales”.

Uno de sus “hitos” fue el Congreso Indígena que se realizó del 13 al 15 de octubre de 1974 en San Cristóbal de las Casas, el cual, con el lema de “igualdad en la justicia”, visibilizó, reunió y articuló entre varias organizaciones campesinas e indígenas -independientes de la CNC y del PRI- que retomaron en sus discursos las "viejas" demandas sobre el derecho a la tierra y al salario digno con otras demandas "culturales" (Rus, Mattiace y Hernández Castillo, 2003, p. 11). Desde la década de 1970, la región de los Altos es testigo de un cuestionamiento creciente de las estructuras de poder caciquiles, acompañado por el incremento de conflictos agrarios y movimientos forzados de poblaciones indígenas.

A continuación desarrollo las principales crisis y rupturas del Partido de Estado, así como sus estrategias orientadas a la continuidad en el poder de su clase política a nivel nacional y estatal, para luego dar cuenta de la persistencia de esta hegemonía en Los Altos para el contexto de mi investigación de campo entre los años 2015 y 2018.

El PRI, en cuyos orígenes se encontraban los fervorosos impulsos posrevolucionarios de reforma agraria, se había arraigado profundamente como partido en el poder y se posicionaba en defensa del *status quo* (Klein, 2019, p.111).

Sin embargo, hay que tener en cuenta que los partidos no son homogéneos, ya que “dentro” coexisten distintas tendencias ideológicas, subgrupos regionales, generaciones, líderes, expertos de campaña, funcionarios y burócratas, facciones y grupos que actúan según sus intereses (Langston, 2019, p. 28), por lo que ciertos contexto políticos y económicos pueden



favorecer su fraccionamiento.

La violenta crisis financiera de la década de 1980, la aplicación de políticas neoliberales que significaron un acelerado desmantelamiento estatal, junto con el proceso de “liberalización” política y económica, marcaron cambios en el régimen político dominante (Carillo Luvianos et al., 2010, p. 88). En 1982 el PRI sufre la peor fractura interna de su historia, como resultado del enfrentamiento entre la vieja élite política y una élite “tecnocrática”, de corte neoliberal. Siendo esta última la que logra tomar el poder, un grupo importante de priistas decide salir del partido y formar otras alternativas electorales consideradas de izquierda.

Desde el principio de su gobierno, el nuevo presidente Miguel de la Madrid estableció medidas para controlar la elevada inflación y el crecimiento de la deuda externa. Siguiendo con las recomendaciones del Fondo Monetario Internacional (FMI), aplicó políticas económicas que redujeron el gasto público y que condujeron al “adelgazamiento del Estado, la privatización de numerosas empresas estatales -de las 1155 empresas o compañías del estado se pasaron a 697 a finales de 1988- y el control de los salarios” (Viñamata, 2012, p. 43).

En medio de un ajuste estructural, el PRI se vio obligado a desmantelar su corporativismo (Rus, Mattiace y Hernández Castillo, 2003, p. 11), a través del cual había logrado articular, de modo informal y jerárquico, al gobierno con comunidades indígenas, sindicatos, grupos de comerciantes y poderes fácticos locales, construyendo un tejido sociopolítico con “bajos estándares de legalidad” (Martinez 2013, p. 154) que, en buena medida, canalizó la



conflictividad social durante varias décadas.

Cambios en el régimen político dominante dieron lugar a la transición a un régimen pluripartidista, cuyo inicio es, de todos modos, un punto de debate entre sus especialistas. Algunos se remontan a una crisis del autoritarismo mexicano a raíz de la represión al movimiento estudiantil (1968). Otros consideran que sobrevino después de la elección presidencial de Carlos Salinas de Gortari (1988), candidato del PRI que fue acusado de fraude. Por último, otros sostienen que la transición comenzó el día de la derrota del PRI en la elección presidencial del año 2000 (Loaeza, 2002, p. 2).

Sin embargo y pese a todo, las clases políticas del PRI habrán de encontrar los modos para sostener su hegemonía (Cerdeña García, 2013, p. 410), escaños y puestos de representación y su maquinaria electoral (basada en el nivel de los estados) y una activa militancia (Hernández Rodríguez, 2016, p. 15). Ya que el hecho de contar con unas elecciones más competitivas no necesariamente implica un desplazamiento de las élites ni cambios profundos en las prácticas políticas y burocráticas (Nuijén, 2003, p. 206).

Hasta finales de los años ochenta Chiapas todavía podía concebirse como el “granero electoral” del PRI. Aún en 1988, el candidato priista Carlos Salinas de Gortari, obtuvo allí el porcentaje más alto de votos (89.9%), aunque para 1991 los resultados electorales revelan núcleos de oposición significativos (Sonnleitner, 2000, pp. 112-113). Mientras que en las elecciones de agosto de 1994 el cuestionamiento a la hegemonía estatal del PRI ya se realiza de manera abierta y contundente (Leyva y Burguete, 2007, p. 16). Desde



el auge de grupos independientes y críticos del priismo, en la década del setenta, hasta el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), transcurrieron casi 30 años de conflictos y violencia política -los cuales desarrollo en el capítulo a continuación-, con un aumento incesante de la represión armada contra los movimientos sociales y de violaciones sistemáticas a los derechos humanos de los pueblos indígenas (París Pombo, 2000, p. 13).

A nivel nacional, el partido continuó funcionando al servicio de los proyectos del ejecutivo de turno hasta el año 2000 (Hernández Rodríguez, 2016, p. 57) y luego siguió siendo una fuerza política importante en el país, incluso durante sus años fuera de la presidencia (entre los años 2000 y el 2012).

Entre los líderes nacionales del partido y los gobernadores del PRI (estos ahora colectivamente más fuertes que los primeros), llegaron a establecer acuerdos que les permitieron “transformar al PRI en una organización electoral capaz de elegir candidatos populares, dirigir campañas modernas en los medios de comunicación nacionales” (Langston, 2019, p. 16). La dirigencia nacional del PRI, Comité Ejecutivo Nacional (CEN), logró modernizar la publicidad mediática nacional para “vender la marca del partido” (Langston, 2019, p. 12). Dado el federalismo acompañado por reglas “laxas” de rendición de cuentas, los gobernadores pudieron seguir gastando en grandes proyectos de infraestructura y bienes clientelistas (Langston, 2019, p. 31). Mientras que la dirigencia nacional del PRI, aprovechando las reformas electorales de la década de 1990-, supo obtener recursos del Instituto Federal Electoral (IFE) aún cuando el presidente electo no pertenezca al partido



(Langston, 2019, p. 33).

Aunque en principio se supuso que una derrota del PRI a nivel nacional (2000) conllevaría a una mayor democratización y descentralización en México, lo ocurrido, sin embargo, ha sido una feudalización del poder y un aumento de la violencia política. Siendo Chiapas un enclave violento del priismo local (Hernández Navarro, 2007).

“El PRI nunca se ha ido. Ha perdido y ha ganado, ha competido en democracia y entendió el cambio”, sostuvo Enrique Peña Nieto en una entrevista⁴³ una semana antes de las elecciones.

Luego de dos gobiernos consecutivos del Partido de Acción Nacional (PAN⁴⁴), transición que fue caracterizada como “pactada” y mediante la cual la clase política buscó la alternancia electoral al tiempo que se aseguró la continuidad y la profundización del modelo económico neoliberal (Carillo Nieto, 2014, p. 519), el PRI recuperó la presidencia en 2012. Pasó a controlar el doble de las gubernaturas estatales (31, más el Distrito Federal) que los partidos de oposición juntos, gobernando gran parte de las ciudades más importantes y con mayoría en la Cámara de Diputados y en el Senado, en alianza con el Partido Verde Ecologista de México (PVEM) (Langston, 2019, p. 11). Su presidente electo, Enrique Peña Nieto, gobernó a los Estados Unidos Mexicanos hasta el año 2018, cuando fue sucedido por el actual presidente Andrés Manuel López Obrador (AMLO).

⁴³ Entrevista con Enrique Peña Nieto, *El Universal*, 27 de junio de 2012, Disponible en <<https://archivo.eluniversal.com.mx/notas/855919.html>> (consulta 5 de junio de 2020)

⁴⁴ Este partido surgió en 1939 como una reacción empresarial y clerical contra las políticas populares, nacionalistas y agraristas impulsadas por Lázaro Cárdenas. El PAN se caracteriza por un liberalismo clerical, conservador, empresarial y profundamente neoliberal (Carillo Nieto, 2014, p. 519).



En Los Altos, la hegemonía priista ha sido resistida y sus cuestionamientos explicitados desde la década de 1970, entrando ya en crisis a partir de 1994, con el levantamiento del EZLN (Henriquez Arellano, 2000, p. 47) y también con “la llegada” de nuevos partidos políticos a la región. En los procesos electorales de 1995, 1997 y 1998, los/as simpatizantes del zapatismo se abstuvieron de votar, por lo que el PRI retomó el control de la región, aunque con una reducción en el número de sus votantes (perdiendo cerca de la mitad de su electorado entre 1991 y 1995). Mientras en Tenejapa, “se observa una clara tendencia hacia el multipartidismo desde 1991, cuando el PRD, el PAN y el PFCRN sumaron más de 28% de los votos válidos” (Sonnleitner, 2000, p. 286). De todas maneras, en 1995 el Partido Revolucionario Institucional obtuvo un 46.4% de votos en San Cristóbal y un 53.9% en Tenejapa, así como un porcentaje elevado (79.5%) en los nueve municipios indígenas (Sonnleitner, 2000, pp. 156-158).

Incluso para cuando realicé mi trabajo de campo, la presidencia municipal de Tenejapa estaba nuevamente a cargo del PRI, tras haber perdido en elecciones anteriores frente al Partido Verde Ecologista de México, con el cual igualmente se encontraban en alianza política. Esta se forjó desde que el Partido Verde apoyó abiertamente la candidatura presidencial del priista Roberto Madrazo en el año 2006. Dentro del Proceso Electoral Ordinario de 2017-2018, para la elección de miembros de los ayuntamientos del Estado de Chiapas, en Tenejapa el Partido Verde obtuvo la mayoría de votos, 5091, contra sólo 558 votos para el PRI y 4087, en un segundo lugar, para el partido Morena (IEPC 2018). Cabe por último señalar que esta alianza se mantuvo hasta mayo de 2018, cuando el PRI y el Partido Verde rompieron su alianza



estatal (“Todos por Chiapas”). Fue recién en agosto de ese año cuando la ruptura se replicó de manera oficial a nivel nacional y el Partido Verde explicitó su apoyo a Andres Manuel López Obrador.

2.3 La (contra)reforma indígena

Introducción

En este apartado desarrollo la institucionalización del derecho indígena mediante las reformas constitucionales realizadas en México (2001) y en Chiapas (1999). Estos procesos tienen como marco histórico más amplio y contradictorio, las trayectorias de organizaciones y movilizaciones indígenas de todo el continente, el reconocimiento estatal-federal de la diversidad cultural y la profundización del proyecto neoliberal. En la especificidad de los procesos locales -en un contexto de enfrentamientos armados y negociaciones entre el Gobierno y el EZLN-, y en vista de las modificaciones constitucionales que fueron efectivamente incorporadas, explico este proceso como una línea de fuerza caracterizada por la (re)fundación del orden político hegemónico -cuyos aspectos más violentos (contrainsurgentes) serán luego desarrollados en el capítulo 3-.



2.3.1 El reconocimiento de la diversidad cultural en México y en Chiapas

En el último tercio del siglo XX, los indígenas visibilizaron sus organizaciones en el escenario político de América Latina, reafirmando sus demandas, y cuestionando la proclamada homogeneidad cultural de las sociedades nacionales.

A partir de la década de 1990 el despojo y la violencia del proyecto neoliberal se conjugó con un aumento de las movilizaciones indígenas y con el reconocimiento estatal de la diversidad cultural.

En Chiapas, el gobernador Patrocinio González Garrido (1988-1994) reforzó el discurso y la política neoliberal, mientras apeló a teorías de “desarrollo étnico” del indigenismo oficial. Reconoció la diversidad cultural y étnica del Estado, pero propició las violaciones a los derechos humanos de los indígenas. El reconocimiento de la diferencia era, dentro de sus argumentos, utilizado como causal de los conflictos, como un obstáculo al desarrollo que difícilmente podría subsanarse con la labor indigenista, en otros términos, su argumento desembocaba en lo inevitable de la represión (París Pombo, 2000, p.13). De hecho, por su labor ejemplar en el control de la disidencia en Chiapas, a principios del año 1993 fue designado Secretario de Gobernación por el presidente Salinas de Gortari. Sin embargo, luego del levantamiento zapatista del primero de enero de 1994, su ejercicio resultó mucho menos exitoso, por lo que fue obligado a renunciar (Rus, 2012, p.180).



A nivel de la federación, el reconocimiento a la diversidad cultural ya se había formalizado en agosto de 1989, con la firma del Convenio 169 Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) por parte del Gobierno mexicano (ratificado en septiembre de 1990). Conforme al artículo 133 Constitucional, este pasó a formar parte de la legislación vigente en México, convirtiéndose en ley suprema.

Para enero de 1992 se publicó el decreto por el cual se incorporó al artículo 4º de la Constitución Política el reconocimiento de la composición pluricultural de la nación mexicana, sustentada en sus pueblos indígenas.

Sin embargo, este quedaba lejos de cumplir con las expectativas del Convenio 169. Si bien promovía el desarrollo y la protección de aspectos culturales, no se le reconocía a la población indígena el derecho de ejercer funciones jurisdiccionales de acuerdo con sus propios intereses jurídicos, por lo que sus conflictos internos quedarían bajo resolución de la jurisdicción estatal. Además, el acotado reconocimiento del derecho indígena quedaba en este sentido restringido a los juicios y procedimientos agrarios.



2.3.2 Las negociaciones entre el EZLN y el gobierno

Una de las voces más críticas respecto a dicho reconocimiento fue la del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Sus reivindicaciones de autogobierno y de administración de justicia por los propios pueblos indígenas constituyeron la base de los Acuerdos de San Andrés Larrainzar, suscritos el 16 de febrero de 1996 con el gobierno federal y estatal.

Este amplio texto de propuestas conjuntas sobre el tema de “Derechos y Cultura indígena” constituían una primera fase de las negociaciones de paz. Luego se debían alcanzar otros acuerdos sobre los temas de "Democracia y justicia", "Bienestar y desarrollo", "Conciliación en Chiapas" y "Derechos de la mujer en Chiapas".

La Comisión Nacional de Intermediación (CONAI), encabezada por el entonces obispo Samuel Ruiz García, y la Comisión por la Concordia y la Pacificación del Congreso de la Unión (COCOPA)⁴⁵ estuvieron encargadas de colaborar en el proceso de diálogo y de elaborar el proyecto de ley que la administración del presidente Ernesto Zedillo luego desechó, dejando incumplidos los Acuerdos.

En diciembre de 1996 el gobierno federal anunció que varias partes de los acuerdos eran consideradas inconstitucionales, en particular aquellas referidas a la autonomía (Rus,

45 Comisión legislativa bicameral conformada en Marzo de 1995.



Mattiace, Hernández Castillo, 2003, p. 19). Los zapatistas se declararon traicionados y abandonaron las negociaciones a partir del primero de enero de 1997. Establecieron el cumplimiento con los Acuerdos de San Andrés como una de las condiciones para volver a la mesa de diálogo, junto con el retiro del ejército de zonas zapatistas y la liberación de presos políticos (Van der Haar, 2005, p. 11).

Con la derrota del Partido Revolucionario Institucional (PRI) en las elecciones presidenciales del 2 de julio del año 2000 y el arribo del Partido Acción Nacional (PAN), el Estado mexicano vivió un controvertido proceso mediante el cual reformó su Constitución Política. La administración del presidente Vicente Fox (2000-2006) representó uno de los momentos más álgidos del multiculturalismo neoliberal en México. Durante el mismo se implementaron nuevas medidas de ajuste estructural, desregulación estatal y retiro de espacios sociales claves. A la par, se fortalecieron los discursos oficiales en torno al reconocimiento multicultural de la nación y al reconocimiento de los derechos indígenas, aunque tomando un concepto de cultura escindido de sus dimensiones políticas y territoriales (Hernández, 2013, p. 337).

El presidente Vicente Fox fue entonces quien envió la propuesta de la COCOPA al Congreso. El 25 de abril del año 2001 el Senado de la República aprobó un dictamen sobre el Proyecto de Decreto y Cultura Indígenas modificando sustancialmente la iniciativa de reforma presentada por el Ejecutivo. La versión del Senado fue rechazada por el Congreso Nacional Indígena (CNI), que se manifestó en contra de esta pretensión por considerarla “una burla para nuestros pueblos y una afrenta mayor para la sociedad mexicana, que decidió respaldar



nuestra causa”⁴⁶.

También se manifestaron en contra desde el EZLN y otras organizaciones sociales por limitar la autonomía indígena al nivel municipal -siendo que la propuesta de la COCOPA se abría a la posibilidad de reconocerla también a nivel regional-, por recortar derechos reconocidos en los Acuerdos de San Andrés (y en el Convenio 169 de la OIT), por no reconocer los derechos territoriales de los pueblos indígenas (Sierra, 2005, p. 291), ni tampoco reconocerles como sujetos de derecho (sino como objetos de atención). Al respecto, no sorprende señalar que su redacción (de lo que sería el nuevo Artículo 2º constitucional) fue asumida por la fracción del PRI en el Senado -en acuerdo con las otras fracciones- (Gómez, 2014).

Pese a las numerosas críticas recibidas, de todas maneras, el 14 de agosto del año 2001 se publicó el decreto de la reforma constitucional⁴⁷. Tras la aprobación de la ley, fueron presentadas ante la Suprema Corte de Justicia más de trescientas “controversias constitucionales” elaboradas por funcionarios de municipios indígenas de 21 estados del país (Chiapas, Puebla, Oaxaca, Veracruz, Guerrero, Tabasco, entre otros) (Rus, Mattiace, Hernández Castillo, 2003, p. 22).

Varios/as autores/as coinciden en afirmar que la autonomía reconocida “no ha pasado de ser una mera figura discursiva sin sustento jurídico que permita implementarla” (Hernández, Sieder y Sierra, 2013, p. 21), tal que puede considerarse como “un retroceso en cuanto al status otorgado a los indígenas y un espaldarazo a los proyectos autonómicos de las

46 Manifiesto del Congreso Nacional Indígena (CNI) del Primero de Mayo de 2001.

47 Diario Oficial de la Federación (DOF), 14 de agosto de 2001. La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, reformada en 2001, contempla los derechos indígenas en los artículos 1, 2, 4, 18 y 115.



organizaciones etnopolíticas” (Barabás, 2014, p. 447); como una “contrarreforma indígena”⁴⁸ (Gómez Rivera, 2011); parte de un “constitucionalismo contrainsurgente” (Bartra, 2007) y un instrumento político frente al zapatismo (Burguete Cal y Mayor, 2002, p. 209).

2.3.3 La (re)fundación del orden

En un contexto de enfrentamientos armados y negociaciones entre el Gobierno y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, las reformas constitucionales mexicana (2001) y chiapaneca (1999) que describo en este apartado, en principio planteadas como formas de reconocimiento a la libre determinación indígena, construyeron, sin embargo, nuevas tecnología de poder, de regulación y vigilancia que aún marcan los límites de lo legítimo y definen los límites del Estado (Hernández, Sierra y Sieder 2013, p. 13). Si bien la legislación resulta de luchas y conquistas sociales, también es la instancia desde donde se acota la habilitación de esos sectores para efectuar diversos reclamos y desde donde se regula la contienda política “legítima” (Lenton, 2014, p. 18).

En estas reformas al marco jurídico institucional, la diversidad y la autodeterminación tienen cabida sólo dentro de las formas institucionales dominantes. A continuación, desarrollo el

48 “El término de “contrarreforma” se utiliza en contraposición con el de la reforma concertada en los Acuerdos de San Andrés de 1996.



modo en que abonaron al imaginario espacial-estatal hegemónico y a una (re)fundación del orden político.

Una primera cuestión a señalar en este sentido es que en el apartado "A" del artículo 2° reformado se enumeran los derechos reconocidos⁴⁹ en materia de libre determinación y autonomía, al tiempo que se establece la obligatoriedad de que estos se concreten en el marco del municipio, reafirmando con ello la base de la división territorial y la organización política-administrativa preexistente del Estado mexicano.

Otra de las reformas constitucionales realizadas en esta misma línea es sobre el artículo 115°, al cual se le añade un párrafo que establece que las comunidades indígenas, dentro del ámbito municipal, podrán coordinarse y asociarse en los términos y para los efectos que prevenga la ley.

En lo relativo al ejercicio del autogobierno indígena, el municipio adquirió centralidad como espacio jurisdiccional para su realización. El ayuntamiento municipal es la única forma de gobierno local que la Constitución legitima para todos los pueblos indígenas del país. Los límites quedan entonces determinados de antemano (Guillén López, 2007, p. 347). Por lo

49 “I) Decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural. II) Aplicar sus propios sistemas normativos en la regularización de sus conflictos internos[...] III) Elegir de conformidad con sus normas y procedimientos tradicionales a las autoridades y representantes para el ejercicio de sus formas de gobierno interno[...] IV) Preservar y enriquecer sus lenguas, conocimientos y demás elementos que constituyan su cultura e identidad.V) Conservar y mejorar su hábitat[...] VI) Acceder, con respeto a las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra establecidas en esta Constitución y a las leyes de la materia, al uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades[...]VII) Elegir, en los municipios con población indígena, representantes ante los ayuntamientos[...]” Disponible en <gaceta.diputados.gob.mx/Gaceta/58/2001/abr/DictaLeyIndigena.html> Consulta 30 de julio de 2019



tanto, las únicas autoridades reconocidas son los presidentes municipales, síndicos y regidores, mientras que la única forma de elección de las autoridades locales son las elecciones partidarias, con voto libre y secreto⁵⁰.

Dado que el Estado mexicano es federal, la normativa dirigida a la autodeterminación de los pueblos indígenas incluye también la legislación específica de cada uno de los Estados. Respecto a Chiapas, su reforma constitucional (1999)⁵¹ incluye un artículo mediante el cual el Estado queda facultado para proteger y promover el desarrollo de la cultura, lenguas, usos, costumbres, tradiciones, formas de organización política e impulsar el desarrollo económico, poniendo también énfasis en el carácter tutelar del Estado. Este queda facultado para proteger y promover el desarrollo de la cultura, lenguas, usos, costumbres, tradiciones, formas de organización política e impulsar el desarrollo económico de los pueblos indígenas. Así, por ejemplo, en los párrafos 3, 5 y 6 el sujeto de derecho es el Estado y no los pueblos indígenas.

En el párrafo 4, el reconocimiento del derecho de las comunidades indígenas a elegir a sus “autoridades tradicionales” de acuerdo a sus “usos y costumbres” queda reducido al ámbito de la comunidad, la cual, sin embargo, no es uno de los niveles de gobierno reconocidos por el Estado mexicano (estos son el federal, el estatal y el municipal). La única base de la división

50 “Artículo 115. Los estados adoptarán, para su régimen interior, la forma de gobierno republicano, representativo, popular, teniendo como base de su división territorial y de su organización política y administrativa el municipio libre, conforme a las bases siguientes: I.– Cada municipio será gobernando por un ayuntamiento de elección popular directa, integrado por un presidente municipal y el número de regidores y síndicos que la ley determine. La competencia que esta Constitución otorga al gobierno municipal se ejercerá por el ayuntamiento de manera exclusiva y no habrá autoridad intermedia alguna entre éste y el gobierno del estado.” Disponible en <<http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/9/>> consulta 30 de julio de 2019

51 Periódico Oficial del Estado de Chiapas, 18 de julio de 1999.



territorial y de la organización política y administrativa del Estado de Chiapas continúa siendo también el municipio, según lo expresa el artículo 80° de la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Chiapas, Gobierno Municipal que es ejercido de manera exclusiva por el Ayuntamiento.

A esta situación debe sumarse las anquilosadas fuerzas caciquiles en la región, de arraigo principalmente priista. Partido que, cabe recordar, intervino durante casi setenta años en la selección de integrantes de los consejos municipales en las regiones indígenas (Burguete Cal y Mayor, 2011, p. 55), con prácticas autoritarias que han obliterado la forma “popular” y la gestión de la “base territorial” (los múltiples parajes de algún modo federados a sus “cabeceras”) del municipio libre, las cuales integran la dimensión comunal que las autonomías (“de facto”) tratan de refuncionalizar y ejercer (Aubry, 2002, p. 421), así como también mediante la construcción de nuevos agrupamientos de carácter regional.

En este contexto, el diseño del municipio como única opción para el ejercicio de los derechos autonómicos indígenas es una medida que ahoga la diversidad cultural y las especificidades sociopolíticas (Burguete Cal y Mayor, 2008).

La figura del juez municipal indígena -en los municipios de Chiapas con mayoritaria población indígena- se creó también después del año 1994, a partir del levantamiento armado del EZLN y de las propuestas de la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) de 1996. Casi a la par de la proposición conjunta EZLN-COCOPA, el gobierno de Chiapas promovió un proyecto de consulta para conocer las formas jurídicas de nueve grupos étnicos y



redactar con ello el acta de creación y posterior decreto de los Juzgados de Paz y Conciliación Indígena (JPCI) . Sin embargo, las reglas que se establecieron para el funcionamiento de los juzgados y para la solución de disputas reproducían las lógicas del poder Judicial del estado de Chiapas (Adonon Viveros, 2018, p. 81).

Los JPCI fueron establecidos en los municipios de Zinacantán, Altamirano, Huixtán, Mitontic, Oxchuc y Tenejapa por el presidente Ernesto Zedillo Ponce de León el 28 de abril de 1998 y, en líneas generales, han sido considerados como espacios legales impuestos por el Estado, a partir de su necesidad de controlar la región (Orantes García, 2011, p. 18). Tanto el contexto político en el cual fueron implementados, como las disposiciones establecidas para su funcionamiento abonaron a la percepción de una medida de tipo asimilacionista, en lugar de como parte de un proceso de reconocimiento de la diversidad (Adonon Viveros, 2018, p. 81).

Según lo que establece la Ley de Derechos y Cultura Indígenas del Estado de Chiapas (1999), en los JPCI participan tanto autoridades municipales como “tradicionales”. Según su artículo N° 13, quedan facultados para “aplicar las sanciones conforme a los usos, costumbres y tradiciones de las comunidades indígenas donde ocurra el juzgamiento”, aunque estas revisten el carácter de “auxiliares”, según se indica en el artículo N° 6 de la misma ley:

las autoridades tradicionales, quienes ancestralmente han aplicado los usos, costumbres y tradiciones de sus comunidades en la solución de conflictos internos, serán auxiliares de la administración de justicia y



sus opiniones serán tomadas en cuenta en los términos de las controversias que se sometan a la jurisdicción de los Juzgados de Paz y Conciliación Indígena.

Además de estas disposiciones que implican la subordinación de las autoridades tradicionales, en el ámbito del poder judicial del Estado de Chiapas, la lógica municipal-estatal que restringe el ejercicio de la autodeterminación indígena, se observa también en la forma en que se distribuye la instalación de los JPCI.

Dado que el número de estos juzgados se establece por municipio, en base a lo que acuerde el Consejo de la Judicatura del Poder Judicial del Estado de Chiapas⁵², estos se ubican en su mayoría en las cabeceras municipales⁵³ y su distribución es facultad del mismo Consejo de la Judicatura.

Con la categoría de “usos y costumbres” se evoca a una “Justicia Indígena” y, mediante esta, a un conjunto de instituciones y procedimientos judiciales habilitados para los “otros” que, en el caso de los pueblos colonizados, no implican formas “puras” de antiguas tradiciones inmutables, sino que han sido disputadas, transformadas, y encarnan en sí mismas una historia de dominación así como las respuestas que los diferentes grupos han generado para incorporar en su seno y retraducir significados legales y culturales, muchos de los cuales

52 Código de Organización del Poder Judicial del Estado de Chiapas (Artículo 86°)

53 Según puede observarse en el Directorio del Poder Judicial de Chiapas, disponible en <<http://www.poderjudicialchiapas.gob.mx/Pagina/directorio.php>> Consulta 15 de enero de 2021.



proviene de la legalidad estatal. Dichas legalidades “consuetudinarias” son parte, asimismo, de entramados de poder que tienden a reproducir posiciones instituidas, así como ideologías y valores culturales que justifican ciertos comportamientos sobre otros, al interior de comunidades y pueblos indígenas (Sierra, 2004, pp. 312-313).

De modo tal que se (re)configura un orden en el cual los municipios con población de mayoría indígena remarcan los contornos donde el Estado de Chiapas habilita legalmente formas especiales para la administración de justicia. Estas son jurisdicciones con procesos de etnización de distinta índole⁵⁴ y/o resultantes de la violencia fundante del ordenamiento colonial. Me refiero con ello a la delimitación de espacios geográficos específicos impuestos por la matriz colonial, los “pueblos de indios”, cuya política de congregación llevada a cabo por los frailes en el siglo XVI, fue común a toda la “América Hispánica”.

En la región de Los Altos de Chiapas la mayoría de los municipios actuales se corresponden con aquellos pueblos de indios coloniales. Allí estos fueron resultado de la fragmentación de los señoríos preexistentes y de la creación de las reducciones, donde se agruparon a decenas de miles de personas, forzadas a abandonar sus asentamientos dispersos, con el objetivo de poder ser evangelizadas, vigiladas, controladas y obligadas a pagar tributos con mayor facilidad (Viqueira, 2002). Esta producción desigual / diferenciada del espacio entre un centro y su “periferia indígena”, se plantea como parte de un proyecto territorial-colonial que ha ido trazando múltiples fronteras (centro/periferia; no-indígena/indígena; urbano/rural) en

54 “El gobierno indígena de la región comparte la característica de haber hecho de la institución municipal -ya sea como república de indios, cabildo o ayuntamiento- algo apropiado, en una interrelación tensa entre «municipalización del gobierno indígena» -como política de Estado, para la asimilación-, y de «indianización del gobierno municipal», como estrategia de resistencia” (Burguete Cal y Mayor, 2011, p. 40)



diferentes dimensiones jurídicas, simbólicas, políticas y económicas, y con sus impactos diversos y contradictorios en las experiencias concretas de las personas.

En dichos municipios y tras las reformas constitucionales mencionadas, el ejercicio del autogobierno y la justicia indígenas queda encorsetado por prácticas políticas autoritarias (priistas) preexistentes, lógicas territoriales e imaginarios espaciales estatales-hegemónicos⁵⁵, actualizando viejas-nuevas prácticas hegemónicas de alterización y subordinación.

Al mismo tiempo, cabe destacar que la caracterización que realizo no “totaliza” la experiencia chiapaneca, ya que en la práctica las territorialidades se encuentran superpuestas (Agnew y Oslender, 2010), como lo visibilizan el movimiento zapatista y sus procesos de construcción de autonomías.

En el transcurso de las reconfiguraciones jurídico-políticas desarrolladas, el EZLN modificó el escenario geopolítico de la entidad, rompiendo el cerco militar establecido en la denominada “zona de conflicto” y declarando en rebeldía 38 municipios constitucionales, en cuyo territorio creó 32 municipios (Arana Cedeño y Del Riego, 2012, p.18) que se proclamaron autónomos respecto al gobierno estatal, donde se ponen en práctica formas “otras” de hacer política, impartir justicia y construir territorios. Ocho de los cuales se encuentran en la región Altos⁵⁶.

55 Esto no equivale a plantear que las categorías espaciales-jurisdiccionales generadas “desde el Estado” sean rechazadas por las formas de territorialidad indígena, ya que, por el contrario, la institución municipal -ya sea como república de indios, cabildo o ayuntamiento- ha sido apropiada a lo largo de distintos contextos históricos (Burguete Cal y Mayor, 2011, p. 40).

56 Estos municipios son: San Andrés Sac'amchen (Larráinzar); Santa Catarina (Pantelhó), San Pedro Chenalhó; Cancuc; Jovel (San Cristóbal de Las Casas); Amatenango del Valle; Zinacantán y Teopisca.



El territorio zapatista abarca un conjunto de áreas-redes integradas por nodos de reunión y articulación, puntos de reunión y deliberación bajo la defensa armada del EZLN (a lo que se denominó como el “teatro de operaciones del EZLN” (Villafuerte Solis et al., 2002, p. 162), pero también resultantes de procesos de apropiación y territorialización simbólica y funcional por parte de sus bases de apoyo. Se trata de una multiplicidad cambiante de territorios que pueden colindar o estar dispersos, al interior de comunidades y municipios del Estado de Chiapas cuya conformación es heterogénea respecto a la identificación política de sus habitantes.

Tanto entre municipios y comunidades como al interior de estos, puede variar la cantidad de personas que se consideran bases de apoyo zapatista o miembros de partidos políticos oficiales, en su mayoría del PRI (Partido Revolucionario Institucional), del PRD (Partido de la Revolución Democrática), o de nuevos derivados de estos partidos, así como también habitan personas que no pertenecen a ninguno de estos grupos.

Entre los procesos autonómicos pueden identificarse dos patrones principales, los que se desarrollan en los gobiernos zapatistas ubicados fuera de la llamada “zona de conflicto” -que son de composición más heterogénea y consisten en “gobiernos paralelos” al interior de los municipios, principalmente en las regiones Norte y Altos- y aquellos que integran los municipios dentro de la “zona de conflicto”, los cuáles presentan menor conflictividad “interna” y se han dado a la tarea de consolidarse y compactarse formando “Zonas Autónomas” (Burguete Cal y Mayor, 2014, p. 140). Esto último viene a dar cuenta de una de



las prioridades de las luchas autonómicas que es la construcción de articulaciones políticas y territoriales en distintos niveles e incluso de carácter regional⁵⁷. Estas se plantean como resistencias y búsquedas de reposicionamiento ante los efectos persistentes de la imposición de la matriz colonial, tal como lo es el despojo a los pueblos de sus gobiernos regionales (Burguete Cal y Mayor, 2014, p. 142). Son también modos prácticos de contestar y rebasar la configuración socio-espacial hegemónica de una “periferia indígena”.

La organización política y administrativa del territorio zapatista está compuesta por tres niveles de gobierno -comunidad, municipio y zona-, pero cuyos límites territoriales no son absolutos (Fernández Christlieb, 2010): las Bases de Apoyo, los Municipios Autónomos Rebeldes (o MAREZ) y los Caracoles.

Los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ), ubicados en la Zona Selva y Zona Altos del Estado de Chiapas, son las sedes de Las Juntas de Buen Gobierno. Sus estructuras de gobierno y jurisdicción difieren entre sí -respecto a su estructura interna, su grado de consolidación, sus necesidades y características locales- pero presentan algunos rasgos en común. Por lo general, cuentan con un Consejo Autónomo conformado por representantes de las distintas comunidades del municipio autónomo que, a su vez, integran Las Juntas de Buen Gobierno de manera rotativa. Poseen un registro público, un cuerpo encargado de la administración de justicia y resolución de conflictos y comités responsables de las áreas de trabajo (educación, salud, producción, comercialización, y tenencia de la

⁵⁷ La atención por la escala regional puede observarse en organizaciones indígenas con una larga tradición de lucha en Chiapas, algunas de las cuales en octubre de 1994 conformaron Regiones Autónomas Pluriétnicas (RAP) en Ocosingo, Cintalapa y Zonas Norte, Selva y Altos.



tierra) cuyas autoridades también provienen de las comunidades que lo integran (Van der Haar, 2005, p. 15). A su vez, estos municipios autónomos con sus Juntas de Buen Gobierno se distribuyen en formas regionales de decisión y poder (Villafuerte Solís et al., 2002, p. 81), centros de coordinación denominados Caracoles, los cuales fueron creados en el año 2003.

Este proceso ocurría en un contexto político nacional que estuvo marcado por uno de los momentos más álgidos del multiculturalismo neoliberal, en el sexenio de Vicente Fox (2000-2006). Lo cual, sin embargo, viró hacia una política desarrollista y de seguridad nacional (“Ley de Seguridad Nacional”) con la presidencia Felipe Calderón (2006-2012). Los indígenas pasaron a ser considerados como “pobres que había que incorporar al desarrollo” o bien como “agentes desestabilizadores”. Durante este período se promulgó una nueva ley sobre derechos indígenas de 2009 (derogando la de 1999) de visión desarrollista y con importantes restricciones a la autonomía de los pueblos indígenas (Hernández, Sierra y Sieder, 2013). Aún con las reformas realizadas, la ley continuó omitiendo los Acuerdos de San Andrés, desconociendo los derechos políticos de los pueblos indígenas y su carácter de sujetos de derecho público.

Pese a un contexto actual del todo desfavorable, ceñido por la continuidad y la profundización del despojo neoliberal, junto con los ya más de 20 años de incumplimiento de los acuerdos y de violencia contrainsurgente (cuyas prácticas desarrollo en el capítulo a continuación), el territorio zapatista no sólo no se redujo, sino que se amplió.

En el año 2019 los zapatistas rompieron nuevamente el “cerco militar” y anunciaron:



Nos salimos sin pedir permiso y ahora estamos de nuevo con ustedes, hermanas y hermanos y hermanas, compañeros, compañeras y compañeras. El cerco gubernamental quedó atrás, no sirvió y nunca servirá. Seguimos caminos y rutas que no existen en los mapas ni en los satélites, y que sólo se encuentran en el pensamiento de nuestros más antiguos (...) Fuimos y regresamos, entramos y salimos. 10, 100, 1000 veces lo hicimos y el Mandón vigilaba sin mirarnos, confiado en el miedo que su miedo daba. Como una mancha sucia quedaron los cercadores, cercados ellos dentro en un territorio ahora más extendido, un territorio que contagia rebeldía.⁵⁸

El territorio extendido que mencionan aquí refiere en particular a la creación de 11 nuevos Centros de Resistencia Autónoma y Rebeldía Zapatista (CRAREZ), que más los 5 caracoles originales, pasaron a ser 16. Además de los 27 los municipios autónomos originales. Siendo entonces un total de 43 centros zapatistas en la actualidad.

Este crecimiento, así como la elocuencia del comunicado, nos recuerdan que los márgenes pueden ser también espacios-momentos propicios para la creatividad social. En coexistencia con los municipios constitucionales, pero por fuera de su organización administrativa formal, los municipios autónomos despliegan su creatividad mediante formas “otras” de gobierno y

58 Disponible <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2019/08/17/comunicado-del-ccri-cg-del-ezln-y-rompimos-el-cerco-subcomandante-insurgente-moises/>> consulta 8 de febrero de 2021



justicia (Fernández Christlieb, 2010, 2012), acompañadas por programas diversos, de fortalecimiento social y democrático, artísticos, agrícolas, productivos, educativos, sanitarios y de género (Baronnet, Bayo y Stahler-Sholk, 2011; Klein, 2019).

A modo de cierre, en este capítulo expliqué distintas líneas de fuerza, que son, la construcción socio-espacial de un centro y su periferia indígena en Los Altos, el arraigo autoritario del PRI en sus comunidades y la (re)fundación del orden político y de su imaginario espacial-estatal luego del levantamiento zapatista. Estas se plantean como procesos hegemónicos que han sido continuamente disputados y rebasados. Aún así, estos establecen las condiciones de posibilidad para el ejercicio de la violencia política contemporánea y estructuran las movilidades forzadas derivadas de los conflictos políticos que desarrollo en los capítulos siguientes.

Cap. 3 Movilidad forzada en Los Altos

Introducción

Las movilidades forzadas son un fenómeno recurrente en el estado de Chiapas donde resultan como consecuencia de una gran diversidad de problemáticas sociales, económicas, políticas y religiosas. Entre los años 1950 y 1970, una de sus principales causas ha sido a la construcción



de megaproyectos, principalmente presas hidroeléctricas, como la de Malpaso (también denominada Netzahualcóyotl). Esta fue puesta en marcha en enero de 1969 y su embalse inundó una superficie de 11 mil hectáreas, lo que implicó desplazar a 1500 campesinos e indígenas (sobre todo zoques), muchos de los cuales vivían en el pueblo de Quechula que fue inundado, y fueron trasladados a una nueva población (Raudales de Malpaso). La siguiente presa fue La Angostura (o Belisario Domínguez), que entró en funcionamiento en 1976. Su embalse, el mayor del país, implicó anegar 60 mil hectáreas de terrenos y afectó de forma parcial o total a 16 comunidades. Fueron reacomodadas 17000 personas en poblados recién construidos -Nueva Concordia, El Diamante Echeverría y El Ámbar-

Entre las décadas de 1970 y 1990, la movilidad forzada estuvo vinculada a conflictos políticos-religiosos diversos que dieron lugar a la expulsión de unos 30000 de indígenas de sus comunidades de origen. Junto con las 6000 familias guatemaltecas que se estima se refugiaron en Chiapas en la década de 1980. En un principio, el gobierno mexicano, -el cual no había firmado el Estatuto de Refugiados de la ONU-, se resistió a reconocerlos y el Ejército Mexicano los regresó con violencia a su país. La intervención de la Diócesis de San Cristóbal ante la Secretaría de Gobernación logró que las autoridades fronterizas y el ejército los dejaran entrar. Con posterioridad, la Comisión Mexicana de Apoyo a los Refugiados, ONGs y el Comité Cristiano para Refugiados se encargaron de su atención con financiamiento de ACNUR (Olivera Bustamante, 2019, p. 252). Estas personas habían sido desplazadas producto de la estrategia contrainsurgente aplicada por el ejército guatemalteco, en contra de la insurrección armada de organizaciones político-militares -que luego



conformaron la Unión Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG)- afectando también a la población civil que las apoyaban (Olivera Bustamante, 2019, p. 252). Si bien no existen registros que nos permitan saber con exactitud la cantidad de desplazados en Chiapas desde 1980, sabemos que en los momentos de crisis económica y política, tan frecuentes en el Estado, estos recrudecen. Desde aquella década y hasta la actualidad una gran cantidad de desplazamientos se vieron originados por la represión ante las luchas agrarias y campesinas, lo cual produjo importantes movimientos de población hacia la Selva Lacandona (Olivera Bustamante, 2019, p. 235) y también por diferentes tipos de desastres naturales, como la erupción del volcán Chichón en el año 1982 y los huracanes Mitch y Stan en 1998 y 2005, respectivamente.

Para el año 1994, “el problema se exacerbó ante el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. De este año a la fecha los desplazamientos forzosos no han cesado” (Programa Conjunto OPAS-1969, 2009).

De entre todas las situaciones de movilidad forzada mencionadas, en este capítulo desarrollo aquellas que resultaron del ejercicio de la violencia política y que dieron lugar a los principales desplazamientos de población desde diferentes municipios de Los Altos hacia la ciudad de San Cristóbal de Las Casas.

Abordo entonces los siguientes dos contextos. En el primer apartado, explico los conflictos político-religiosos que desde la década de 1970 movilizaron de manera forzada a cerca de 30.000 personas de Los Altos, en su mayoría indígenas tsotsiles provenientes del municipio de



San Juan Chamula (Martínez Velasco, 2005, p. 200), el cual concentró, junto con el municipio de Las Margaritas, el 57% de los conflictos registrados en Chiapas entre los años 1960 y 2001 (Rivera Farfán, 2013, p. 92).

En el segundo apartado desarrollo el conflicto armado desatado en enero de 1994, a partir del levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y las ofensivas contrainsurgentes, militares y paramilitares (Chamberlin, 2013) por las cuales se estima se han desplazado entre 50.000 y 84.0000 personas (Arana Cedeño y Del Riego, 2012, p. 34).

En el tercer apartado explico el modo en que ambos contextos históricos de conflictividad y movilidad forzada se construyeron como problemas en el ámbito local, transformándose en objetos de gestión y asistencia para instituciones específicas. Desarrollo la manera en que las movilidades forzadas han sido definidas y tratadas a nivel local por diferentes actores - organizaciones sociales, instituciones de gobierno, ONG's, centros de DD.HH e iglesias- a partir de apropiaciones y disputas entre categorías y normativas, entre lo local y lo global.

Para finalizar, en el cuarto apartado desarrollo una situación de desplazamiento forzado y crisis humanitaria que irrumpió durante mi trabajo de campo en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas en el año 2018, cuyo análisis me permite dar cuenta de los efectos persistentes del contexto contrainsurgente en Los Altos y caracterizar las (in)movilidades forzadas.



3.1 Las expulsiones religiosas

Introducción

Una serie de fenómenos de movilidad forzada se registran en la región desde la década de 1960, junto con un creciente descenso de la adscripción al catolicismo. Mientras que en la década de 1950 el 97.5% de los habitantes de Chiapas se adscribían como católicos, la trayectoria se desplomó hasta el 76.9% en 1980, 67.6% en 1990 y 63.8% en 2000 (para el detalle de estas cifras ver Anexo II). Este descenso se observó principalmente en la región de los Altos (así como también en Las Cañadas y en la zona de Mariscal) (Bastián, 2008, p. 19). En principio, aquellos fenómenos de movilidad forzada han sido explicados como expulsiones producto de la creciente conflictividad religiosa al interior de los municipios indígenas, lo cual incluso se agudizó durante las décadas siguientes. Entre los años 1991 y 2001, se registraron un 69.3% de los conflictos contabilizados en las cuatro décadas, siendo la región de los Altos donde se han focalizado, tanto en número como en la activación de prácticas violentas (Rivera Farfán, 2013, p. 87), representando un 67.8% del total (Rivera Farfán, et. al., 2011, p. 15).

En este apartado realizo entonces un análisis de estos conflictos vinculados a las movilizaciones forzadas en la región, retomando a las y los autores que han investigado el fenómeno en sus nexos con la dimensión de la lucha por el poder político y en su contexto socio-económico.



3.1.1 El escenario y la “oferta religiosa”

El escenario religioso chiapaneco ha estado mayormente conformado por un llamado “catolicismo de la costumbre” ligado de maneras diversas a la Iglesia católica. Estas formas de creencias y prácticas religiosas (alrededor de santos, vírgenes y lugares -o medios- simbólicamente sagrados) se conformaron durante las congregaciones coloniales en los “pueblos de indios”, mediante la combinación de rituales prehispánicos y los emergentes de perfil cristiano. Durante el siglo XIX, los indígenas de los Altos habían hostilizado a sus curas y aprovechado las leyes de secularización para restringir su intervención en las comunidades, logrando en muchos casos que estos dejaran de residir en los pueblos y que acudiesen sólo de vez en cuando, para dar alguna misa o impartir sacramentos. Esto les permitió retomar un control casi absoluto de su vida religiosa y practicar en forma abierta sus ceremonias -incluso al interior de las mismas iglesias- (Viqueira, 2002, p. 26).

La organización del llamado “catolicismo de la costumbre” hace parte de un sistema que también recibe el nombre de jerarquía cívico-religiosa (Rivera Farfán, et. al., 2011, pp. 79-80), aunque no siempre los cargos civiles y religiosos se entrecruzan. Cada gobierno indígena ha hecho su propia construcción a lo largo de la historia, por lo que, pese al calificativo de “tradicional”, se tratan de apropiaciones, reacomodamientos y formas de organización siempre vigentes. Los rasgos “típicos” de este sistema de cargos son:



a) un número determinado de oficios claramente delimitados con tareas específicas y rangos de autoridad; b) los oficios se turnan entre los miembros plenos de la comunidad; c) los miembros de la comunidad asumen los cargos por un lapso corto; d) después de agotar el periodo del cargo, el carguero se retira a sus actividades normales por un tiempo largo, para regresar posteriormente a ocupar otro; e) los cargos se organizan en forma jerárquica; f) el sistema de cargos incorpora a todos, o a casi todos, los miembros de la comunidad; g) el carguero normalmente no recibe ninguna remuneración por el desempeño del cargo; h) por el contrario, los oficios usualmente implican un costo considerable, en tiempo, trabajo y gastos realizados en efectivo; i) la compensación es que el cargo confiere un gran prestigio en la comunidad local; j) el sistema de cargos consiste en dos jerarquías: una política y una religiosa; k) las dos jerarquías están íntimamente relacionadas, los cargueros alternan cargos que son escalafonarios en ambas jerarquías; l) después de haber asumido todos los oficios, el carguero queda eximido de todo servicio comunitario, exento del pago de impuestos y otras contribuciones públicas y adquiere el carácter de «principal» o «pasado». (Leif Korsbaek, 1987, 1996; citado en Burguete Cal y Mayor, 2018, p. 281)



En términos generales, el sistema se asemeja a una escala en la que los puestos se suceden, de menor a mayor jerarquía, otorgando diferentes niveles de prestigio a sus ocupantes. Los gastos son mayores conforme se asciende y, al finalizar el recorrido “se puede terminar en la ruina económica pero gozar de un gran prestigio en la comunidad” (Fábregas, 1999, p. 211).

Pese a su arraigo, muchos/as indígenas fueron construyendo espacios de acción y de identificación “alternativas” a este sistema de cargos, ante un contexto de presiones políticas y económicas. Este se caracterizó por una situación de crisis y declinación del trabajo agrícola en las plantaciones -desde fines de la década de 1960-, acompañada por una pérdida de legitimidad del corporativismo estatal. El mismo fue desafiado por organizaciones independientes de la Confederación Nacional Campesina y por numerosos conflictos contra “caciques” y “jefes priistas” (Rus, Mattiace y Hernández Castillo, 2003, pp. 8-10). Ello, sumado a la intensa labor proselitista de misioneros, los escasos recursos financieros con que contaban los pobladores de las localidades indígenas y la creciente desigualdad económica en las comunidades, pudo haber propiciado un abandono creciente del sistema de organización socio-religioso “tradicional” y el “cambio religioso” (Uribe Cortez y Martínez Velasco, 2012, p. 160) en alianzas con diferentes expresiones institucionales del cristianismo, principalmente con la Iglesia católica “moderna” de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas.

Al respecto, hay que considerar que, de por sí, el catolicismo es heterogéneo en sus manifestaciones, organización interna y proyectos pastorales. En Chiapas⁵⁹ la iglesia católica romana está presente en las diócesis de Tapachula, Tuxtla Gutiérrez y San Cristóbal de Las

⁵⁹ En sus variantes del catolicismo, también se encuentra la Iglesia Independiente Mexicana (conocida como la Iglesia de San Pascualito).



Casas. La última hace parte de una vertiente “moderna” del catolicismo -cuya identificación integra el conflicto particular en Banavil que luego desarrollo- y barca un total de 43 municipios de las regiones Altos, Selva, Norte y Fronteriza. Esta Diócesis se ha caracterizado por adoptar la teología de la liberación y la “opción preferencial por los pobres”, decisión que encabezada por el Obispo Samuel Ruiz García en la década de 1970, y cuyos lineamientos fueron orientados para la población indígena. Desde los años 90’, la Diócesis asumió una “teología india” que se propone acompañar las reflexiones teológicas cristianas respetando, valorando e incorporando la diversidad cultural y religiosa.

Pero también el “cambio religioso” se ha llevado a cabo con y hacia otras iglesias, protestantes históricas (bautista y presbiteriana), pentecostales o neopentecostales (de diversas denominaciones) y bíblicas no evangélicas (Adventista del Séptimo Día, testigos de Jehová y la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, mormones).

Con contenidos doctrinales y organizativos disímiles, y con sus propias trayectorias institucionales en México y en el Estado⁶⁰, estas se sitúan en diversos grados de compromiso político que no necesariamente están ligados al carácter doctrinal de su filiación (Sánchez, 1999, p. 53)⁶¹. Siendo los sujetos sociales los que dan contenido a las doctrinas, estas ofrecen marcos de reelaboración de creencias y de formas de organización, "discursos de liberación" o bases para construir lazos y redes que permitan hacerle frente a los caciques (Kovic, 2005) y,

60 Para un desarrollo de las expresiones institucionales cristianas en Chiapas ver Rivera Farfán (2001) y (2013).

61 Acerca de la Teología de la Liberación, cambios religiosos y “formaciones identitarias” en Petalcingo, localidad tseltal de la región Selva (Chiapas).



por lo tanto, cuestionar el sistema de cargos socio-religioso “tradicional”.

En este sentido, las “nuevas ofertas religiosas” deben entenderse en un contexto de relaciones de poder más amplio, en el cual los discursos religiosos son reinterpretados, en su “engarce político-religioso” (Aramoni Calderón y Morquecho Escamilla, 1996, p. 3) a través del que se ponen en juego tanto luchas por el territorio y el control político, como búsquedas de alternativas, reconstrucciones identitarias y construcción de tejidos sociales diferentes.

En estas disputas, el ejercicio del poder, los mecanismos de control y las prácticas de violencia política que detallo a continuación se vinculan con la formación de los “cacicazgos” (Morquecho, 1998) que desarrollo en el capítulo anterior. Los caciques tradicionales aquí refieren a las autoridades locales cuyo proceso de “engarce” encuentra sus bases en la “comunidad revolucionaria institucional” (Cap. 2.2), a partir de la cual lo político y lo religioso van quedar estrechamente ligados al PRI. Con tal arraigo que, unas décadas más tarde, aquellos jóvenes indígenas bilingües, “promotores culturales” y “maestros bilingües”, formados bajo la política indigenista, van a pasar a ser considerados los nuevos caciques tradicionales. Esta categoría será entonces el modo de caracterizar sus prácticas políticas autoritarias y de denunciar que la violencia trasciende la conflictividad religiosa y que sus objetivos rebasan la proclamada defensa de la tradición.



3.1.2 Las prácticas perseguidas

Aquel “engarce político-religioso” es planteado por algunas organizaciones de personas expulsadas, como un modo de disputar la caracterización de sus contiendas como meramente religiosas. Por ejemplo, por aquellas agrupadas, desde el año 1982, en el “Comité de Defensa de los Amenazados, Perseguidos y Expulsados de San Juan Chamula”:

Los miembros del Comité de Defensa de los Expulsados de Chamula expusieron que desde el año 1974 habían comenzado las expulsiones de miembros de la comunidad de Chamula, que practicaban de una manera diferente la religión católica o que habían escogido otra, principalmente protestante. SEGUNDO. Que el problema no era únicamente religioso dado que en las expulsiones estaban implicados los caciques, que controlan la venta de alcohol, velas, cohetes.⁶²

Este fragmento integra un informe elaborado y sellado por el Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil, con fecha del 14 de marzo de 1983, acerca de la reunión celebrada entre el Comité mencionado, el Instituto Nacional Indigenista (INI) y funcionarios del gobierno de Chiapas -El Gobernador (Absalón Castellanos Domínguez); el Secretario General de

62 Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), Caja 1, Expediente 0022, Sección Dirección, Subserie Correspondencia.



Gobierno (Cuello); el Secretario del Departamento de Asuntos Indígenas (Rovelo Burguete)-. Allí, además de denunciar a los “caciques”, se anticipan otras cuestiones que voy a desarrollar en este apartado, que son, la relación del ejercicio del poder y la violencia entre lo religioso, lo económico y lo político y el tipo de prácticas que resultaron perseguidas.

En el informe se puntualizan también cuáles son las peticiones en las que solicitan la intervención del Gobernador: impedir las expulsiones; garantizar la libertad de culto; poder regresar a sus tierras y que el cumplimiento de cargos religiosos en las comunidades sea voluntario (en lugar de obligatorio).

En vinculación estrecha con el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y con miembros del gobierno estatal (Cantón Delgado, 1997, p. 161), las llamadas autoridades tradicionales expulsaron a quienes han pretendido alejarse del sistema de cargos cívicos-religiosos, o bien a quienes han sobresalido como “nuevos líderes” en oposición a las autoridades o al propio sistema.

Numerosos testimonios acerca de ello pueden encontrarse en el repositorio documental del Fondo Samuel Ruiz (AHDSC). Por ejemplo, una comunicación (sin fecha legible)⁶³ escrita a máquina, dirigida al “Sr. Obispo” [Samuel Ruiz García] explica que:

Durante tres años [desde 1976] trabajamos contentos en nuestra Sociedad [Cooperativa de Consumo Familiar], hasta que el 10 de agosto de 1979 empezaron los problemas. Nuestra organización y la

63 Fondo Samuel Ruiz (AHDSC). Carpeta 0011, expediente 1.



administración de la cooperativa afectaba los intereses de los comerciantes y caciques [...]. Por eso empezaron a hacernos falsas acusaciones [...] y amenazándonos con correrros de pueblo.

Los emisores de esta comunicación⁶⁴ consideran que como resultado del proceso asociativo que sostuvieron durante varios años, fueron amenazados con ser expulsados del pueblo, multados y, luego, junto con otros 20 individuos, injustamente encarcelados. Por ello se identifican como presos políticos, a la vez que se desmarcan del PST (Partido Socialista de los Trabajadores), y agregan, “no cometimos ningún delito al querer organizarnos y defendernos de los comerciantes y caciques que quieren controlar al pueblo con amenazas, engaños, multas y cárcel”. Este Partido de izquierda, que a nivel nacional luego va integrar el Partido de la Revolución Democrática (PRD), emergió “al calor del socialismo y del nacionalismo revolucionario de la década de los setenta” (González Corvera y Ruíz Sahagún, 1983, p. 56). En la región de los Altos este se manifestó como defensor de los indígenas ante los conflictos agrarios y promovió la afiliación de los cafeticultores al Sindicato Nacional de Productores de Café. Para mediados de la década de 1980, en Tenejapa, varios de sus militantes fueron expulsados por conflictos de poder con el sistema de cacicazgo local posicionado tras el emblema del Partido Revolucionario Institucional (López Meza, Moguel Viveros y Gonzales, 1997, p. 20). Estos también fueron objetivos de la contrainsurgencia implementada desde la década de 1990 en Chiapas, dado que representaban una fuerza política que continuaba oponiéndose a los designios del partido hegemónico.

64 Juan Hernández Meza y Manuel Luna López.



La conformación de cooperativas como la que se menciona en el documento antes citado, se enmarca además en el contexto más amplio de organización de la producción rural en el campo mexicano. Su complejo sistema jurídico, cuyo fundamento principal fue el artículo 27 de la Constitución de 1917, contempló una serie de figuras asociativas, en artículos y fracciones dispersos en distintas leyes y reglamentos sancionados durante los sexenios de los presidentes Lázaro Cárdenas (1932-1938) y Luis Echeverría (1970-1976). Entre ellas, la Ley General de Sociedades Cooperativas (1938) que en su artículo 1º define como “sociedades cooperativas” a aquellas que reúnan las siguientes condiciones:

- I. Estar integradas por individuos de la clase trabajadora que aporten a la sociedad su trabajo personal cuando se trate de cooperativas de productores; o se aprovisionen a través de la sociedad o utilicen los servicios que ésta distribuya cuando se trate de cooperativas de consumidores;
- II. Funcionar sobre principios de igualdad en derechos y obligaciones de sus miembros;
- III. Funcionar con número variable de socios nunca inferior a 10;
- IV. Tener capital variable y duración indefinida.
- V. Conceder a cada socio un solo voto;
- VI. No perseguir fines de lucro;
- VII. Procurar el mejoramiento social y económico de sus asociados mediante la acción conjunta de estos en una obra colectiva;
- VIII. Repartir sus rendimientos a prorrata entre los socios en razón del tiempo trabajado por cada uno si se trata de cooperativas de



producción; y de acuerdo con el monto de operaciones realizadas con la sociedad en las de consumo (López Meza, Moguel Viveros y González, 1997, p. 3).

En dicho contexto también fueron impulsados programas de “desarrollo rural” para la población campesina, medios de asistencia y de crédito -a través de organizaciones como BANRURAL (Banco Nacional de Crédito Rural), INMECAFE (Café Nacional Instituto de México)- y cooperativas artesanales organizadas por el INI (Garza y Hernández Castillo, 1998; citado en Eber, 2001, p. 48).

En el caso de las mujeres indígenas, hubo quienes, también para la década de 1980, pudieron utilizar las cooperativas artesanales para experimentar con alternativas económicas frente a los mercados explotadores ya existentes, controlados por ladinos y programas del gobierno, así como también crear espacios para discutir problemas comunitarios, estrechar lazos de solidaridad y desarrollar habilidades de liderazgo (Eber, 2001, p. 52). Durante esta década, a lo largo de Chiapas y México, los hogares se volvieron más dependientes de los aportes en efectivo realizados por mujeres. Por ejemplo, en un censo realizado en 1987 y 1988 Diane Rus (1990) encontró que hasta el 60 por ciento de las mujeres en algunas aldeas de Chamula estuvo involucrada en la producción de bienes artesanales para el mercado turístico .

En el municipio de Tenejapa, las asociaciones en Sociedades Cooperativas de Producción y Consumo fueron alentadas mediante el trabajo pastoral de la Diócesis de San Cristóbal de Las



Casas, junto con la divulgación de los principios de la Teología de la Liberación (López Meza, Moguel Viveros y González, 1997, p. 8). En Tenejapa, por ejemplo, una de las primeras experiencias de asociación para la adquisición y comercialización de artículos de primera necesidad se registra a partir de 1965, en el paraje Ch'acoma. A quien se reconoce como uno de los promotores de estas prácticas es al marista (grado no clerical de la Iglesia Católica, superior al de catequista) Sergio Castro, quien específicamente alentó la formación de una “tienda de consumo” en dicho paraje y luego en la cabecera municipal (López Meza, Moguel Viveros y González, 1997, p. 8).

De modo tal que el documento antes citado refiere a estas formas alternativas de organización, perseguidas y combatidas por autoridades locales -en complicidad con otros niveles de gobierno y justicia- mediante prácticas violentas tales como: la quema de casas, los robos, los secuestros, la amenaza de expulsión y los encarcelamientos arbitrarios.

Respecto a esas persecuciones, también puede consultarse otro expediente⁶⁵ con cuatro documentos firmados por personas privadas de su libertad, reclusas en los penales de “Cerro Hueco” (en Tuxtla Gutiérrez) y en el penal de San Cristóbal de las Casas, procedentes de diferentes regiones y comunidades de Chiapas. Todos los documentos son de la misma fecha (el 20 de julio de 1981) y cuentan con el mismo encabezado: “Al pueblo de Chiapas y de todo México. A las autoridades competentes”. En estos se declara el comienzo de una huelga de hambre por parte de quienes se identifican como “presos políticos” e integran (o se encuentran solidarizados con) la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA). Se recalca la

65 Fondo Samuel Ruiz (AHDSC). Carpeta 0016, expediente 1.



arbitrariedad de sus detenciones, cuyo motivo consideran es haberse organizado para “exigir” o “recuperar” tierras, para denunciar “injusticias e imposiciones” o para hacer frente a los caciques que quieren “controlar nuestro pueblo con engaños, multas y amenazas”. Se enumeran también las demandas, tales como, la solicitud de su “libertad inmediata e incondicional”, la libertad de otros compañeros presos y el alto a la represión y la persecución.

Confluyen en estos documentos una serie de denuncias cuyo aspecto en común son las prácticas de violencia política que se despliegan ante formas de asociación local y otras formas organizativas de mayor alcance. La conformación de las mismas se sitúa en una coyuntura de cuestionamiento a la hegemonía priista, a partir de la creciente crisis política y económica y la consolidación de organizaciones independientes del partido oficial. Tal es el caso de la mencionada Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA), la cual se constituyó en el año 1979, nucleando a organizaciones que toman distancia del corporativismo estatal, deslindándose del gobierno y de las organizaciones oficialistas. De corte agrarista, las demandas esta organización se dirigieron principalmente a la conquista de la tierra y a la defensa de ejidatarios y comuneros. Con posterioridad, y en confluencia con el EZLN, irán incorporando otras demandas vinculadas a la democracia y la justicia social. Aquellas que habían sido contenidas en el manifiesto revolucionario del Plan de Ayala (1911)⁶⁶, las reivindicaciones agrarias, la democracia, la revocación de mandato y la justicia social,

66 Manifiesto político firmado y promulgado el 28 de noviembre de 1911 por el Gral. Emiliano Zapata y Otilio Montaño Sánchez, desconociendo al gobierno de Francisco I. Madero por no apoyar a los campesinos ni defender sus tierras.



encontraron momentos claves⁶⁷ en las luchas contemporáneas con el surgimiento de la CNPA (1979) y en los Acuerdos de San Andrés (1996) tras el levantamiento del EZLN.

La redacción conjunta, o al menos coordinada, de los documentos que integran el expediente antes mencionado -con encabezados y formulismos en común, denuncias similares, así como con la misma fecha de declaración de la “huelga de hambre”- hace parte, también, del inicio de uno de los tantos procesos organizativos hacia el interior de las cárceles en Chiapas, desde donde se continuará denunciando la violencia política hasta el presente. Cabe señalar que, con posterioridad, y ya en el marco de la contrainsurgencia tras el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), surgirán en estos ámbitos de reclusión penal, organizaciones como la “Voz del Cerro Hueco”, y, luego, “La Voz del Amate” y “Solidarios de la Voz del Amate” (adherentes a la llamada “Otra Campaña” del EZLN), entre cuyas numerosas denuncias se encuentran cuestiones vinculadas a la situación particular que luego desarrollo en el Cap. 4.

Resulta de interés, al respecto, mencionar otros 3 documentos⁶⁸, firmados por distintas personas con fecha del 3 de junio de 1981, todos giran en torno a incidentes en Tenejapa y denuncias varias contra los “caciques”. En uno de estos comunicados, sin destinatario, sus emisores⁶⁹ se refieren a la persecución contra una Cooperativa de Consumo por parte de los “caciques”. Incluyen en esta categoría al Presidente Municipal, a quien señalan como

67 Y luego también con el “Acuerdo Nacional para el Campo (ANC)” logrado con las grandes movilizaciones del Movimiento El Campo No Aguanta Más (2003). Fuente: “CNPA. Otra vez el Plan de Ayala” (14 de noviembre de 2009) *La Jornada*. Disponible en <<https://www.jornada.com.mx/2009/11/14/cnpa.html>> (consulta 25 de abril de 2020)

68 Fondo Samuel Ruiz (AHDSC). Carpeta 0031, expediente 1.

69 Antonio López Meza y Antonio Luna Gómez.



propietario de una finca y de medios transportes (combis y camiones) y quien ha sido, además, concesionario de la empresa PEPSI. Esta vinculación es más que un “dato de color”. La venta de “refrescos” o “gaseosas” en los municipios de los Altos integra el comercio de productos e insumos religiosos monopolizado por las “autoridades tradicionales”, en articulación con el sostenimiento del sistema de cargos cívico-religioso, entre cuyas prácticas rituales se encuentra el consumo de este tipo de bebidas. En la categoría de caciques en estos comunicados también incluyen a autoridades comunales de los Comités (de “Educación”, “Agua Potable” y “Mejoras Materiales”). Y describen su accionar del siguiente modo

En este momento los caciques han desatado una feroz persecución sobre varios campesinos que se niegan a someterse a sus intereses y principalmente a los socios de la Cooperativa de Consumo Familiar a quien pertenece la mayoría de los campesinos que han sido encarcelados. El fondo de esta violencia desatada por los caciques en contra de los campesinos de Tenejapa es que ellos se oponen a todo lo que no sea controlado por ellos y que le reste ganancias, como lo es el caso de la Cooperativa de Consumo que fue organizada por los propios campesinos como una respuesta a los altos precios que a los que los comerciantes de Tenejapa vendían los artículos de primera necesidad. Esta no es la primera vez que los caciques obligan a los campesinos valiéndose de los Comités [...], lo hicieron el 15 de agosto de 1979 cuando mandaron a encarcelar injustamente a varios



campesinos.

Tras plantear de este modo la persecución contra campesinos e integrantes de la cooperativa, el comunicado finaliza con exigencias en letras mayúsculas: “libertad inmediata e incondicional”, “castigo a los caciques”, “alto a la represión en Tenejapa”, “respeto a los derechos humanos”.

3.1.3 La defensa de la tradición

Las persecuciones mencionadas pueden explicarse a partir de que algunos/as habitantes de Los Altos tomaron distancia del sistema de cargos cívico-religiosos, cuestionando o abandonando varias prácticas cuyos beneficios económicos habían podido ser capitalizados por dichos “caciques”, mediante la participación obligatoria de todos los habitantes varones de la comunidad en dicho sistema y el control de la venta de productos varios e implementos rituales. Al monopolizar el comercio del alcohol y de otros productos, estos extendían su poder político a la esfera económica (Viqueira, 2002, p. 23). En estas circunstancias el “ejercicio del cacicazgo” se sitúa como un “mecanismo de control del poder local, control que se prolonga al mercado de insumos rituales y en la intermediación entre la comunidad local y nacional” (Robledo, 1997, pp. 59-60).



Las formas de organización o asociación alternativas antes mencionada y las resistencias a prácticas como el pago de impuestos y servicios, la participación en el sistema de cargos, la colaboración gratuita en trabajos comunitarios, la organización y participación en fiestas religiosas, la compra y el consumo de velas y alcohol, han sido consideradas contrarias a la “religión indígena” o contra los “usos y costumbres”.

O, dicho en palabras de las propias autoridades municipales, “no permitiremos que otras personas vengan a destruir nuestros [sic] costumbres y tradiciones, los cuales tienen un valor incalculable para la cultura de México”⁷⁰. Este fragmento hace parte de una carta firmada por varios presidentes municipales de los Altos (Chanal, Huixtán, Tenejapa, Chenalhó, Larráinzar, Pantelhó y San Juan Chamula), con fecha del 11 de octubre de 1984, dirigida al Gobernador Absalón Castellanos Domínguez, en la cual solicitan que se les respete como autoridades en defensa de sus tradiciones y costumbres amenazadas por “personas ajenas” y “provocadores”, anexando una carta de acuerdo firmada en conjunto por presidentes municipales, comités municipales del PRI y de la CNC.

Pueden encontrarse otros testimonios similares en el Archivo de la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). De especial interés por el carácter explícito de sus mensajes, son dos comunicados⁷¹ del Presidente y Juzgado Municipal de Chamula, dirigidos al gobernador⁷². En la primera correspondencia informan que el Pueblo de Chamula “habíase

70 Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), Caja 1, Expediente 0022, Sección Dirección, Subserie Correspondencia.

71 Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), Caja 1, Expediente 0022, Sección Dirección, Subserie Correspondencia.

72 La primera carta destinada al Gobernador Jorge de la Vega Domínguez. La segunda destinada al Gobernador Salomón González Blanco y con copias para el Director del INI, el Jefe Ejecutivo del PRODESCH,



mantenido de manera unida y pasiva [...] en ese entonces imperaba únicamente la religión católica aunada a la religión típica, natural” pero que la comunidad “se fue dividiendo” al ir “teniendo contacto” con la “religión protestante”, a cuyos practicantes caracterizan como “personas extrañas”, “con el carácter de reformistas”. Acusan además de conformar un “grupo agitador”, “grupos de tipo político y religioso” que causan “rebeldías y problemas”, “en contra de las Autoridades del Pueblo” y cuyo accionar “acabaría con las fiestas tradicionales”. Las autoridades que firman este documento enfatizan que su cultura y sus tradiciones no se pueden cambiar “por una minoría” y aclaran que no aceptan el retorno de los que han sido “desterrados”.

En la segunda correspondencia, las mismas autoridades rechazan la construcción de un templo evangélico arguyendo que:

quieren imponerse en construir cultos públicos de la religión evangélica, que la gente no permite ni permitirá nunca cambiar su religión [...] ya que está la fecha todo se encuentra caminando sin ningún desorden [...] porque como ellos dicen que no perimten [sic] jamas que su municipio se mescle [sic] con nuevas costumbres, que ellos no desconocen jamas [sic] las costumbres que sus antepasados dejaron desde niños⁷³.

el presidente del H. Consejo del Estado y el Procurador General de Justicia.

73 Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), Caja 1, Expediente 0022, Sección Dirección, Subserie Correspondencia.



Sostienen que, de llevarse a cabo su construcción, esto propiciaría el desorden y que conllevaría a una mezcla y desconocimiento de las costumbres de sus antepasados. Sea entonces en vinculación con el catolicismo liberacionista de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, con iglesias protestantes, u otras, quienes “cambiaron de religión” y/o opusieron resistencia a las prácticas caciquiles autoritarias y/o al sistema de cargos de sus comunidades, fueron señalados como “enemigos de la tradición”⁷⁴ (Rus, 1995, p. 252) y ello utilizado como argumento para ejercer duras represalias: un total de 432⁷⁵ agresiones y violaciones a los derechos individuales y colectivos que corresponden en un 23.2% a expulsiones, 13.4% de agresiones físicas y un porcentaje similar de amenazas de expulsión (Rivera Farfán, et. al., 2011, p. 15). En términos generales, las prácticas de violencia pueden clasificarse en los siguientes tipos de acciones según su gravedad: a) tácticas de tipo intimidatorio -amenaza de expulsión, provocación verbal-; b) prohibición o limitación del uso de servicios públicos - expulsión de niños/as de la escuela pública, negación para la construcción de templos; el cierre y destrucción de los mismos-; c) encarcelamiento, detención, destrucción y despojo de bienes; d) expulsión, secuestro, agresión física y homicidio (Rivera Farfán, 2013, p. 93). Las prácticas de violencia política por parte de las autoridades comunitarias han incluido también la firma forzada de documentos, la imposición de multas y del cumplimiento de cargos religiosos (Olivera Bustamante, 2019, p. 238), la negación de la distribución de servicios y

74 La mayor cantidad de manifestaciones de intolerancia y violencia han sido registradas contra personas de alguna denominación evangélica (CNDH, 1995, p. 53).

75 En el período de 1960-2001, la región de los Altos concentró un 69% del total de las agresiones (Rivera Farfán et al., 2011, p. 157).



apoyos económicos -tales como la suspensión de la entrega de recursos proporcionados por la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL) y por el Programa de Apoyo al Campo (PROCAMPO)-, la destrucción de infraestructura de servicios básicos -como las tuberías de agua potable-, y la prohibición del acceso a recursos comunitarios -como el corte de árboles para la leña de consumo cotidiano- (Rivera Farfán, et. al., 2011, p. 24). Junto con ello, hubo quienes se vieron segregados o presionados para concentrarse en barrios, predios o zonas delimitadas, en una “coexistencia distante” dentro de la misma localidad (Rivera Farfán, 2013, p. 87). Así como también hubo quienes “decidieron” irse, ya sea porque se vieron además empujados por las circunstancias económicas y la falta de tierras o bien porque, a través de su congregación religiosa, se trasladaron para fundar nuevas comunidades. Por lo que las denominadas “expulsiones religiosas” deben comprenderse en este espectro mayor de prácticas de violencia política.

En gran medida, estas situaciones de expulsión recaen sobre grupos familiares pertenecientes a una misma comunidad (Olivera Bustamante, 2009, p. 236). La mayor parte de ellos se han asentado en los márgenes de San Cristóbal, hacia el Periférico Norte, aumentando considerablemente la cantidad de población hablante de lengua indígena que habita en la ciudad.



3.2 La contrainsurgencia

Introducción

En este apartado explico y caracterizo el fenómeno de la contrainsurgencia en Chiapas, una modalidad de violencia política que fue implementada desde el año 1994 ante el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, pero que encuentra sus directrices principales en el pensamiento político-militar estadounidense. Me centraré en las prácticas de violencia aplicadas en la región de Los Altos y en vinculación con los fenómenos de movilidad forzada, dando cuenta de sus dinámicas de cambios, continuidades y efectos hasta el presente.

3.2.1 La doctrina

La doctrina contrainsurgente fue diseñada en el contexto de la Guerra Fría para combatir el avance del socialismo, los movimientos revolucionarios y las guerras de guerrillas, aunque sus lineamientos sufrieron algunas modificaciones importantes tras la experiencia



norteamericana en el sudeste asiático. Estos cambios fueron dirigidos a aumentar la participación de las “tropas nativas” -pertenecientes a los mismos países intervenidos- y a recomendar “funciones de asesoría” para el ejército estadounidense (Fernández Christlieb, 2003, p. 220).

Esta doctrina fue instalada y expandida vía el financiamiento y entrenamiento de las fuerzas militares de varios países del mundo (entre ellos México). Para lo cual, la Escuela de las Américas (SOA), operada por el Ejército de los Estados Unidos y fundada en 1946 en Panamá, entrenó a soldados latinoamericanos en técnicas de guerra y contrainsurgencia: “Por sus aulas han pasado más de 83.000 alumnos, muchos de los cuales han resultado ser destacados violadores de los derechos humanos en sus propios países. Así lo han demostrado en Chile, Guatemala, Argentina, Perú, Uruguay, Nicaragua, El Salvador, México, Honduras, entre otros”⁷⁶.

Hacia la década de 1980 se desarrolló una nueva modalidad de contrainsurgencia denominada Guerra de Baja Intensidad (GBI). Esta refiere a una lucha político-militar que pretende abarcar desde presiones diplomáticas, económicas o psicosociales, hasta el terrorismo y la insurgencia, generalmente confinada a un área geográfica específica (Dixon, 1989, p. 19).

Los manuales propios de la doctrina suelen localizar estas luchas en países del “Tercer Mundo”, aunque consideran que la misma contiene implicancias para la seguridad regional y

76 En el 2001 la SOA fue rebautizada como Instituto de Cooperación y Seguridad de Hemisferio Occidental (WHINSEC). Fuente: *Soawlatina* Disponible en <<http://www.soawlatina.org/prensa.html>> consulta 1 de febrero de 2021.



global⁷⁷. Plantean además que se trata de una lucha ideológica prolongada contra el terrorismo, la subversión y los grupos armados. Los elementos que la componen pueden sintetizarse en el papel primordial del “ejército aliado”, el carácter político del esfuerzo y su combinación con reformas económicas y sociales, la necesidad de combinar las operaciones militares con las de inteligencia, operaciones psicológicas, asuntos civiles y control de la población y de los recursos. Las prácticas violentas pueden incluir acciones militares - bombardeos, retenes, cateos y patrullajes-, detenciones y privaciones de la libertad, así como formas de violencia prolongadas en el tiempo mediante el accionar paramilitar y redes de ejércitos irregulares, denominados en la misma jerga de la doctrina como "patrullas de autodefensa civil" o “fuerzas de autodefensa”.

También conocidas como “guerras de desgaste” o “guerras encubiertas” estas actuaciones integran las aplicaciones prácticas neocolonialistas de la llamada "Doctrina Reagan". Materializada en América Latina como la Doctrina de Seguridad Nacional (DSN), está fue aplicada desde la década de 1970 mediante el terrorismo de Estado en el Cono Sur y hacia la década de 1980 en países como Nicaragua, Guatemala, El Salvador y Colombia, donde jugaron roles claves en la instauración del terror, la desestabilización de gobiernos “hostiles” y la desarticulación movimientos insurgentes considerados como “enemigos internos” o “subversivos” con el objetivo de naturalizar su exclusión radical y exterminio. Durante estos procesos de excepcionalidad, la violencia conservadora estatal se enfrentó a distintas formas

77 “Manual de Campo 100-20” sobre “Operaciones Militares en Conflictos de Baja Intensidad” (“Military Operations in Low Intensity Conflict”) (US Army, 1990)



de violencias fundadoras, aquellas que buscaban constituir nuevas y más equitativas relaciones de poder (Calveiro, 2008, pp. 27-31). Entre ellas, con frecuencia desde la trinchera de los movimientos campesinos clasistas, las organizaciones indígenas estuvieron presentes en las luchas contra las dictaduras y los gobiernos autoritarios de la región (Burguete Cal y Mayor, 2011, p. 42).

Con sus particularidades, alianzas locales específicas y magnitudes variadas respecto al impacto en cada sociedad, los Estados latinoamericanos instalaron la DSN en sus principales directrices y fungieron como representantes de la hegemonía norteamericana.

Esta fue aplicada también en México, cuyo sistema político tuvo un comportamiento interno vertical, autoritario y violatorio de los Derechos Humanos⁷⁸, aunque allí la represión se mantuvo mayormente velada por una faceta democrática en el plano internacional (López de la Torre, 2013, p. 61).

Un suceso acaecido en el año 1965 suele tomarse como símbolo del inicio de un período de “guerrillas recurrentes” en México: el intento de asalto por parte de un grupo armado (el Grupo Popular Guerrillero de la Sierra) al cuartel militar de Ciudad Madera, en el Estado de Chihuahua. Pese a la “Guerra Sucia” -modo en que suele denominarse al proceso contrainsurgente en México durante el período comprendido entre los años 1965 y 1982 (Herrera Calderón y Cedillo, 2012)-, los movimientos guerrilleros que para ese entonces

78 Acerca de las prácticas represivas en México ver Sierra Guzmán (2003); sobre cárceles clandestinas ver Dutrénit-Bielous y Bianca Ramírez-Rivera (2020); sobre los llamados “vuelos de la muerte” ver Castellanos (2011). Ver también entrevista a Daniel Feierstein en el programa “A contracorriente”, *Rompe viento TV.*, 31 de agosto de 2018. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=vpaXlmevemw&t=54s&ab_channel=Cap%C3%AdtuloM%C3%A9xicoTPPZ>, consulta 2 de octubre de 2021.



operaban en diversas zonas del territorio nacional no desaparecieron en su totalidad. De hecho, algunos de estos grupos, tal como las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN), intervinieron en el Estado de Chiapas y participaron en la organización de las bases que luego habrían de conformar el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (Montemayor, 1998)

3.2.2 La GBI en Los Altos

Las operaciones contrainsurgentes en Chiapas frente al levantamiento del EZLN (1994) se desarrollaron bajo la Guerra de Baja Intensidad (GBI), aplicando, en este sentido, los elementos que componen la doctrina mencionada. La “contrainsurgencia” me permite entonces referirme a procesos de violencia política cuya modalidad específica fue configurada por el pensamiento político-militar estadounidense, pero, como previene Bourgois (2001) - respecto al concepto de “Guerra Fría” a partir de su experiencia en El Salvador de los 80’-, evito que su uso oscurezca el carácter multifacético de la violencia en sus contextos históricos, culturales y políticos.

Entre los antecedentes más inmediatos al levantamiento del EZLN se encuentra una nueva



reforma al artículo 27 -aquel que había sido considerado como conquista de la revolución mexicana- durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari. Mediante esta, se le retiró al ejido su carácter de inalienable, imprescriptible e inembargable (por lo cual ahora los ejidos pueden ser vendidos, arrendados o hipotecados) y se dió por finalizado el reparto agrario, suprimiendo todos los preceptos que lo reglamentaban y que señalaban las instituciones encargadas del mismo. A partir de este momento, se crearon tribunales federales agrarios integrados por magistrados propuestos por el presidente de la República y designados por el Senado, quienes pasarían a tener bajo su plena jurisdicción a los conflictos agrarios. También se creó una Procuraduría de Justicia Agraria, en línea con aquello que la reforma pretendía proporcionar "seguridad jurídica en la tenencia de la tierra"⁷⁹,

De la mano con aquellas modificaciones, que pueden ser señaladas como una contrarreforma del artículo 27 constitucional (Sierra, Hernández y Sieder, 2013, p. 377), el primero de enero de 1994 entró en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), entre Estados Unidos, Canadá y México.

Ese mismo día, más de tres mil personas pertenecientes al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), en su mayoría indígenas choles, mames, zoques, tsotsiles, tseltales y tojolabales, se alzaron en armas y tomaron varias cabeceras municipales⁸⁰. El zapatismo se convirtió en el catalizador de las acciones de organizaciones campesinas independientes - como la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) y la

79 Disponible en <<http://www.memoriapoliticademexico.org/Efemerides/1/06011992.html>> consulta 17 de julio de 2020

80 Ocosingo, Altamirano, Las Margaritas, Chanal, Oxchuc, Huixtán y San Cristóbal de las Casas.



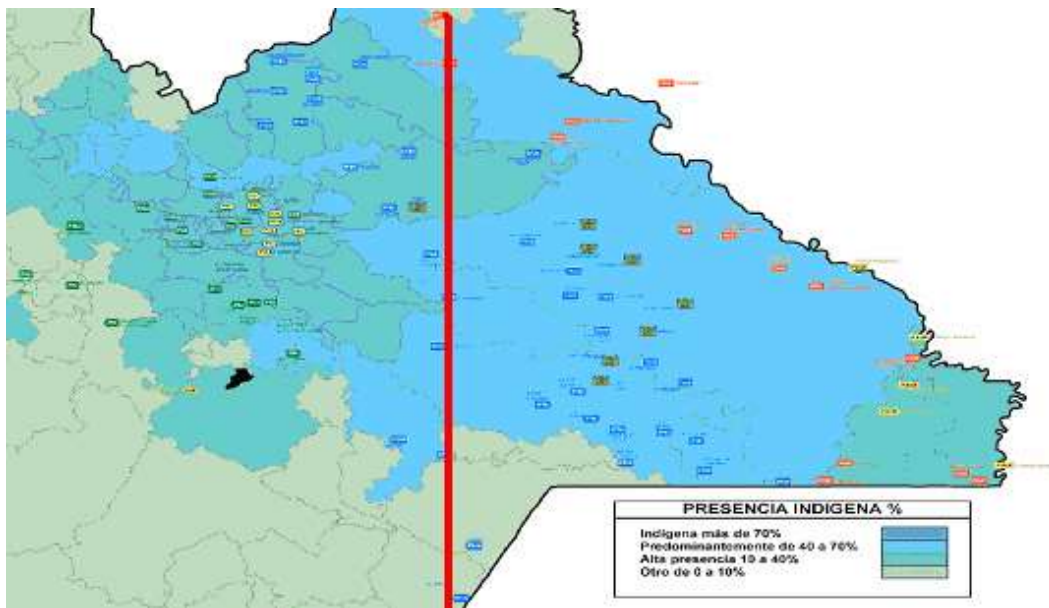
Organización Campesina Emiliano Zapata-Coordinadora Nacional Plan de Ayala (OCEZ-CNPA)-, las cuales adhirieron a sus comunicados, desconociendo al gobierno electo y cuestionando la legitimidad de las instancias del gobierno estatal (Villafuerte Solís et al., 2002, p. 213). Entre sus numerosas declaraciones, la “Ley Agraria Revolucionaria” (EZLN, 1993), propuso retomar el reparto de tierras y realizar una reorganización colectiva del trabajo agrícola, en manifiesto rechazo a las nuevas reformas del artículo 27 constitucional (Villafuerte Solís et al., 2002, p. 158)

A partir del levantamiento, la violencia estatal dirigió sus fuerzas de manera selectiva hacia las y los integrantes del movimiento insurgente y sus bases de apoyo (Chamberlin, 2013; Hernández Navarro, 2012). Mediante operativos policíaco-militares y bajo el discurso de hacer respetar el estado de derecho, quedó en evidencia la estrategia dual del gobierno federal (Rus, Mattiace y Hernández Castillo, 2003), cuyos procedimientos registraron graves violaciones a los derechos humanos (detenciones arbitrarias, torturas, allanamientos y ejecuciones) (CDHFBC, 1998).

Hacia finales del año 1999 se estima que había en Chiapas 655 puntos geográficos policíacos-militares y entre 70.000 y 80.000 efectivos desplegados en la región (Global Exchange et. al., 2000, p. 132; citado en Leyva y Burguete, 2007, p. 13). Esto ha incluido acciones sobre el terreno -armado de campamentos militares, bases de operaciones, centros de adiestramiento, patrullajes y retenes además de bombardeos, detenciones y privaciones de la libertad-, así como formas de violencia prolongadas en el tiempo con la modalidad de guerra de baja intensidad (GBI), cuyas estrategias se encuentran delineadas por la Secretaría de la Defensa

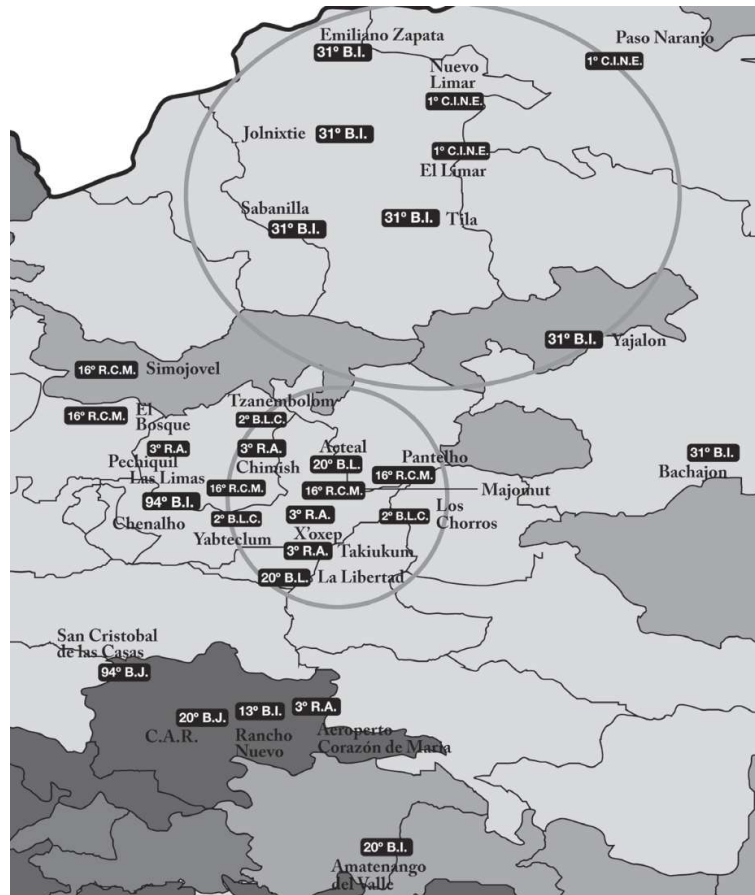


Nacional (SEDENA) en el “Plan de Campaña Chiapas 94” (Chamberlin, 2013; López y Rivas, 1994). Allí planificó sus operaciones estableciendo la siguiente delimitación:



VII. “Plan de Campaña Chiapas 94: demarcación básica” (CDHFBC, 2005, p.5)

La línea roja sobre esta imagen traza una recta que atraviesa los municipios de Palenque, Ocosingo, Comitán y Frontera Comalapa. Delimita las zonas sobre las cuales el Plan de Campaña planificó diferentes formas de violencia contrainsurgente. Hacia el Este, en lo que identificó como zonas “de defensa y de retaguardia”, estipuló dirigir estrategias y formas de guerra de carácter “regular” -a cargo del Ejército y la Marina-, con el objetivo de destruir los comandos milicianos y guerrillas del EZLN. Mientras que, hacia el Oeste, ubicó el área denominada “de expansión”:



VIII. “Plan de Campaña Chiapas 94: zona de expansión” (Chamberlin, 2013, p.39)

Sobre estas circunferencias aproximadas, correspondientes a la región Altos y hacia el norte del Estado, fueron planificadas agresiones de la policía y de grupos paramilitares -o “fuerzas locales de autodefensa”-. Bajo mando militar, a estas fuerzas se les asignó el fin de desarticular la guerrilla y separarla de sus bases civiles de apoyo -a las que caracterizó como “organizaciones de masas”: magisteriales, estudiantiles, populares, laborales, étnicas, religiosas, campesinas u otras-. Si bien este tipo de intervenciones excedieron el área



demarcada, allí es donde han logrado una mayor repercusión y “efectividad” (SEDENA, 1995; Chamberlin, 2013).

La primera fase de los operativos consistió en “organizar a ciertos sectores de la población civil, entre otros, a ganaderos, pequeños propietarios e individuos caracterizados con un alto sentido patriótico” (SEDENA, 1995, p. 3). Es decir, esta estrategia se propuso aprovechar la existencia previa en la región de “guardias blancas” y “pistoleros”, contratados para proteger intereses de terratenientes (Aubry 2007). Mientras que, por lo general, estos grupos se han encontrado al servicio de patrones y finqueros -en defensa de la propiedad privada-, los grupos paramilitares propiamente dichos, que comienzan a formarse en esta etapa, van a responder a objetivos políticos más amplios, en vínculos con autoridades civiles (sobre todo priistas), policíacas y militares y por la portación de armas de uso exclusivo del ejército.

Estos grupos conformaron redes de “pequeños ejércitos irregulares” con mandos integrados por indígenas pobres⁸¹ reclutados de comunidades beneficiarias de las redes clientelares del priismo tradicional, entrenados y financiados por las fuerzas de seguridad pública y grupos de poder local, con el objetivo principal de frenar la expansión de la organización independiente (Hernández Navarro, 2012, pp. 101-102).

Mientras se proponían crear, adiestrar y apoyar estas “fuerzas de autodefensa u otras organizaciones paramilitares” (SEDENA, 1995, p. 17), la fase siguiente de la

81 Para una caracterización detallada de la composición de grupos paramilitares y “guardias blancas” en Chiapas y sus antecedentes (desde la década de 1960) ver Arellano Sánchez (1998: 91-95). Según Aubry, estos grupos son casi exclusivamente conformados por hombres jóvenes que recurren a este tipo de actividad ante la falta de tierra y el desempleo (2007).



contrainsurgencia planificó la suspensión de garantías individuales en la entidad, junto con los siguientes objetivos y medidas:

(A) Desplazamiento forzado de la población bajo la influencia zapatista hacia albergues o zonas de refugio oficiales. (B) Neutralización de la organización y actividades de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas. (C) Captura y consignación de mexicanos identificados con el EZLN. (D) Captura y expulsión de extranjeros perniciosos. (E) Prohibición de vuelos comerciales al área de influencia zapatista. (F) Censura de los medios masivos de comunicación. (G) Muerte o control de ganado equino y vacuno. (H) Destrucción de siembras y cosechas. (I) Empleo de la autodefensa civil. (J) Suspensión en el área de influencia del EZLN del correo, telégrafo y teléfono (SEDENA, 1995, p 21).

Las prácticas de persecución planificadas se extendieron a las actividades de la Diócesis de San Cristóbal, a “mexicanos identificados con el EZLN” y a “extranjeros perniciosos”. E asedio se intercaló y superpuso con instancias de negociación.

En un breve recorrido histórico de este proceso, luego de los primeros 12 días de enfrentamiento directo con el ejército mexicano, se decretó el “alto al fuego”, sin embargo, la Secretaría de la Defensa Nacional continuó con los patrullajes (aéreos y terrestres). Aunque en



febrero se inició el “Diálogo de paz” en la catedral de San Cristóbal de las Casas, en febrero del año siguiente, el ejército ingresó en territorio bajo control del EZLN, buscando (sin éxito) capturar a quienes el gobierno federal consideraba parte de su dirigencia. Un mes después de esta ofensiva militar, se creó la Ley para el “Diálogo y la Reconciliación en Chiapas”, con lo cual se creó la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) y se reconoció como instancia mediadora a la Comisión Nacional de Intermediación (CONAI), coordinada por el obispo de la diócesis de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruiz García. La segunda fase del diálogo inició en Octubre de 1995 y culminó el 16 de febrero de 1996, con la firma de los (aún incumplidos) Acuerdos de San Andrés Larráinzar, entre el gobierno federal y el EZLN. Con posterioridad, el 22 de Diciembre de 1997, la incursión paramilitar conocida como “La masacre de Acteal”, en el municipio de Chenalhó, dejó un saldo de cuarenta y cinco personas asesinadas, poniendo en evidencia “la estrategia dual del gobierno federal” (Rus, Mattiace y Hernández Castillo, 2003, p. 20).

La tendencia a recurrir a la violencia organizada para mantener el control social vía un proceso de militarización⁸² tuvo manifestaciones diversas tales como militares asumiendo funciones civiles y policiales, militarización de la policía y la seguridad privada, presencia de asesores militares extranjeros en los cuerpos de seguridad nacional (Galindo de Pablo, 2015, p. 191). Este proceso viró a una fase paramilitar entre marzo y abril de 1995, mientras se promulgaba la “Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas”⁸³ y continuó

82 Para una caracterización detallada del proceso de militarización en Chiapas y sus antecedentes (desde la década de 1970) ver Arellano (1998).

83 Diario Oficial de la Federación (DOF), 11 de marzo de 1995.



desarrollándose durante las negociaciones. Al mismo tiempo que se daban los diálogos y un supuesto “alto al fuego”, los paramilitares incrementaron sus agresiones (Galindo de Pablo, 2015, p. 192).

Utilizando una frase de Mao Tse-Tung, la SEDENA mexicana se refiere a los objetivos de este tipo de grupos de la siguiente manera:

Cuando Mao afirma que ‘El pueblo es a la guerrilla como el agua al pez’, indudablemente que dijo una verdad de validez perdurable, pues ya hemos visto que las guerrillas crecen y se fortalecen del apoyo de la población civil, pero volviendo al ejemplo de Mao, al pez se le puede hacer imposible la vida en el agua, agitándola, introduciendo elementos perjudiciales a su subsistencia, o peces más bravos que lo ataquen, lo persigan o lo obliguen a desaparecer o a correr el riesgo de ser comido por estos peces voraces y agresivos que no son otra cosa que los contraguerrilleros⁸⁴.

Para “hacerle imposible la vida al pez” es necesario realizar una transformación violenta y profunda de su espacio social. Como parte de este proceso, los grupos paramilitares en Chiapas establecieron relaciones de alianza con sectores de la sociedad que percibían al EZLN como amenaza, principalmente fuerzas políticas priistas (CIEPAC, 2006; citado en Baucells y Hava, 2007, p. 123).

⁸⁴ Secretaría de la Defensa Nacional, *Manual de guerra irregular. Tomo II. Operaciones de contraguerrilla o restauración del orden*, México, Estado Mayor de la Defensa Nacional, 1995, párrafo 547.



Estas relaciones, móviles y contradictorias, se entretrejieron con caciques locales, asociaciones ganaderas, funcionarios municipales, estatales y federales (principalmente afiliados al Partido Revolucionario Institucional)⁸⁵ y fuerzas de seguridad pública municipal y estatal (Galindo de Pablo, 2015, p. 195; Ogaz Torres, 2020, pp. 99-101). Estos son, según la denominación de los/as zapatistas, los entramados del “Mal Gobierno”, mediante los cuales se violentaron a las comunidades y agudizaron sus contradicciones, montándose sobre conflictos preexistentes, sea disputas por la tierra, por la pertenencia a distintos partidos u organizaciones campesinas, o por motivos religiosos (Galindo de Pablo, 2015, pp. 195-197).

La violencia desplegada por estos grupos representa el desvanecimiento de la jurisdicción estatal y al mismo tiempo su continua refundación: “Son el secreto público a partir del cual las personas representan la ley, la burocracia y la violencia, son las que juntas constituyen el movimiento del Estado por detrás del reino de lo mítico” (Das y Poole, 2008, p. 29). Tolerado, alentado y organizado desde alguna instancia del poder público, una de las características principales del paramilitarismo es la impunidad (Galindo de Pablo, 2015). Se trata de formas clandestinas de violencia que intentan no dejar rastros visibles en el espacio, a la vez que fuerzan su reconfiguración, a nivel de sus imaginarios y respecto al modo de habitarlo (Schindel y Colombo, 2014). Son formas de violencia que, en sus aspectos “creadores”, producen espacios controlados y construyen relaciones socio-territoriales desiguales.

Durante los primeros seis meses de 1998 el gobierno organizó una serie de operativos para

⁸⁵ Un ejemplo de ello es la actuación del grupo paramilitar “Paz y Justicia” en los municipios de Tila, Sabanilla, Tumbalá, Salto de Agua, entre otros, como aliado del PRI, aunque “no obedecía de manera absoluta (ni constante) a los cuadros del partido” (CDHFBC, 1996, p. 3)



“desmantelar” municipios autónomos como los de Ricardo Flores Magón y Tierra y Libertad (Mattiace, 2003, p. 127). Fue el entonces gobernador interino Roberto Albores Guillén (quien sustituyó en el cargo a Julio César Ruiz Ferro, destituido tras la masacre de Acteal), el que tomó como uno de los ejes de su política el desmantelamiento de las zonas rebeldes, con el apoyo del gobierno federal (Arana Cedeño y Del riego, 2012, p. 19).

Mediante operativos policíaco-militares y bajo el discurso de hacer respetar el estado de derecho, estos procedimientos registraron graves violaciones a los derechos humanos⁸⁶. Entre ellas, numerosas detenciones arbitrarias, de las cuales se estiman unas 200 sólo entre abril y junio de 1998 (SIPAZ, 1999). También, en algunos casos, estas fueron realizadas como parte de “delaciones anónimas” que eran exhortadas por las autoridades, en un clima de creciente persecución. Tal es el caso, por ejemplo, del amplio operativo de cerca de mil soldados en el municipio de Oxchuc, en enero de 1994, “para detener a ocho personas que fueron denunciadas por priístas del ayuntamiento como rebeldes zapatistas” (Arellano Sánchez, 1998, p. 87). También hubo situaciones en las cuales, tras agresiones de grupos paramilitares, se detuvo a bases de apoyo zapatistas acusándolos de diversos delitos, con testimonios falsos e irregularidades en sus procesos. Así en los expedientes jurídicos de quienes luego conformaron “La Voz de Cerro Hueco” se asienta que son miembros de la oposición política (organizaciones sociales independientes, bases de apoyo del EZLN o miembros del Partido de la Revolución Democrática) (SIPAZ, 1999). Este grupo se conformó en el penal de Cerro

86 Para detalles de operativos y sus saldos en materia de violaciones a los derechos humanos, detenciones arbitrarias, torturas, allanamientos y ejecuciones ver CDHFBC (1998)



Hueco (Tuxtla Gutiérrez) y estuvo integrado por los primeros presos zapatistas, entre otros, - aunque con anterioridad hubo otro grupo de zapatistas, pero estos habían sido liberados tras el “intercambio” por el general Absalón Castellanos, ex gobernador de Chiapas (1982-1988) tomado como “prisionero de guerra” durante el levantamiento del EZLN.

Identificándose a sí mismos como “presos políticos”, muchos de ellos se han organizado para denunciar su situación y exigir la revisión de sus casos, obteniendo la solidaridad de otros detenidos, la atención de los medios de comunicación y de ONG’S.

La contrainsurgencia se despliega entonces mediante acciones paramilitares -asesinatos, quema de casas, saqueos, desgaste, exacerbación de la conflictividad, el terror y la violencia- y militares -bombardeos, campamentos, retenes, cateos y patrullajes-, acompañadas por prácticas como la detención y privación de la libertad de bases de apoyo zapatistas y personas afines al movimiento. A ello se le suma la utilización de la violencia sexual-patriarcal hacia las mujeres como forma de intimidación y de desmovilización política (Hernández Csstillo, 2010), como objetivos y objetos de guerra, para aterrorizar y demostrar poder ante el enemigo. Además de agresiones selectivas a aquellas campesinas indígenas que manifestaron su repudio frente a la violencia estatal, las amenazas de muerte y sus capturas como rehenes han sido utilizadas para obligar a sus maridos a realizar acciones contra los zapatistas o para enlistarse en grupos paramilitares (Olivera Bustamante, 1998, p. 118).

También la creación de “zonas liberadas” -el retiro de unas 43 posiciones militares fijas de la zona de conflicto hacia 1998- favoreció el accionar de grupos vinculados a diversas



actividades clandestinas en los territorios zapatistas (siembra de drogas, introducción de autos robados, cortes clandestinos de madera y tráfico de migrantes) (Galindo de Pablo, 2015, p. 209)

Mientras la violencia en sus distintas formas continuó con relativa impunidad (CDHFBC, 2001), otras reconfiguraciones del espacio político-social se impulsaron desde el ámbito jurídico.

Tras el desmantelamiento de algunas de las cabeceras municipales rebeldes autónomas -como Nicolás Ruiz y Tierra y Libertad (1998)-, una propuesta de “remunicipalización gubernamental” comenzó a ganar terreno y resultó en un decreto (1999)⁸⁷ de creación de siete municipios. La propuesta inicial del gobernador Roberto Albores Guillén incluía 33 municipios, de los cuales llegaron a concretarse sólo 7: Aldama, Benemérito de las Américas, Marqués de Comillas, Montecristo de Guerrero, Maravilla Tenejapa, San Andrés Duraznal y Santiago el Pinar.

Según el gobierno mexicano, la formación de los nuevos municipios integraba políticas de pacificación de la entidad, con la que se buscaba “la distensión, la reconciliación, la gobernabilidad, la paz y el desarrollo” (Leyva y Burguete, 2007, p. 11). Este programa pasó de ser un punto a negociar en la agenda del Comisionado para la Paz (1994), a ser una estrategia clave en la contrainsurgencia del gobierno estatal y federal, mediante la cual se buscó debilitar la estrategia político-territorial autónoma zapatista y se fortaleció la presencia

87 Periódico Oficial del Estado de Chiapas, 18 de julio de 1999.



del PRI y del ejército mexicano (Leyva y Burguete, 2007, p. 12). La postura EZLN frente a estos programas ha sido de rechazo reiterado, por considerarlos una estrategia orientada a anular o entorpecer sus propias formas de organización política así como, “una respuesta de bajo perfil al reclamo autonómico” (Burguete Cal y Mayor, 2004, p. 137). Aunque la formación de nuevos municipios tuvo interpretaciones y apropiaciones locales diversas. Por ejemplo, generó expectativas en aquellos actores locales que ya con anterioridad habían demandado la restitución de sus municipios suprimidos como los de Aldama y Santiago el Pinar (1921) o que lo interpretaban como una restitución de su “rango”, como el de Montecristo de Guerrero (1933) que antes había sido reducido a una “agencia municipal” (Leyva y Burguete, 2007, p. 322). En suma, la formación de nuevos municipios ha sido también una demanda que movilizó diversas luchas indígenas -y de mestizos indianizados- a lo largo del territorio nacional (Burguete Cal y Mayor, 2011, p. 74). En algunos de estos casos, previos como los de San Juan Cancuc (1989) o los de Aldama y Santiago el Pinar (1999), se observó que al instaurarse se desplazó al viejo cuerpo de autoridades que estaban hasta entonces vigentes (Burguete Cal y Mayor, 2008).

Los nuevos municipios desconocieron la aplicación de los derechos a la libre determinación indígena, así como los Acuerdos de San Andrés. Pero, además, estas medidas revisten de un carácter contrainsurgente al inscribirse en una lógica político-militar más amplia, en particular sobre zonas de influencia zapatista y en la periferia de su control territorial.

En este espacio social las medidas políticas entraron en juego con intereses locales, lealtades históricas al PRI, cacicazgos emergentes, tensiones y conflictividades previas y contaron,



además, con la presión que la presencia policíaca, militar y de instituciones gubernamentales ejerció en favor de la concreción de estas medidas. Por lo que, mientras la creación de los municipios zapatistas no fue reconocida por ninguno de los niveles de gobierno -sino violentamente combatida-, la propuesta remunicipalizadora oficial produjo efectos de espacialización estatal.

En combinación, varios programas gubernamentales de ayuda económica han sido caracterizados también como medidas contrainsurgentes. Por ejemplo, el Programa de Apoyos Directos al Campo (Procampo), iniciado a finales de 1993, el cual percibió un aumento exponencial de recursos crediticios en 1994 (Villafuerte Solís et al., 2002, p. 383). También otros como el programa Oportunidades, sucesor del Programa para la Educación, Salud y Alimentación (Progresá) y, más recientemente, la llamada Cruzada Nacional contra el Hambre impulsada por Enrique Peña Nieto. Su inicio fue en el año 2013 en el municipio de las Margaritas, territorio emblemático del zapatismo, donde el programa fue utilizado como punta de lanza para re-posicionar allí al ejército (Galindo de Pablo 2015, p. 209). Además del objetivo declarado de un “desarrollo económico”, para algunos autores estos programas gubernamentales “se diseñaron y se pusieron en marcha en Chiapas con el objetivo de dividir comunidades y jalar bases de apoyo zapatista” (Stahler-Sholk, 2011, p. 440). Luego del levantamiento el gobierno aumentó el flujo de recursos a regiones de influencia zapatista “en una combinación de fondos federales focalizados de “compensación social” por el impacto de los programas neoliberales, sumado a programas específicos para Chiapas” (Stahler-Sholk, 2011, p. 440) y que el rechazo de los zapatistas hacia cualquier programa de ayuda



gubernamental se reforzó a partir de Agosto de 2003, tras la creación de los Caracoles. Pese a este rechazo, con el transcurso del tiempo y ante las dificultades en sus condiciones de vida, algunas comunidades o facciones a su interior se “quebraron” y negociaron con el gobierno (Rus, Mattiace y Hernández Castillo, 2003, p. 19).

3.2.3 Los desplazamientos

En este contexto contrainsurgente, el desplazamiento implica un movimiento de población producto de la violencia política o de la amenaza de la misma. En este sentido, desde el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas caracterizan al fenómeno como

una manifestación más de la estrategia militar y contrainsurgente aplicada en Chiapas y que vulnera directamente el territorio de los pueblos indígenas. En este sentido, el desplazamiento interno tiene que ver fundamentalmente con el objetivo de controlar los territorios de la población que lucha por una alternativa distinta al sistema neoliberal que los está despojando (CDHFBC, 2012).

Explican que el control de los territorios y de los recursos naturales son los principales



objetivos de esta contrainsurgencia, cuyas estrategias se inscriben formalmente en el contexto de la Alianza para la Seguridad y la Prosperidad de América del Norte (ASPAN)⁸⁸, a través de la Iniciativa Mérida⁸⁹, implementadas para imponer el Proyecto Mesoamérica (antes conocido como el “Plan Puebla-Panamá”). La producción violenta del espacio y de las relaciones sociales en Chiapas se superpone con la construcción de megaproyectos e inversiones públicas vinculadas a la reproducción del sistema neoliberal. A través del desarrollo de infraestructuras de comunicaciones y transportes se promueve la creación de regiones donde se concentren grandes inversiones privadas cuyos centros se conecten con los mercados globales, apropiándose de los recursos naturales y territorios, en su gran mayoría pertenecientes a los pueblos indígenas (Fernández Christlieb, 2003).

La distribución de los núcleos militares, policiacos y paramilitares en diferentes lugares de Chiapas significa una compleja realidad militar, económica, social, política y cultural, en la cual controlar al EZLN no es el único objetivo. En este sentido, puede observarse la correlación de dichos emplazamientos (militares, policiales y paramilitares) con la ubicación espacial de la población y los recursos naturales (Barreda, 2000; citado en Fernández Christlieb, 2003, p. 216).

88 Iniciativa de “defensa regional” lanzada en marzo del 2005 por países que conforman el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN). Su descripción oficial señala que “La Alianza parte del hecho de que, hoy en día, la seguridad y la prosperidad son mutuamente dependientes y complementarias.” Disponible en < <http://www.sre.gob.mx/eventos/aspan/faqs.htm> > consulta 25 de febrero de 2020.

89 La Iniciativa Mérida fomenta desde el año 2008 un aumento en la “cooperación” de EE.UU con las insituciones mexicanas en materia de seguridad y justicia, mediante el financiamiento y la asistencia técnica para la profesionalización de la policía, la reforma judicial y penitenciaria, el reforzamiento de las tecnologías de información, el desarrollo de infraestructura y la seguridad fronteriza Disponible en <<http://spanish.mexico.usembassy.gov/es/temas-bilaterales/mexico-y-eu-de-un-vistazo/iniciativa-merida.html>>



Es decir que la estrategia contrainsurgente no se despliega con el único fin de desarticular al EZLN, sino también para desgarrar los tejidos comunitarios y expandir la lógica del capital (Galindo de Pablo, 2015, p. 202).

Dicha “superposición” integra las narrativas de la violencia de grupos campesinos e indígenas de la región, quienes visibilizan la vigencia del paramilitarismo en la región y su utilización como punta de lanza para el despojo neoliberal de sus territorios⁹⁰.

En Los Altos de Chiapas tuvo lugar uno de los ataques contra una comunidad indígena que más resonó (a nivel local e internacional) y que ha dejado una de las heridas más profundas en la memoria social de la región. La comunidad de Acteal, ubicada en el municipio de Chenalhó, había recibido a 325 personas desplazadas de las comunidades Quextic y Tzajalucum, quienes buscaron allí refugio tras la destrucción de sus viviendas y la amenaza sobre sus vidas por parte de grupos paramilitares. Las personas desplazadas pertenecían a la Sociedad Civil Las Abejas, una organización de productores indígenas en estrecha vinculación con la Diócesis de San Cristóbal de las Casas y simpatizante del EZLN, que desde 1992 promueve en los Altos la lucha democrática y “anticaciquil”, contra las autoridades priistas, así como la búsqueda de soluciones pacíficas⁹¹ (no armadas) de los conflictos (Hernández Navarro, 2012, pp. 101-103). El suceso conocido como “la masacre de Acteal” ocurrió la mañana del 22 de diciembre de 1997, cuando las personas desplazadas Las Abejas, junto con

90 “No más megaproyectos que destruyen la naturaleza: Abejas de Acteal”, *Radio Zapatista*, 25 de abril de 2016, disponible en <<https://radiozapatista.org/?p=16577>> consulta 4 de febrero de 2021

91 Para una descripción y análisis de las relaciones entre “la no-violencia” y la resistencia en la organización de Las Abejas ver González Torres y Patiño López (2016).



integrantes de la comunidad de Acteal, se encontraban rezando junto a una ermita católica:

Alrededor de 60 paramilitares todos vestidos de negro, como la policía de Seguridad Pública, y con paliacates rojos y sombreros tipo militar, dispararon con armamento exclusivo del ejército a hombres, mujeres y niños totalmente desarmados. La masacre duró más de 4 horas y fueron asesinados 7 hombres adultos, 18 mujeres adultas de las cuales 5 estaban embarazadas con hasta 7 meses de gestación (a éstas los paramilitares les abrieron los vientres y les sacaron los fetos), 16 mujeres menores de edad entre los 8 meses y los 17 años y 4 niños entre los 2 y 15 años, 45 personas en total, además de 26 heridos en su mayoría menores de edad (Galindo de Pablo, 2015, p. 205).

Este ataque paramilitar -cuyas fuerzas fueron identificadas como vinculadas al PRI (Moksnes, 2004; Arana Cedeño y Del Riego, 2012, p. 18; Arellano Sánchez 1998, p. 96; Hernández Navarro, 2012)- cumplía con varios objetivos al mismo tiempo: debilitar la unidad entre la Sociedad Civil Las Abejas y el EZLN, aterrorizar a la sociedad civil y atacar a bases de apoyo zapatista (Galindo de Pablo, 2015, p. 206), ya que además, cabe aclarar, una parte de la población de esta comunidad es parte del Consejo Municipal Autónomo de Polhó, el cual fue



creado en el marco del levantamiento del EZLN y que, por tanto, rivaliza⁹² con el Ayuntamiento Constitucional de Chenalhó (Álvarez Fabela, 2000, p. 326).

Este evento marcó un punto de inflexión por el grado de conflictividad y por la crueldad que fue implementada para “resolverla”. En cierta medida, el desplazamiento forzado resultante de esta situación, es un punto cúlmine (más no de finalización) de una serie de violencias y desplazamientos previos.

Si bien durante los primeros días de 1994 se produjeron los primeros grandes desplazamientos de población, ya incluso con anterioridad al levantamiento, hacia 1993, se registran eventos de movilizaciones forzadas vinculados con ataques militares contra quienes luego se darían a conocer como integrantes del EZLN (Rebón, 2001, p. 40; Arana Cedeño y Del Riego, 2012, p. 18). El segundo gran desplazamiento fue ocasionado por una ofensiva militar en febrero de 1995, cuando el ex presidente Zedillo envió soldados a las comunidades zapatistas en búsqueda de la dirigencia zapatista. Los siguientes dos desplazamientos a gran escala y como parte de la violencia política, ocurrieron entre los años 1995 y 1997, como consecuencia del accionar de grupos de corte paramilitar, en las zonas Norte y Altos de Chiapas, que desencadenó la masacre de Acteal (Arana Cedeño y Del Riego, 2012, p. 18). Al presente, la organización Las Abejas y sobrevivientes de Acteal continúan exigiendo justicia por los crímenes cometidos. Si bien la presión nacional e internacional obligó a las autoridades a

92 Ver Garza Caligaris (2007) para mayores detalles sobre el desarrollo de esta conflictividad. La cual incluye también disputas en torno a la administración de un banco de arena: “El 13 de abril de 1996 se constituyó formalmente el Municipio Autónomo en la comunidad de Polhó que comprendía a 33 comunidades y 17 barrios en todo el municipio de Chenalhó. Dentro de esa extensión territorial quedó comprendido el banco de arena. Posteriormente, el Municipio Autónomo analizó la conveniencia de “expropiar” dicho banco” (CDHFBC, 1997, p. 14)



detener y procesar a algunos paramilitares que participaron en la matanza, sin embargo, no se investigó a los autores intelectuales y funcionarios de gobierno⁹³. En suma, por irregularidades en el debido proceso, la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) liberó desde el año 2009 a 29 personas (Rueda Luna, 2017).

Como resultado de las distintas medidas contrainsurgentes, se ha estimado un total de entre 50.000 y 84.0000 personas desplazadas (Arana Cedeño y Del Riego, 2012, p. 34), cifras que toman el período más álgido y visible del conflicto (entre los años 1994 y 1998)⁹⁴. En el año 2001 el gobierno del Estado estimó la existencia de 18.437 desplazados/as y precisó el retorno o la reubicación de 4.000 de ellos/as hasta el año 2006 -incluyendo alrededor de 2.000 personas pertenecientes a la Sociedad Civil Las Abejas de Acteal- (Torrens, 2012; citado en Ogaz Torres, 2020, p.112).

A partir de este año, varias fuentes coinciden en que vuelve a registrarse un incremento de la población desplazada (Arana Cedeño y Del Riego, 2012, p. 51), contabilizando, para diciembre de 2009, unas 5.776 familias (28.371 personas) solicitando su atención como desplazadas (Arana Cedeño y Del Riego, 2012, p. 51). Este contexto coincide con un repunte de la violencia a nivel nacional durante el gobierno presidencial de Felipe Calderón (2006-

93 “Las Abejas reitera su rechazo a “una justicia a medias” en caso Acteal”, *La Jornada*, 13 de agosto de 2020, disponible en <<https://www.jornada.com.mx/ultimas/politica/2020/08/13/las-abejas-reitera-su-rechazo-a-201cuna-justicia-a-medias201d-en-caso-acteal-9090.html>> consulta 15 de mayo de 2021

94 Para el período 1994-2000, información sobre la población desplazada puede encontrarse en Rebón (2001) y en informes de organismos no gubernamentales nacionales e internacionales como la Coordinación de Organismos no Gubernamentales por la Paz (Conpaz), CIEPAC, CDHFBC, Servicio Internacional para la Paz (Sipaz), la ex Comisión Nacional de Intermediación (Conai) y el Comité Internacional de la Cruz Roja (CICR), además de informes realizados por varias brigadas observadores, tales como la “Misión nacional e internacional de observación para la paz en Chiapas” o la “Estación norte de distensión y reconciliación”, que en su momento estuvo conformada por el CDHFBC, Sipaz, Cediac (Centro de Derechos Indígenas A. C.) y Global Exchange (Arana Cedeño y Del Riego 2012, p 24; 31).



2012) y su viraje a una retórica desarrollista y de seguridad nacional, por la cual los indígenas fueron construidos como pobres a incorporar en el desarrollo, como delincuentes y/o como agentes desestabilizadores. Aunque las políticas públicas de corte multicultural se continuaron promoviendo, estas fueron traslapadas por un conservadurismo autoritario que incrementó la vulnerabilidad de los pueblos indígenas frente a la justicia penal y profundizó la militarización de sus comunidades y la criminalización de los movimientos sociales en nombre de la lucha contra el narcotráfico (Hernández 2013, p. 338-339).

Hasta marzo del año 2011 se registraban un total de 25.671 desplazados en Chiapas (distribuidos en 33 municipios⁹⁵), de los cuales un 75% de los casos se estimaban vinculados al “conflicto armado y sus secuelas” (Arana Cedeño y Del Riego, 2012, p. 68). A esta cifra, emanada de la base de datos elaborada por el gobierno del Estado de Chiapas, deben sumarse 17.131 personas más -correspondientes al período comprendido entre los años 2006 y 2018-, dando lugar a una estimación de 42,808 personas en situación de desplazamiento en el Estado desde 1994 al año 2018. En la mayoría de los casos, este fenómeno continúa siendo un efecto de la contrainsurgencia sobre bases de apoyo zapatista y sus comunidades simpatizantes (Ogaz Torres, 2020, p. 117-118).

Ante la persistencia de la violencia, el EZLN recordó en 2019 el compromiso asumido 3 años antes junto con el Congreso Nacional Indígena, de pasar a la ofensiva en defensa del territorio: “Perseguidos por las fuerzas del mal gobierno, caciques, empresas extranjeras,

95 Acala, Altamirano, Chenalhó, Chilón, Cintalapa, Comitán, El Bosque, Frontera Comalapa, Huitiupán, Huixtán, La Independencia, Las Margaritas, Ocosingo, Ocozucuaula, Oxchuc, Palenque, Pichucalco, Sabanilla, Salto de Agua, San Cristóbal de Las Casas, Socoltenango, Solosuchiapa, Suchiapa, Tecpatán, Tenejapa, Teopisca, Tila, Tumbalá, Venustiano Carranza, Villaflores, Villa Las Rosas, Yajalón y Zinacantán.



criminales y leyes; contando muertos, agravios y burlas, los pueblos originarios, los guardianes de la tierra, acordamos pasar a la ofensiva y extender la palabra y la acción de resistencia y rebeldía”⁹⁶.

En la actualidad también el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas sigue ocupándose de visibilizar la especificidad de estos desplazamientos, así como de su denuncia y documentación. Sostienen que el desplazamiento forzado, como estrategia contrainsurgente, continúa a través de la utilización de grupos que aprendieron las tácticas de guerra e implementación del terror paramilitar. Los caracterizan como sucesores de paramilitarismos, sustentados por un “pacto de impunidad” entre poderes fácticos locales -que reaccionan en defensa de sus intereses- y distintas instancias de gobierno municipal, estatal y federal (CDHFBC, 2020).

Al presente, el fenómeno de los desplazamientos ligado a la contrainsurgencia presenta dinámicas de permanencia y cambios. Emergió de manera generalizada y sistemática a través de la violencia estatal en su entretejido paramilitar, a través de la formación de ejércitos irregulares en la década de los noventa. A nivel local, grupos parainstitucionales gestaron condiciones de tensión, agudizaron las contradicciones internas desde las mismas estructuras comunitarias, asambleas o cargos religiosos y cimentaron la violencia en mecanismos de regulación social por fuera de los medios constitucionales o legales formales. Entre las tareas

96 “Comunicado del Comité Clandestino revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Y rompimos el cerco” *Enlace Zapatista*, 17 de agosto de 2019, disponible en <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2019/08/17/comunicado-del-ccri-cg-del-ezln-y-rompimos-el-cerco-subcomandante-insurgente-moises/>> consulta 17 de mayo de 2021



y responsabilidades habituales de los diferentes comités comunitarios -como el comité de educación, de agua, de luz, etc.- se incorporaron asuntos relacionados con el ejercicio de la violencia en contra de grupos específicos, tales como la fijación de “impuestos de guerra” - para la compra de armas y municiones- y el establecimiento de castigos a quienes no estaban “alineados” con los grupos paramilitares, por ejemplo, mediante el cobro de multas o la decisión de su desplazamiento forzado (Ogaz Torres, 2020, p. 115).

En la actualidad, en los Altos se registran procesos de comunitarización de la violencia, estructuras con características caciquiles que incluyen un legado de jefes que luchan por el control político y territorial (Ogaz Torres, 2020, p. 3) a través d el desplazamiento y de la violencia cotidiana continua, cuyos conflictos se manifiestan y reproducen a través de relaciones de disputa política y religiosa a nivel local (Ogaz Torres, 2020, p.85). La contrainsurgencia continúa reverberando en las dinámicas cotidianas, en tensiones y conflictos “comunitarios”, profundizando las contradicciones que emergen en formas diversas de violencia y desplazamiento forzado.



3.3 Entre lo local y lo global

Introducción

La movilidad forzada es una problemática social que es definida y tratada a nivel local por diversos actores de Los Altos de Chiapas, algunos en diálogo con organizaciones y normativas de carácter internacional. Como producto de dichas instancias se han producido categorías y discursos por los cuales se enfatiza o desmarca la vinculación de los desplazamientos con la violencia política y se habilitan o constriñen diferentes canales institucionales de atención o denuncia.

En este apartado presento entonces los usos de las diferentes categorías, las disputas en torno a sus sentidos y los modos en que el fenómeno social de abandono forzado de territorios se ha ido construyendo como un problema y un objeto de gestión o asistencia para instituciones específicas. Para lo cual, analizo los modos en que distintas organizaciones sociales e instituciones del ámbito de Chiapas y de Los Altos construyen sus enunciados, establecen disputas y proceden para enmarcar en ello a los conflictos locales. Como parte de este proceso, y entendiendo a los derechos como producciones históricas y culturales (Schuch, 2009), presento las vinculaciones entre lo local y lo global, respecto a la categoría de desplazamiento forzado interno, proveniente del derecho humanitario internacional, y sus apropiaciones locales.



3.3.1 Primeros loteos y organizaciones en los márgenes

Las personas que arribaron a San Cristóbal de Las Casas lo han hecho en una heterogeneidad de situaciones de movilidad, a partir de conflictos religiosos y persecuciones políticas y/o con el objetivo de conseguir mejores condiciones de vida. Se estima que la población que llegó en busca de refugio al municipio en la década de 1970 alcanzó la cifra de 20.896 personas, mientras que, hacia la década de 1980, se sumó la cantidad de 4.295 personas (Martínez Velasco, 2005, p. 200).

Allí fueron creando asentamientos -como Lindavista, Nueva Palestina, Nueva Maravilla, Prudencia Moscoso, El Cascajal, Diego de Mazariegos, La Hormiga, y Nueva Esperanza- y conformando un “corredor de expulsados” (Sanchez Calvo, 1990) que comprende toda la parte norte del anillo periférico. Para lo cual, muchos contaron con el apoyo financiero de la Iglesia Presbiteriana de México y la Iglesia Reformada en América para comprar tierras y establecer campamentos en los linderos al norte de la ciudad (Rus, 2009, p. 181). Esta zona, que colinda con el municipio de Chamula, se encuentra surcada por numerosos caminos que la conectan tanto con comunidades de ese municipio indígena como con el principal mercado de San Cristóbal y con su zona céntrica (Angulo Barredo, 2003, p. 69-70). Estos asentamientos se volvieron colonias permanentes, algunas gobernadas mediante jerarquías cívico-religiosas y construidas alrededor de iglesias, con fronteras y membresías definidas.



Respecto a su adscripción religiosa, los asentamientos más antiguos -fundados entre los años 1975 y 1980- la población no católica era más del 50 %, mientras que en las colonias fundadas a partir de la década de 1990 era menor al 20% (Robledo Hernández, 1990). La diversidad religiosa incluye a la Iglesia de Cristo, la Puerta del Cielo, los Testigos de Jehová, la Iglesia Amistad, la Iglesia del 7º. Día, la Iglesia Bautista, la Iglesia Cristiana, la Iglesia Adventista, la Restauración, la presbiteriana, la presbiteriana tsotsil, los sabáticos, las Asambleas de Dios, los Pentecostés y los católicos. Además, para completar el plural escenario religioso, es importante mencionar la presencia de algunas comunidades musulmanas sufi y sunni (Melel Xojobal, 2000; Rivera Farfán, 2013).

A partir de 1980, a diferencia de los primeros arribos, las colonias se formaron en terrenos pertenecientes a indígenas desplazados que ya residían en la ciudad. Por lo general, se organizaron a partir de parcelas de entre 4 y 8 hectáreas que eran subdivididas y vendidas a los recién llegados, algunos de los cuales se “hicieron protestantes” al llegar a estas colonias, como forma de acceder al trabajo acumulado y a las redes territoriales de los primeros protestantes expulsados (Rus, 2009, pp. 185-188).

Conformadas en gran parte por expulsados/as asentados/as en las periferias de San Cristóbal, se desarrollaron organizaciones como el Consejo de Representantes Indígenas de Los Altos de Chiapas (CRIACH) en el año 1984, la Organización Indígena de Los Altos de Chiapas (ORIACH) a principios de 1988 -con la participación de organizaciones sociales ya existentes y con una cobertura territorial más amplia (Morquecho, 1992)- y, para la década de 1990, la Organización de Pueblos Indígenas de Los Altos de Chiapas (OPEACH) y el Comité de



Defensa Estatal de Defensa Evangélica del Estado (CEDECH).

3.3.2 La atención sobre “los expulsados”

En los primeros años de los conflictos, intervinieron en instancias mediadoras integrantes del Instituto Nacional Indigenista (INI) y del Programa de Desarrollo Socioeconómico de Los Altos de Chiapas (PRODESCH), un programa de carácter desarrollista destinado a las comunidades indígenas de Los Altos de Chiapas durante el sexenio del gobernador Manuel Velasco Suárez y la presidencia de Luis Echeverría Álvarez (1970-1976).

Durante este período se inauguraron mesas de negociación entre autoridades comunitarias, organizaciones de expulsados/as, funcionarios de gobierno y de las instituciones mencionadas, pero los términos de sus resoluciones por lo general cancelaron la posibilidad del retorno, excepto algunas pocas excepciones en las cuales se firmaron acuerdos para el regreso y la “libertad de creencia religiosa”. (Rivera Farfán, 2011, p. 181).

Ante la ausencia de liderazgos institucionales sólidos por parte de las iglesias no católicas (Rivera Farfán, 2011, p. 180), la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas contó con un mayor protagonismo. Intervino en favor de los/as expulsados/as, registró los conflictos y denunció



sus dimensiones políticas. Esta línea de denuncia, así como el lenguaje en clave de derechos humanos, es luego retomada por el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas (Frayba):

Desde su creación en 1989, una de las tareas principales del Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de las Casas" ha sido la atención al problema de las expulsiones. Con publicaciones, foros de análisis y denuncia, conferencias, presentación de quejas a las autoridades nacionales correspondientes, hemos intentado llamar la atención de las autoridades estatales, federales y de la sociedad civil sobre las violaciones a los derechos humanos que se cometen en el municipio de San Juan Chamula, sin recibir respuesta hasta el momento. Las autoridades y algunos medios de información han pretendido circunscribir el problema de las expulsiones al ámbito religioso. Las expulsiones efectivamente tienen un carácter religioso pero no sólo. Tampoco es un fenómeno exclusivo del municipio de Chamula sino que abarca otros municipios de los altos de Chiapas y de manera más reciente, se ha extendido a otros municipio del estado (CDHFBC, 2001, p. 3)

Desde el Frayba se refieren entonces a este fenómeno como “expulsiones” -a secas, o bien como “expulsiones de indígenas” (en lugar de “religiosas”), denuncian además la complicidad (u omisión) de las autoridades estatales y enfatizan el carácter político de la violencia:



En efecto, el aspecto político-económico, es el que en definitiva puede dar una interpretación más global y real del asunto. El control del alcohol y del comercio relacionado con las prácticas rituales está en manos de unos cuantos. Atentar contra algunas prácticas sea el consumo del alcohol u otras por el estilo es atentar directamente contra los intereses de esos pocos que controlan el trago. Esto es fácil de verificar pues las expulsiones empiezan cuando emergió una conciencia crítica de la comunidad o de los impuestos que se empezaron a dar en el Municipio de Chamula.⁹⁷

Nombrado como “expulsiones religiosas” el fenómeno resonó en los medios de comunicación principalmente entre la década de 1980 y 1990 -aún cuando el mayor porcentaje de los casos se registraron con posterioridad- y se volvió parte de la agenda gubernamental entre fines de la década de 1990 y comienzos del 2000, con la intervención de instituciones estatales que, por lo general, categorizaron los conflictos como cuestiones “religiosas” e “intracomunitarias”. Sin embargo, para aquel entonces, algunas de las organizaciones de expulsados, como el Comité de Defensa de Amenazados, Perseguidos y Expulsados de Chamula, ya habían también denunciado el carácter político y económico de los conflictos⁹⁸.

A instancias de la intervención estatal, cuyas mediaciones resultan contradictorias y cambiantes según la correlación de fuerzas del municipio en cuestión, el avance más

97 “Boletín Horizontes” N° 7, 1992, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas. Fondo Samuel Ruiz (AHDSC). Carpeta 0115, expediente 1.

98 Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), Caja 1, Expediente 0022, Sección Dirección, Subserie Correspondencia.



significativo pareció darse en el año 1985, con la firma de un convenio entre los tres poderes del estado de Chiapas y la CRIACH. Mediante este se estableció el compromiso de detener las expulsiones y propiciar los retornos, entre otras medidas. Para fines de la década de 1980 - excepto en el municipio de Chamula- se implementaron “soluciones parciales”, es decir que, si bien contemplaron el retorno de los expulsados, impusieron ciertas condiciones tales como atenerse a las “costumbres y obligaciones de la comunidad”, la imposibilidad de construir templos evangélicos o la discreción en los “métodos de proselitismo” (Rivera Farfán et. al. 2011, p. 188-189). Aún con estas intervenciones, las expulsiones continuaron en aumento.

Desde inicios de la década del 90 se multiplicaron los centros asistenciales y de derechos humanos coordinados por evangélicos vinculados a la Alianza Evangélica Ministerial de Los Altos de Chiapas -como Fuente de Agua Viva, Rescate de Dios, y el Centro de Derechos Humanos “Esteban”-; a la Iglesia Presbiteriana Renovada -como la Comisión Evangélica de los Derechos Humanos-; y al Centro de Alabanza Alas de Águila -“Centro Visión de Águila 2000”-. Aún con todas sus diferencias y matices, es posible señalar que, en líneas generales, estas instituciones no hicieron énfasis en las dimensiones políticas o económicas de los conflictos. Se han abocado a denunciar las violaciones de los derechos de los/as expulsados/as correspondientes a su adscripción religiosa, a brindar asesoría legal y a solicitar justicia por las agresiones, enarbolando principalmente las banderas de la solidaridad, el “rescate” de los cristianos, el respeto por los derechos humanos y por la libertad de creencia religiosa.

Ante una serie de nuevas expulsiones masivas en el año 1993, y como resultado de lo que parecía ser una práctica de violencia coordinada en varios municipios alteños, algunas



agrupaciones se mostraron como un frente común y establecieron negociaciones conjuntas con instancias gubernamentales como la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL), el INI y la Subsecretaría de Asuntos Indígenas del Estado (Rivera Farfán et. al., 2011, pp. 364-365). Unión que también pueden plantearse como estrategias para mantener la fuerza y la visibilidad de sus reclamos ante el desborde de la conflictividad que sobrevendrá con el levantamiento del EZLN.

Algunas de las movilidades forzadas ocurridas desde el año 1994 suman la variable militar y paramilitar, siendo la contrainsurgencia ante el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional un evento mediático de gran repercusión a nivel local, nacional e internacional.

En este contexto, el EZLN incorpora la cuestión de las expulsiones “de indígenas” entre sus primeras demandas públicas, explicitando su posicionamiento político en contra de las prácticas caciquiles: “Pedimos y exigimos el cese de las expulsiones de indígenas de sus comunidades por los caciques apoyados por el Estado. Exigimos que se garantice el retorno libre y voluntario de todos los expulsados a sus tierras de origen y la indemnización por sus bienes perdidos”⁹⁹.

Mientras tanto desde San Cristóbal, varias organizaciones de expulsados/as se proclaman a favor del levantamiento zapatista y exigen al gobierno, no necesariamente el retorno a sus comunidades, sino el acceso a servicios públicos y la regularización de sus terrenos. Ante lo

⁹⁹ “Al pueblo de México: las demandas del EZLN” (1 de marzo de 1994) Disponible en <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/03/01/al-pueblo-de-mexico-las-demandas-del-ezln/>> (consulta 4 de mayo de 2020)



cual, el gobierno avanzó con las respuestas a algunas de estas demandas y pagó a los dueños de los predios donde se habían instalado las personas expulsadas en colonia la Hormiga y en otros lugares de la periferia al norte de la ciudad (Olivera Bustamante, 2019, p. 243).

3.3.3 Las tomas en contexto insurgente

Dentro de los primeros cuatro años posteriores a la insurrección del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, llegaron a San Cristóbal unos 5000 desplazados “y quizá otros 15.000 se mudaron a la ciudad a medida que sus condiciones sociales y económicas empeoraban” (Rus, 2009, p. 189), dando lugar a una superficie “invadida y censada” de 315 hectáreas¹⁰⁰. Los asentamientos creados a partir del año 1994 en San Cristóbal de Las Casas siguieron un patrón recurrente de ocupación de tierras -muchas de las cuales embanderaron reivindicaciones del movimiento zapatista- mediante la presencia de alguna organización o líder indígena y contaron, al interior de cada colonia, con asambleas y comisiones para acciones específicas (Angulo Barredo, 2003, p. 70).

Habiendo resistido a los primeros intentos de desalojo por parte de la policía, se realizaron las

100 Fuente: Secretaría de Desarrollo Agrario, Relación de predios desocupados en el Estado de Chiapas, datos no publicados, 1998. Secretaría de la Reforma Agraria, Programa de Aparcería Bovina y Proyectos Productivos Agropecuarios, datos no publicados, 1998. (Villafuerte Solís *et al.* 2002:171).



delimitaciones y asignaciones: Los lotes para fines domésticos tuvieron una medida aproximada de veinte por veinte, en manzanas de unos diez lotes cada una, con calles de unos cien metros de largo por doce de ancho y con espacios destinados a servicios públicos como escuelas, parques y casas de asambleas. El uso doméstico de los espacios sigue una tendencia general, tanto en las colonias más antiguas como en las creadas luego del año 1994, que consiste en un veinticinco por ciento (25%) del espacio destinado a la residencia y un setenta y cinco por ciento (75%) para otros usos como cultivos y animales. Si bien para realizar las ocupaciones las construcciones de las casas se realizaron con materiales plásticos provisionales, esto irá variando según el ingreso de las familias. Por ejemplo, en el caso de las antiguas colonias, hacia el año 2003, la mitad de las casas ya estaban construidas con materiales imperecederos (Angulo Barredo, 2003, p. 75). A su vez, muchas colonias fueron "regularizadas", en cuanto a la tenencia del suelo y los servicios públicos.

Desde 1994 hasta el 2003 todas las nuevas colonias se formaron mediante ocupaciones (Rus, 2009), proceso que afectó terrenos pertenecientes a viejas labores o fincas, espacios públicos y zonas de reserva (Villafuerte et al., 2012). Entre estos años, sobre todo en períodos de elecciones, el gobierno estatal o municipal pagó a propietarios de las tierras y entregó títulos de propiedad a sus ocupantes a cambio de bajas sumas mensuales. Esto ocurría en un contexto en el cual las "invasiones de tierra" adquirieron un carácter generalizado en casi todo el territorio chiapaneco. Si bien no pueden plantearse como un acontecimiento inédito (ya que, por ejemplo, la CNC informó en 1983 más de 400 invasiones sólo ese año), en la coyuntura sociopolítica del levantamiento zapatista este fenómeno adquiere nuevas magnitudes (Villa



Fuerte Solís et al., 2002, pp. 166-167.)

Las colonias que lograron el reconocimiento del Estado pasaron a formar parte, de manera individual o junto con otras, de la organización municipal de la ciudad como “agencias municipales” en las que deben elegirse un funcionario entre sus residentes como juez de paz y presidente del consejo local (Rus, 2009, pp. 190-193). En el año 2005 se identificaron unas cuarenta y seis "colonias establecidas" con todos los servicios urbanos. Sin embargo, con el aumento de población en la ciudad, para el año 2007 se calcularon más de 300 asentamientos (Rus, 2009, pp. 190-191), muchos de los cuales siguen siendo “irregulares” con instalaciones clandestinas de electricidad y agua (De Jesus Gutierrez Narvaez, 2014, p. 186).

3.3.4 “Los desplazados”, un problema glocal

Entre los primeros usos públicos de la categoría de “desplazados” en el marco del levantamiento, se encuentran aquellos que, desde un sector de la iglesia católica y desde el gobierno, denuncian la movilidad forzada de personas que “no” pertenecen al zapatismo. Es decir, personas que manifestaban profesar algún credo religioso no católico, ser priistas y/o estar adscritos a organizaciones corporativas (Rivera Farfán et al., 2011, p. 168). Estos tipos de desplazamientos se registraron principalmente en las regiones Selva y Norte y durante los



primeros momentos del levantamiento.

Sin embargo, y conforme avanzó la gravedad del conflicto político-militar -e incluso cuando la confrontación armada había sido supuestamente pausada-, la mayoría de las personas desplazadas se autoidentificaban como bases o simpatizantes del movimiento insurgente (Martínez, 2005, p. 203; citado en Arana Cedeño y Del Riego, 2012, p.19). Siendo ya para el año 1998 que un 98% del total de los/as desplazados/as eran zapatistas (Castro e Hidalgo, 1999; citado en Arana Cedeño y Del Riego, 2012, p. 19).

Frente a las denuncias realizadas contra el EZLN por provocar desplazamientos de población, en octubre de 1994, la comandancia general emitió un comunicado dirigido a los “Obispos de la Comisión Episcopal” en respuesta a una emisión radial en la cual habían exhortado a los insurgentes para que se respeten los derechos humanos de los “desplazados de la zona de conflicto”:

El día 22 de septiembre de 1994, por medio de una transmisión radial nos hemos enterado de su mensaje pastoral exhortando al Ejército Zapatista de Liberación Nacional para que se respeten los derechos humanos de los desplazados de la zona en conflicto, de los pobladores que no pertenecen al EZLN y que permanecen en la zona, y de aquellos que quieren dejar las filas zapatistas. Hemos recibido con atención su mensaje. Agradecemos su interés auténtico en la búsqueda de crear un



clima favorable para el camino de una paz con justicia y dignidad. Públicamente hemos declarado nuestro compromiso de respeto a la población civil, independientemente de su filiación política o creencia religiosa. Ahora la ratificamos. Sin embargo, sabemos también que, en algunos lugares dentro de territorio zapatista, se han cometido abusos y se ha amenazado a la población civil. Estamos poniendo todo nuestro empeño en remediar esos abusos y en evitar que se produzcan más¹⁰¹

Además de aclarar de este modo su compromiso con los derechos humanos, el Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General (CCRI-CG) del EZLN denunció un uso contrainsurgente de la categoría de desplazados. Sostuvieron que la “cuestión de los desplazados” está siendo utilizada para justificar y reforzar la presencia del Ejército Federal en la zona de conflicto. Al respecto, explicaron que:

El gobierno argumenta la necesidad de la presencia del Ejército federal con la mentira del «retorno de los desplazados». El problema de los desplazados asalariados del gobierno, todos lo saben, forma parte del plan de contrainsurgencia militar. Nosotros nos comprometemos a controlar a nuestra gente para que no tome medidas de represalia ni

101 “Carta a obispos: Nosotros les rogamos a ustedes no mezclar su interés por la paz y la hermandad con los resultados poselectorales, pues les identifican con un partido, el Revolucionario Institucional, y les restan credibilidad en su labor pastoral” (29 de septiembre de 1994) Disponible en <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/09/29/carta-a-obispos-nosotros-les-rogamamos-a-ustedes-no-mezclar-su-interes-por-la-paz-y-la-hermandad-con-los-resultados-poselectorales-pues-les-identifican-con-un-partido-el-revolucionario-institucional/>> (consulta 4 de mayo de 2020)



hostigamiento. Estamos dispuestos a que una delegación de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos y de Organizaciones No Gubernamentales de Derechos Humanos supervisen permanentemente la zona.¹⁰²

Para estos momentos, el 58% de los desplazados registrados (11.856 personas) había retornado a sus lugares de origen (para abril de 1994), de acuerdo con el Instituto Nacional Indigenista (INI). Esta institución atendía para entonces a 4.340 desplazados dispersos en 23 albergues de Ocosingo, Las Margaritas, Altamirano, Chilón, Palenque y Comitán (Rebón, 2001). En la cabecera de Las Margaritas permanecían 8.744 personas, el 87% en casas privadas y el resto en albergues coordinados por el Instituto Mexicano de Seguridad Social (IMSS). En Comitán existían 2.695 desplazados, la mayoría en albergues. Se calculaba 5.000 desplazados en Ocosingo y 700 en Altamirano (Rebón, 2001, p. 48).

Hasta después de la ofensiva de 1995, los municipios más afectados por los desplazamientos forzados -Ocosingo, Altamirano, Las Margaritas, Chilón, Palenque y Comitán- fueron tanto lugares de expulsión como de refugio, ya que la mayor parte de los desplazados se asentó en sus cabeceras municipales en casas privadas y albergues habilitados en diferentes instalaciones, tales como escuelas, bodegas, granjas, auditorios e iglesias (Rodríguez Aguilar, 1994, pp. 16-17)

102 “Sobre la consulta realizada entre los miembros del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) acerca de la propuesta gubernamental hecha en San Andrés” (10 de mayo de 1995) Disponible en <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/05/10/sobre-la-consulta-realizada-entre-los-miembros-del-ejercito-zapatista-de-liberacion-nacional-ezln-acerca-de-la-propuesta-gubernamental-hecha-en-san-andres/>> (consulta 4 de mayo de 2020)



Con la violencia paramilitar, las zonas de desplazamiento se extendieron hacia el norte del estado -principalmente hacia Sabanilla, Tila¹⁰³, Tumbalá y Salto de Agua-; y hacia Los Altos: Chalchihuitán, San Andrés Larráinzar, El Bosque, Simojovel y Chenalhó (Arana Cedeño y Del Riego 2012, pp. 19-20). Para noviembre de 1997, el Municipio Autónomo de Polhó reportó 6.000 desplazados.

El mes siguiente, el INI informó que “había alrededor de 5.000 personas desplazadas, ubicadas en pequeños campamentos bajo la montaña, donde las condiciones eran críticas; mientras que la Unidad de Protección Civil del gobierno de Chiapas tenía censados para esa fecha 4,935 indígenas distribuidos en 13 campamentos” (Rebón, 2001; citado en Arana y Cedeño, 2012, p. 26).

Tras la masacre de Acteal, también allí se refugiaron gran parte de las personas desplazadas, incrementando de manera significativa la población del municipio (Rebón, 2001, p. 73). Muchos/as de ellos/as permanecieron en Chenalhó y en los refugios de Polhó, o bien, se refugiaron en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas (Arana y Cedeño, 2012, p. 26). Se estima que para 1998 un 34 por ciento de la población había huido de sus comunidades en Los Altos, siendo un doce por ciento miembros de Las Abejas, y un 65 por ciento integrantes del EZLN. Alrededor de dos tercios de las personas desplazadas permanecieron en Polhó, Tzajjachen, Acteal y otros campamentos en Los Altos. Hubo también quienes se instalaron en campamentos en San Cristóbal de Las Casas. Hacia enero de 1998 se contabilizaron 230 personas en un campamento organizado por el INI (Instituto Nacional Indigenista), otras 108

103 A finales de 1998 alrededor de 2,000 desplazados se habrían reubicado en seis fincas tomadas en la zona Norte (Rebón, 2001; citado en Arana Cedeño y Del Riego, 2012, p. 26).



en Nueva Primavera y 221 en el albergue Don Bosco (Rebón, 2001; citado en Hart, 2020, p. 190).

En este contexto, desde el Comité Clandestino denuncia la situación de “miles de indígenas zapatistas, asesinados y alejados” y de “más de 6000 desplazados de guerra” en un recrudecimiento de la violencia contra sus bases de apoyo. Señalan que los ataques se llevan a cabo mediante “las bandas paramilitares y la policía del estado, dirigidas ambas por el gobierno estatal, con el beneplácito del gobierno federal” y que el “PRI revela su verdadero carácter: el de enemigo de los pueblos indios y uno de los ejecutores de la política de exterminio total.”¹⁰⁴

Tras el fracaso de las negociaciones, hacia 1998 se retoman e intensifican los ataques militares y paramilitares. Durante este mismo año se aprueban los “Principios Rectores sobre el desplazamiento de personas en el interior de su propio país” (ONU, 1998). Aunque la categoría de “desplazamiento interno” comenzará a resonar en el ámbito local recién en los primeros años de la década del 2000.

En dichos años, el Comité Internacional de la Cruz Roja (CICR) llevó a cabo programas de asistencia alimentaria destinados a personas desplazadas de las zonas Altos y Cañadas. Junto con la Cruz Roja Mexicana, Española y Alemana, esta llevó a cabo un programa de asistencia

104 “Sobre la situación de indígenas zapatistas, perseguidos, asesinados y desalojados de sus tierras en el municipio de San Pedro de Chenalhó, Chiapas.” (12 de diciembre de 1997) Disponible en <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1997/12/12/sobre-la-situacion-de-indigenas-zapatistas-perseguidos-asesinados-y-desalojados-de-sus-tierras-en-el-municipio-de-san-pedro-de-chenalho-chiapas/>> (consulta 4 de mayo de 2020)



en comunidades del municipio de Chenalhó y en las cañadas de Ocosingo (Arana Cedeño y Del Riego, 2012, p. 46). Según Oscar Torrens, director de la oficina del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) en Chiapas, quien fuera representante del CICR en esos años, recuerda que este organismo internacional también se ocupó de dar seguimiento a algunos grupos de desplazados que retornaron en el municipio de Chenalhó (Arana Cedeño y Del Riego, 2012, p. 47).

En agosto de 2002, Francis M. Deng, representante del Secretario General sobre los Desplazados Internos de la Organización de Naciones Unidas (ONU), realizó una visita oficial a México. En su informe de misión para la Comisión de Derechos Humanos, con fecha 10 de enero de 2003, Deng destacó la falta de estadísticas oficiales sobre los desplazados en México y señaló el “conflicto armado interno” (vinculado al levantamiento del EZLN en 1994) como una de las causas principales de los desplazamientos forzados a gran escala y a largo plazo.

Para esta época se define una política de reconciliación y pacificación en el Estado, la cual incluye el tratamiento de estas poblaciones, por lo que la categoría de desplazados comienza a figurar en el discurso oficial. Se despliegan una serie de acciones gubernamentales tendientes a solucionar la situación de los desplazados, tal como el Programa de Atención a Indígenas Desplazados (PAID), de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). También en el 2004 se conformó el Programa Especial para la Atención a la Población Desplazada del Estado de Chiapas. No obstante la instrumentación de estas políticas, se priorizó la visibilización y atención de la población desplazada que se reconocía como afín al



gobierno. En su gran mayoría, las y los desplazados zapatistas nunca fueron contabilizados ni asistidos (Arana Cedeño y Del Riego, 2012, pp. 37-38). Además, para el período comprendido entre los años 2001 y 2005, Pedro Faro (CDHFBC) y Zebadúa (2004) observan que estos suelen ser tratados como “peticionarios” o “solicitantes” de tierras, minimizando el conflicto y evadiendo el terreno de la justicia. Ante lo cual, el obispo Samuel Ruiz García planteó urgente el reconocimiento de los desplazados como tales y no como meros demandantes de tierra (Arana Cedeño y Del Riego, 2012, p. 44-45).

Se estima que sólo un 30% de la población desplazada e inscripta en los diferentes padrones recibió atención por parte de las instituciones, de manera parcial y con carácter asistencialista. Situación que se agrava frente a un importante subregistro de los desplazados vinculados al EZLN. Esta población, que no ha sido asistida ni considerada en los censos y padrones oficiales, se estima podría equivaler a un 30% adicional sobre el total de desplazados contabilizados en la entidad (Arana Cedeño y Del Riego, 2012, p. 80).

Para esta misma época, el Centro de Derechos Humanos “Frayba” incorpora la categoría de “desplazamientos internos” en sus boletines y denuncias, pero incluye en su arco a las situaciones acaecidas desde las expulsiones en Chamula en 1974 hasta la actualidad, a la vez que retoma también la categoría de “desplazados de guerra” utilizada por el EZLN (CDHFBC, 2002). Esta incorporación es un parteaguas en lo que respecta a la atención de las movi­lidades forzadas en el ámbito local, dado que habilita nuevos posicionamientos para denunciar la vulneración de derechos y en vinculación con el ámbito internacional.



3.3.5 Categorías en disputa y luchas históricas

Lo que se observa, en balance, respecto a la actuación gubernamental e institucional ante las llamadas “expulsiones”, es que estas, al ser asociadas a “conflictos religiosos”, recibían un tratamiento “negociable”, tendiente al manejo del conflicto en aras de la gobernabilidad (Rivera Farfán et. al., 2011, pp. 164-165), y cuyas resoluciones generalmente negaron la posibilidad de retorno de los expulsados (con algunas excepciones en las cuales el gobierno federal y sus instituciones se inclinaron por el regreso y la firma de acuerdos sobre la “libertad de creencia religiosa”) (Rivera Farfán et al., 2011, p. 181). En esta línea, en 1999 se creó la Subsecretaría de Asuntos Religiosos (dependiente de la Secretaría de Gobernación) y, en su marco, se presentaron iniciativas como el Consejo Interreligioso del Estado de Chiapas, que, entre los años 2000 y el 2006, estableció políticas públicas destinadas a institucionalizar estrategias de diálogo y negociaciones específicas para resolver los “conflictos religiosos”.

En contraste, cuando las movilidades forzadas son nombradas como “desplazamientos forzados internos” los actores locales se posicionan de otro modo, se corren o desmarcan de los “conflictos negociables”, enfatizando la exigencia del retorno, así como la vulneración de derechos humanos.

De esta manera, diferentes experiencias de movilidades forzadas, sean estas consideradas como ligadas a los fenómenos de las “expulsiones” o vinculadas con los “desplazados de



guerra”, pueden ser enmarcadas en una misma categoría del derecho humanitario internacional. Si bien los “Principios Rectores sobre el desplazamiento de personas en el interior de su propio país” (ONU 1998), fueron incorporados en el Artículo N° 3 de la “Ley para la prevención y atención del desplazamiento interno en el Estado de Chiapas” sancionada en el año 2012, al momento de escribir esta tesis la misma aún no ha sido reglamentada.

En su recepción local, las formulaciones y saberes del derecho y del derecho internacional son manipulados por distintos actores, enlazándolos con preocupaciones locales y recibiendo connotaciones específicas, mediante lo cual contribuyen a la creación de problemas. Se trata de racionalizaciones a partir de las cuales determinados problemas cobran una inteligibilidad específica y dan lugar a particulares formas de intelección de las conductas de quienes, a partir de la creación de esos problemas, se transforman en objetos de “gestión” (Villalta, 2013, p. 248).

En este sentido, las movilidades forzadas que han sido categorizadas como “expulsiones religiosas”, y las poblaciones bajo este rótulo, se construyeron como objeto de regulación, gestión y asistencia para instituciones religiosas y gubernamentales del Estado de Chiapas, ubicadas principalmente en el ámbito local-regional, entre los municipios de los Altos y San Cristóbal de Las Casas, tendientes a la resolución de los conflictos y a promover la libertad de culto.

Esta construcción y abordaje del problema, soterra situaciones en las que las autoridades comunitarias expulsan o encarcelan a quienes, independientemente de su afiliación religiosa,



se posicionan en resistencia frente sistemas de cargos cívicos-religiosos en estrecha vinculación con el PRI y el gobierno estatal (Cantón Delgado, 1997, p. 161). Esto puede explicarse a partir de que, en la medida en que les fue posible, los funcionarios de gobierno involucrados mantuvieron su solidaridad hacia los “poderes tradicionales” priistas, en un contexto en el cual dicho “sistema tradicional” estaba registrando una pérdida paulatina de hegemonía social y política. Más allá de su expresión religiosa, los conflictos se enmarcaron en disputas políticas por el control del poder entre los caciques locales priistas (Olivera Bustamente, 2019, p. 238). Sin embargo, estas “disputas caciquiles”, relacionadas con el control político y de los recursos económicos, dieron lugar a desplazamientos cuya ilegalidad fue en gran medida encubierta, así como se propició también la impunidad de sus responsables (Olivera Bustamente, 2019, p. 238). A partir del levantamiento zapatista, estos *priistas*, caciques locales afiliados y protegidos por el Partido Revolucionario Institucional intensificaron su arbitrariedad. Auspiciaron la transformación de las guardias blancas -que estaban al servicio de latifundistas- en grupos paramilitares, pero ahora entrenados bajo técnicas norteamericanas de contrainsurgencia, para combatir, perseguir y desplazar a los zapatistas y sus simpatizantes (Monsivais, 2003).

En este marco, las poblaciones vinculadas a “desplazamientos forzados” han sido atendidas y gestionadas por instituciones de gobierno locales, estatales y federales. A través de categorías e informes provenientes del derecho humanitario internacional, así como de la participación de organismos internacionales. Estas plantean el abordaje de un “conflicto armado interno”, cuyo objetivo es la asistencia humanitaria y la pacificación de la entidad.



Mientras que otro tipo de apropiaciones de la categoría son realizadas desde los pueblos en lucha y mediante las organizaciones que los nuclean o acompañan. Apelan a diferentes escalas de la justicia para inscribir sus demandas, incluyendo en ello a instituciones del ámbito internacional, a la vez que se posicionan políticamente para la acción en la escala local.

Desde el EZLN, la categoría de "Desplazados de guerra" -también utilizada por el Frayba- refiere a la contrainsurgencia implementada por "El Mal Gobierno", los gobiernos Estatal y Federal, en el uso de sus fuerzas institucionales, pero también en su despliegue paramilitar entramado con poderes fácticos y priistas locales (autoridades municipales y comunales, entre otros). De este modo visibilizan la especificidad de esta forma de violencia política, implementada desde la década de 1990, a la vez que dan cuenta de continuidades con las luchas "anti-caciquiles" de la región.

A modo de cierre, en este capítulo desarrollé los principales procesos de movilidad forzada y de violencia política en la región a partir de la década de 1970, desde una perspectiva crítica, teniendo en cuenta los significados (disputados) y las relaciones de poder, sus antecedentes, contextos, conflictos, identificaciones y prácticas. En el capítulo siguiente analizaré cómo estos elementos se ponen en juego en una situación particular, habilitando apropiaciones violentas y nuevos agenciamientos para la resistencia.

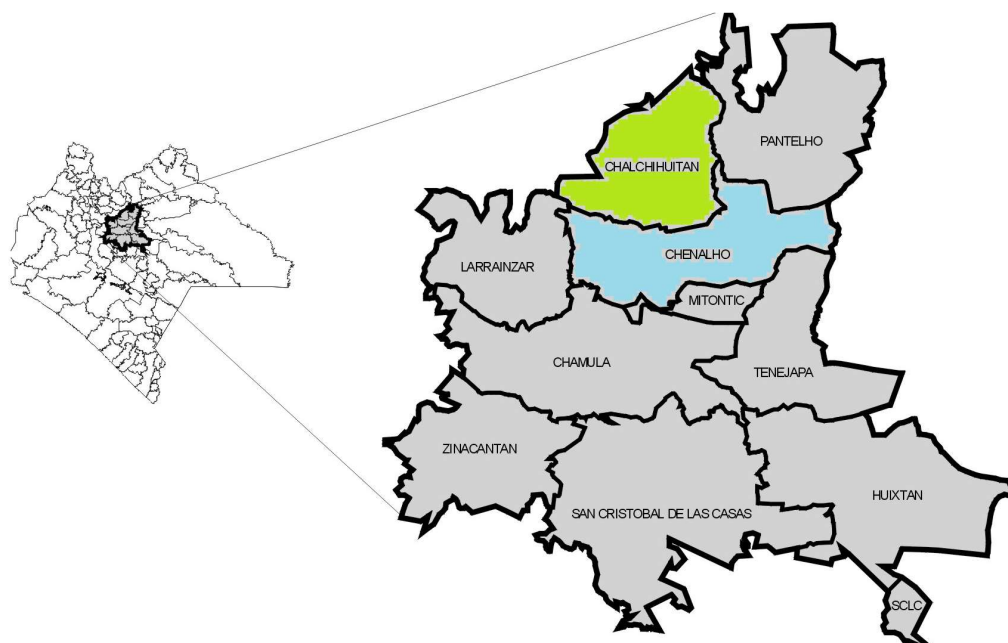


3.4 La crisis humanitaria

Introducción

En este apartado analizo una situación de desplazamiento que irrumpió durante mi trabajo de campo. El movimiento forzado había iniciado hacia fines de 2017, afectando a más de 5000 personas, y para febrero de 2018 la situación de crisis humanitaria era grave.

Los sucesos de violencia se inscriben en un conflicto limítrofe de larga data entre dos municipios de población de mayoría indígena de Los Altos: Chenalhó y Chalchihuitán¹⁰⁵.



IX. “Ubicación de los municipios de Chalchihuitán y Chenalhó”¹⁰⁶

105 Chenalhó, cuenta con 36.111 habitantes y posee una extensión territorial de 245,41 km² y Chalchihuitán, posee con una población de 14.027 habitantes y un territorio de 183,21 km² (INEGI, 2010)

106 Mapa del 05 Distrito Federal Electoral del Estado de Chiapas. Fuente: Instituto Federal Electoral (IFE): <https://portalantior.ine.mx/documentos/DECEYEC/vgn_ivestigacion/>



En principio, los desplazamientos derivados de este conflicto parecen exceder el recorte analítico de esta investigación por su vinculación difusa o no aparente con la violencia política. Sin embargo, de su estudio emergen relaciones con el contexto contrainsurgente que daré cuenta a lo largo del apartado.

En el mismo realizo un análisis basado en fuentes secundarias y primarias, incluyendo documentos estatales, fuentes de prensa, entrevistas, mapeos y entrevistas realizados en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas durante el 2018, en colaboración con Miguel López Girón, quien ofició como traductor indígena para la brigada internacional de Médicos Sin Fronteras (MSF) en la zona del conflicto y Guadalupe Moshan, trabajadora del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas e integrante del Equipo Zona Altos (CDHFBC). A partir de lo cual, en el primer apartado presento los antecedentes formales del conflicto y las primeras prácticas violentas, en el segundo caracterizo las (in)movilidades forzadas que integran esta situación de desplazamiento y en el tercero realizo una síntesis para explicar sus nexos con el contexto contrainsurgente desarrollado en el apartado 3.2.



3.4.1 La defensa de los límites ancestrales

Los antecedentes de este conflicto se remontan a la década de 1970, cuando, en el contexto de la Ley Federal de la Reforma Agraria (1971), los municipios de Chenalhó y Chalchihuitán buscaron el reconocimiento y la titulación de sus tierras comunales por parte del sistema jurídico estatal. Con esta ley se reglamentaban las disposiciones agrarias del artículo 27 constitucional (antes de su reforma de 1992), incluyendo aquellas tendientes al Reconocimiento y Titulación de Bienes Comunales que las comunidades indígenas poseían “desde tiempo inmemorial”.

Las propiedades sobre los bienes comunales de Chenalhó y Chalchihuitán fueron, entonces, reconocidas por la Secretaría de Reforma Agraria¹⁰⁷ e inscriptas en el Registro Público de la Propiedad y en el Registro Agrario Nacional. Mediante la resolución presidencial de Reconocimiento de Tierras de Bienes Comunales, publicada en Diario Oficial de la

¹⁰⁷ El 17 de octubre de 2017, el Pleno Cameral aprobó cambios al artículo 51 de la Ley General de Desarrollo Social para sustituir la denominación de “Secretaría de la Reforma Agraria” por la de “Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano” (Cámara de Diputados de la Unión, 2017).



Federación (DOF) el día 29 de agosto de 1975, “se reconoce y titula correctamente a favor de poblado Chalchihuitán, Municipio de Chalchihuitán, del Estado de Chiapas, una superficie total de 17.948 [...] Diecisiete mil novecientos cuarenta y ocho hectáreas”. En la ejecutoria se reconocieron 17.696 hectáreas y luego, en 1981, se agregaron 252 hectáreas¹⁰⁸ (Décimo Tercer Tribunal Colegiado en Materia Administrativa del Primer Circuito, 2005, p.12.). Mientras que la resolución presidencial de Chenalhó del 6 de octubre del mismo año reconoce y titula un total de 15.625 hectáreas. La misma se ejecutó en el año de 1976 con 14.438 hectáreas (Reyes Ramos, 2004, p.20).

Así, las resoluciones presidenciales mencionadas aseveran:

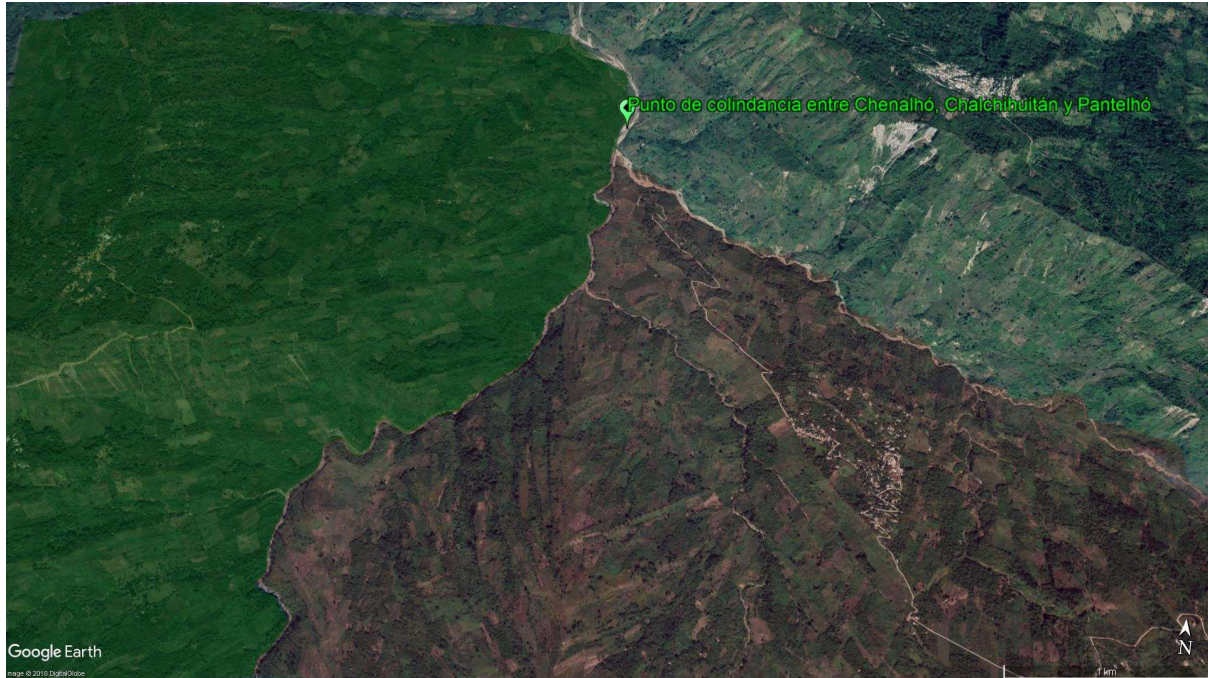
[...] dicha comunidad comprobó fehacientemente estar en posesión de sus terrenos en forma pacífica, pública y continua desde tiempo inmemorial [...] la comunidad de que se trata, no tiene conflictos por límites con los poblados circunvecinos de acuerdo con las actas levantadas al efecto y las opiniones del Instituto Nacional Indigenista y de la Dirección General de Bienes Comunes son en el sentido de que es procedente el reconocimiento y titulación de los terrenos comunales del poblado mencionado, por haberse reunido los requisitos que señalan

108 Acta de Posesión y Deslinde, 1 diciembre 1980; Acta de Posesión y Deslinde Complementaria, 19 octubre 1981 (Décimo Tercer Tribunal Colegiado en Materia Administrativa del Primer Circuito, 14 enero 2005, p.12).



la Ley Federal de Reforma Agraria y el Reglamento respectivo (DOF, 1975a, p. 16; DOF, 1975b, p. 17).

Si bien se supone que ambas comunidades comprobaron “fehacientemente estar en posesión de sus terrenos en forma pacífica, pública y continua desde tiempo inmemorial”, paradójicamente, este mismo proceso de inscripción formal de sus propiedades va a marcar el comienzo de las disputas agrarias públicas y oficiales entre los municipios de Chalchihuitán y Chenalhó. Las mismas surgen a partir de diferencias en las “colindancias y linderos” señaladas por las resoluciones presidenciales mencionadas: en la correspondiente al municipio de Chenalhó se indica “la colindancia natural (río de por medio) con los terrenos comunales de San Pablo Chalchihuitán”, mientras que en la resolución del último municipio esto no es mencionado. A continuación, señalo cuál sería la “colindancia natural” que indica la resolución de Chenalhó:



X. “Límites naturales entre los municipios de Chenalhó, Chalchihuitán y Pantelho”, Elaboración de la autora, 2019.

En esta imagen satelital resalto cada municipio con colores diferentes. A la izquierda, en color verde oscuro, se encuentra el municipio de Chalchihuitán; abajo y al centro, en color rojizo, el de Chenalhó y arriba a la derecha el de Pantelhó. Se marca también el punto de colindancia entre los tres municipios sobre el río Mashiló, a partir de allí, el río se bifurca. Hacia el sureste, marcando el límite entre Chenalhó y Pantelhó. Y hacia el suroeste, señalando el límite entre Chenalhó y Chalchihuitán. Estos “límites naturales” son los que figuran también en los mapas oficiales de la región. Sin embargo, si consideramos la resolución presidencial del año 1975, en lugar de seguir el curso del río habría que trazar un límite “artificial”, que podemos



imaginar desde el punto de colindancia señalado en línea recta hacia el sur, lo cual implicaría reconocer una mayor cantidad de hectáreas como pertenecientes a Chalchihuitán.

Pese a esta diferencia entre los límites indicados en las resoluciones, ambas fueron aprobadas y publicadas en el Diario Oficial de la Federación. Al percatarse de esta situación, y como intento de frenar la conflictividad, el 6 de agosto de 1976 ambos municipios firmaron un acuerdo con la intervención de las autoridades del Gobierno del Estado y la Secretaría de la Reforma Agraria, comprometiéndose a respetar la colindancia natural del río (el cual luego fue desestimado por Chalchihuitán):

Se firmó un acuerdo de respeto y reconocimiento de las mojoneras que por tiempo inmemorial se han considerado como límites, en el que se señaló por ambas comunidades, los puntos principales que marcan el rumbo que como límite natural es el río, con los nombres de Balumpi, Chixtal y Mashiló, convenio que, fue respetado durante cinco años, los habitantes de Chalchihuitán, en mil novecientos ochenta y uno, no tenían porqué construir muros y alambrar tierras que tienen en posesión, los habitantes de Chenalhó; que esta acción provocó que en el año de mil novecientos ochenta y tres, los habitantes de Chenalhó se organizaron y levantaron el alambrado y destruyeron los muros (Décimo Tercer Tribunal Colegiado en Materia Administrativa del



Primer Circuito, 2005)¹⁰⁹

Las autoridades municipales de Chenalhó denuncian que, cinco años después de haberse firmado el acuerdo, habitantes de Chalchihuitán comenzaron a construir muros y alambrar tierras, tratando de fijar en el territorio las colindancias señaladas en su resolución presidencial del año 1975, las cuales, según Chenalhó, son erróneas ya que no respetan “las mojoneras que por tiempo inmemorial se han considerado como límites” (Décimo Tercer Tribunal Colegiado en Materia Administrativa del Primer Circuito, 2005).

Esta disputa, que se va desarrollando en el ámbito judicial, en un plano escrito y formal, se despliega también en el territorio, donde las personas buscan insistentemente espacializar y (des)marcar los límites mencionados, pues en su definición está en juego el acceso a sitios considerados sagrados, fuentes de agua y parcelas cultivables (Sheseña, 2014). Estas últimas se encuentran entre municipios cuya dedicación es principalmente agrícola¹¹⁰, por lo que la conflictividad en torno a la tierra adquiere una relevancia de carácter fundamental. Hay que tener en cuenta también que la tierra correspondiente a la franja disputada adquiere un nuevo valor a partir de los años setenta, cuando la producción de café crece en el altiplano

109 Décimo Tercer Tribunal Colegiado en Materia Administrativa del Primer Circuito, Solicitud de Ejercicio de la Facultad de Atracción 19/2004-SS, 14 enero 2005, p. 23-24.

110 Según los Planes Municipales PNUD (Plan Municipal para la Reducción de Vulnerabilidades y Riesgos, elaborados en conjunto con el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo en el año 2016), en ambos municipios la principal actividad productiva es la agricultura destinada al cultivo de maíz y frijol para el autoconsumo. La segunda actividad económica es la producción de café, mientras que los huertos frutales ocupan el tercer lugar en los cultivos del territorio.



chiapaneco, lo cual ha alentado la conflictividad. A este aumento del interés comercial sobre la tierra, en un contexto en el cual se ha agotado la frontera agrícola hacia la cual crecer, se le suma la cancelación del reparto agrario desde la reforma al Artículo 27 constitucional (en el año 1992) y la presión por la demanda de tierra fértil (Grupo Multidisciplinario, 2010, pp. 127-128).

El forcejeo entre los municipios se pone “en pausa” hasta el 20 de agosto del año 2001, cuando los habitantes de Chalchihuitán son nuevamente denunciados por abrir una brecha en tierras donde vive gente de Chenalhó “destruyendo cosechas como son: milpas, cafetales, cañaverales, naranjales, platanales y las hortalizas que se han cultivado para el sustento familiar” (Grupo Multidisciplinario, 2010, pp. 127-128) y, el 3 de abril de 2002, por volver a construir muros de concreto “que servirán como mojoneras; y el veintisiete de ese mes y año penetraron nuevamente a sus parcelas, para destruir y cosechar el producto de su trabajo; asimismo, que se quedaron para cultivar sus tierras” (Grupo Multidisciplinario, 2010, pp. 127-128). En relación con estas prácticas, todos los muros mojoneros identificados en la zona fueron construidos por comuneros de Chalchihuitán, mientras que no pudieron hallarse mojones instalados por comuneros de Chenalhó, “excepto los mojones naturales, por ellos señalados, que en algunos segmentos es el cauce del río” (Grupo Multidisciplinario, 2010, p. 37).

A lo largo del conflicto se suceden denuncias y juicios agrarios, durante los cuales las autoridades de cada municipio recurren a diferentes tipos de documentos para intentar legitimar su propiedad territorial y denunciar la “invasión” de los otros. Así, mientras desde



Chalchihuitán se basan en la resolución presidencial del 29 de agosto de 1975 y sus correspondientes actas de posesión y deslinde (Poder Judicial del Estado de Chiapas, 2017), desestimando el valor legal del acuerdo del año 1976 las autoridades de Chenalhó argumentan que debe respetarse la colindancia natural del río, de tiempo inmemorial, y consideran legítimo el acuerdo mencionado entre los municipios.

Según consta en uno de los juicios agrarios, Chalchihuitán demandó la restitución de 58 hectáreas (TUA del Distrito Núm. 3, 2000) ante lo cual San Pedro Chenalhó (TUA del Distrito Núm. 3, 2002) demandó la nulidad de la resolución presidencial que había reconocido y titulado los bienes comunales de San Pablo Chalchihuitán, bajo el argumento de que “se sobrepuso una superficie de 250-00-00 hectáreas (doscientas cincuenta hectáreas), que históricamente han venido poseyendo desde tiempo inmemorable” (Décimo Tercer Tribunal Colegiado en Materia Administrativa del Primer Circuito, 2005). Ante la sentencia a favor de Chenalhó, el 6 de julio de 2003, por parte de Magistrado del Tribunal Unitario Agrario (TUA), Chalchihuitán presenta un recurso de revisión, cuya resolución fue emitida el 9 de octubre de 2003. Al no verse favorecido, el 10 de junio de 2004, el mismo municipio interpone un Amparo Directo ante el Décimo Tribunal Colegiado en Materia Administrativa (39/2004-550). La sentencia, dictada el 6 de mayo de 2005, concede el amparo a Chalchihuitán. A partir de ello, Chenalhó “demanda la nulidad de la ejecución de San Pablo Chalchihuitán radicándose el juicio número 781/05, del índice del Tribunal Unitario Agrario del Tercer Distrito”¹¹¹. Hacia el mes de enero del año 2008, con la disputa aún sin resolverse,

111 Referenciado en el punto de acuerdo del 3 de marzo de 2009 la Cámara de Diputados federal en que se exhorta a la Secretaría de la Reforma Agraria a continuar atendiendo el conflicto agrario entre Chenalhó y



comuneros de ambos municipios comienzan a limpiar y preparar las parcelas para cultivar dentro de lo que consideran como sus límites agrarios (Grupo Multidisciplinario, 2010, p. 27). Esto agudiza el conflicto y resulta en el asesinato de Antonio Jiménez Ruiz, un indígena tsotsil originario de la comunidad de Majomut, municipio de Chenalhó. La responsabilidad del crimen, ocurrido el 7 de abril de 2008, es adjudicada a habitantes de Chalchihuitán (Henríquez, 2008).

Ante el aumento de la violencia, los gobiernos estatal y federal retoman sus intervenciones en el caso y establecen los mecanismos de negociación. Estos se concretan en los documentos “Reglas de Operación del Comité Técnico para la Atención del Conflicto de Límites entre las Comunidades de San Pedro Chenalhó y San Pablo Chalchihuitán” y “Estrategias de Atención San Pablo Chalchihuitán y San Pedro Chenalhó”, que se firman el 24 de junio de 2008 en las instalaciones de la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), en San Cristóbal de Las Casas, y con la presencia del secretario de Gobierno de Chiapas y el delegado federal de la Secretaría de la Reforma Agraria. “Para dar certeza a los pueblos”, la estrategia de atención fue ratificada ante el gobernador del Estado en palacio de gobierno, en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, el 28 de julio de 2008, y se firmaron los documentos titulados “Firma de compromisos de los Pueblos San Pedro Chenalhó, San Pablo Chalchihuitán, Gobierno Federal y Gobierno del Estado, para buscar solución al Conflicto Territorial entre los municipios Chenalhó y Chalchihuitán, para mantener la Paz, la Tranquilidad y el Estado de Derecho” (Grupo Multidisciplinario, 2010, pp. 27-28).

Chalchihuitán en Chiapas.



Como parte de esta estrategia de atención ratificada por ambos municipios, el Grupo Multidisciplinario inicia su funcionamiento a partir del 15 de agosto de 2008, con el objetivo de estudiar la situación y proponer una resolución. El informe resultante adjudica la responsabilidad del conflicto al mal desempeño de la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA) e indica, entre otras sugerencias, que

El Estado mexicano debe compensar el sufrimiento social que Chalchihuitán y también Chenalhó han vivido, por haberlos enfrascado en un conflicto en el que ambos han perdido tiempo, energía y dinero; por lo que la SRA debe reparar el daño y dignificar a los pueblos. Finalmente, la mesa de diálogo entre el gobierno, Chenalhó y Chalchihuitán, debe reconocer los dos derechos. Por un lado, reconocer que “el error de los topógrafos” como principal causante del conflicto, debe ser jurídicamente enmendado, mediante los procedimientos que sean necesarios, y regresar el límite a los que marcan sus títulos primordiales, reconociendo el justo valor de los mismos. Al mismo tiempo, la SRA debe reconocer los derechos agrarios adicionales, creados a favor de Chalchihuitán, y buscar medidas compensatorias que entreguen tierras de igual calidad a los parcelarios de Chalchihuitán que resulten afectados por la devolución de esos terrenos a manos de los bienes comunales de Chenalhó (Grupo Multidisciplinario, 2010, p. 139)



Sin embargo, en el año 2014, el Gobierno del Estado y la Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano (SEDATU), sin reconocer el informe del grupo multidisciplinario, señala que quienes deben recibir la compensación a cambio de las tierras son los habitantes de Chenalhó (Santiago Rodríguez, 2017, p. 2).

En este contexto de contradicciones e incertidumbre, pobladores de Chenalhó destruyen alambrados y muros de concreto (Henríquez, 2014) que los comuneros de Chalchihuitán habían construido durante el año 2013 para demarcar lo que consideraban sus límites territoriales (García Núñez y Cruz Rueda, 2019, p. 33). Aumentan las denuncias acerca del accionar de grupos armados o paramilitares, a la vez que los enfrentamientos encrudecen hasta provocar desplazamientos forzados. Una vez más, habitantes de ambos municipios denuncian “invasiones” y exigen la intervención de los Tribunales Agrarios.

El 3 de julio de 2015 es asesinado Salvador Luna, de 16 años, originario de la comunidad de Chenmut, en Chalchihuitán. Como su homicidio es adjudicado a habitantes de Majoquentik, comunidad vecina pero que pertenece a Chenalhó, alrededor de 300 indígenas se desplazan ante el temor de ser agredidos (Henríquez, 2015). Unos meses después, el 23 de septiembre, autoridades de ambos municipios firman el “Convenio de Paz y Solución Definitiva al Conflicto Social Agrario” con la presencia del gobernador Manuel Velasco Coello y del Secretario General estatal Juan Carlos Gómez Aranda¹¹², en el cual se comprometen a respetar

112 También fueron convocados representantes del poder judicial y legislativo: el Magistrado Presidente



el futuro fallo del Tribunal Unitario Agrario y a no recurrir a ningún recurso legal o de otra índole en la superficie en cuestión y en las colindantes a sus comunidades.

Mientras esto sucedía, grupos paramilitares detonaban armas de alto calibre en la franja de conflicto, desplazando a los comuneros de Chalchihuitán, aunque todavía de un modo “temporal y de bajo impacto por el nivel de violencia y de fuerza empleada” (García Núñez y Cruz Rueda, 2019, p. 32).

Dos años más tarde, la marcación territorial por medio de prácticas de violencia -balaceras, destrucción de casas y amenazas- se intensifica y Samuel Pérez Luna, poblador de Kanalumtik, Chalchihuitán, resulta asesinado el 18 de octubre de 2017.

3.4.2 Caminos forzados y refugios

Pasado cerca de un mes del asesinato de Samuel, entre el 12 y el 13 de noviembre, grupos armados de corte paramilitar (CDHFBC, 2018) provocaron el desplazamiento forzado de casi 6 mil indígenas tsotsiles, 5023 de Chalchihuitán y 950 de Chenalhó (CIDH, 2018) quienes

del Tribunal Superior de Justicia y del Consejo de la Judicatura del Estado, Lic. Rutilio Cruz Escandón Cadenas, y el diputado Jorge Enrique Hernández Berma (García Núñez y Cruz Rueda, 2019, pp. 31-32).



tuvieron que refugiarse en bosques y montañas ante el temor de perder sus vidas.

Ante ello, el 13 de diciembre de 2017 el TUA emite una resolución a favor del municipio de Chenalhó, invalidando la delimitación de las fronteras realizada por la Secretaría de la Reforma Agraria, y ordena que la Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano (SEDATU) vuelva a delimitar la superficie en conflicto -365 hectáreas- que deberán ser restituidas a dicho municipio, incluyendo además “la entrega de 15 millones de pesos al municipio perdedor (Chalchihuitán), la construcción de 300 viviendas a cargo de la SEDATU y la puesta en marcha de proyectos productivos para todos los habitantes, entre otras acciones” (Henríquez, 2017).

Sin embargo, pese al fallo del Tribunal Unitario Agrario y los acuerdos celebrados entre autoridades municipales, las personas desplazadas de Chalchihuitán denuncian que su situación continúa sin resolverse.

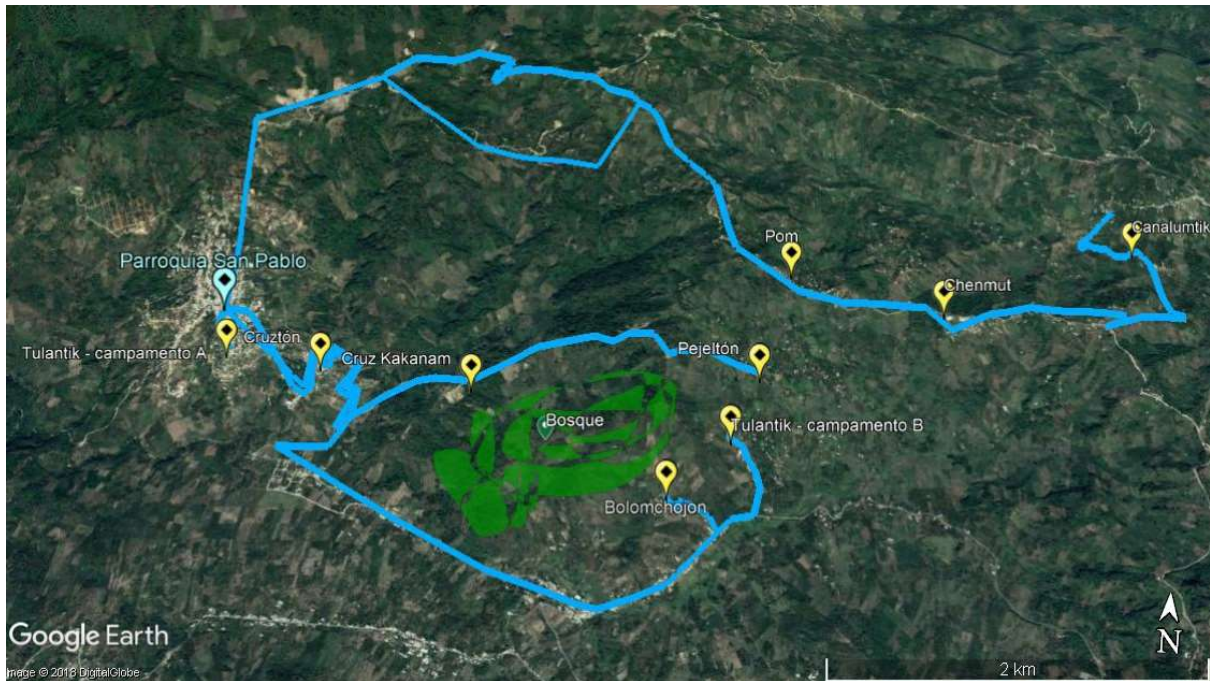
Para referirme a ella y a sus efectos, a continuación caracterizo las (in)movilidades forzadas que se han puesto en práctica en el marco del conflicto entre municipios, con el objetivo de dar cuenta del modo en que las mismas derivaron en una situación de (des) (re)territorialización precaria y crisis humanitaria.

Presento para ello mapeos de los campamentos realizados a dos meses de haberse producido el desplazamiento forzado y a un mes de haberse emitido el fallo del Tribunal Agrario, momento en el cual alrededor de 4000 personas ya habían retornado a sus hogares y permanecían en los campamentos unas 1000 (MSF, 2018; CDHFBC, 2018).



Cabe aclarar que las referencias en los mapas son aproximadas, puesto que poseen una finalidad analítica. Su utilización me ha permitido comprender algunas dimensiones espaciales del conflicto y, a la vez, su proceso de elaboración favoreció el diálogo y la reflexión con mis interlocutores en el campo.

Miguel López Girón, quien se encontraba trabajando como traductor indígena para Médicos Sin Fronteras (MSF) en la zona de conflicto, se reunió conmigo durante sus regresos en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Allí iniciamos los mapeos que luego continuamos a distancia. En sus estadías en Chalchihuitán, a lo largo del mes de enero de 2018, Miguel se alojó junto con la brigada de MSF en la parroquia San Pablo, ubicada en la cabecera municipal. A continuación, señalo su ubicación y los caminos hacia los diferentes campamentos de desplazados:



XI. “Chalchihuitán: Parroquia San Pablo, caminos y 9 campamentos”, Elaboración de la autora y Miguel López Girón (2019)

Los primeros campamentos informales y refugios auto-establecidos se fueron conformando a partir de los días 12 y 13 de noviembre, cuando las y los habitantes de las comunidades próximas al límite municipal comenzaron a escapar de sus casas. Entre bloqueos de caminos y agresiones de grupos armados, unas pocas personas lograron llegar a la cabecera municipal de Chalchihuitán o a casas de amigos y familiares, mientras que otras huyeron hacia los bosques en las montañas: “Decían que intentaron salir, pero cuando vieron que estaba cortado y que estaba el grupo armado ahí, entonces se fueron a seguirle en la montaña”¹¹³.

113 Entrevista a Guadalupe Moshan, 5 de febrero de 2018.



Algunas personas permanecieron escondidas durante alrededor de dos semanas en zonas boscosas -ver “bosque” en la imagen anterior- e incluso hubo mujeres que no tuvieron más opción que dar a luz a sus hijos allí, en la intemperie¹¹⁴.

Pasados algunos días, el presidente municipal les solicitó a quienes habían llegado a la cabecera que regresaran a sus comunidades¹¹⁵. Sin embargo, ante la continuidad de los ataques armados, las personas desplazadas no volvieron a sus casas.

En algunos casos, ocuparon canchas de deportes y templos como puntos de reunión o de refugio durante el día, para luego, por la noche, subir a la montaña y protegerse de posibles agresiones (SADEC, 2017, p. 1). Hubo quienes improvisaron tolderías con los materiales que encontraron a su alcance o con los que luego recibieron en carácter de donaciones. La mayoría de los campamentos se construyeron con bolsas de nylon o láminas de plástico a modo de paredes y techos. Al respecto, dice Miguel, enfatizando la precariedad de los mismos: “Es totalmente plástico sí... ellos viven en una casa de plástico, o sea, no tan casa pues, es plástico y pues es un campamento de tierra, no tiene nada de casa”¹¹⁶.

Según el informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH, 2018) en Chalchihuitán se registraron los siguientes números estimados de personas desplazadas por comunidad: Ch'en Mut: 700 personas, Pom: más de 2000 personas, Tozomolton: más de 800 personas, C'analumtic: 600 personas, Bejelton: 150 personas, Tulantic: 350 personas,

114 Entrevista a Miguel López Girón, 5 de febrero de 2018.

115 Entrevista a Guadalupe Moshan, 7 de febrero de 2018.

116 Entrevista a Miguel López Girón, 30 de enero de 2018.



Bolomchojon: 150 personas, Cruz CaCanam: 200 personas, Cruzton: 73 personas¹¹⁷.

De estas comunidades, ubicadas en la zona del conflicto en Chalchihuitán, Miguel visitó nueve campamentos, correspondientes a ocho comunidades. Cabe aclarar que de las anteriores, por un lado, no mencionó a la comunidad de Tzomoltón y que, por el otro, señaló dos campamentos conformados por habitantes de Tulantik, los cuales corresponden a dos momentos diferentes, (“Tulantink - campamento A” y “Tulantink - campamento B” en la Imagen III), dado que estas personas primero se refugiaron en la cabecera municipal y luego se movieron cerca de su comunidad¹¹⁸.

Ante mi pregunta acerca de la distribución de los campamentos mencionados, la mayoría instalados cerca de sus respectivas comunidades, Guadalupe considera que “en un momento en que está toda la situación de agresión, es correrse un poco, hacia donde podían”¹¹⁹. Esta movilidad forzada, en tanto escape o huida ante situaciones de fuerte violencia, puede plantearse aquí como un último intento de ejercer la agencia desde una posición de profunda inseguridad (Gill, Caletrió y Mason, 2014, p. 3):

Es el nivel de violencia que los hace que se queden, que continúen o

117 Las siguientes comunidades también se vieron afectadas por la situación de violencia: Balunac’o, Cotolchij, Lobolaltic, Pacanam, Pat C’anteal, Chiquin Xulum, y Saclum. En Chenalhó hubo varias comunidades afectadas en las cuales las personas salían por las noches a refugiarse: La Limas (más de 900 habitantes), Campo Los Toros (30 habitantes), Vayem y Vacax (4 familias), Primera fracción de Yabteclum (700 habitantes), Tsabalho, Majompepentik (más de 800 personas), Fracción Polho (en donde habría 150 personas provenientes de Majompepentik) (CIDH, 2018). También se contabilizaron 100 personas de la comunidad de Xixim Tontic y 133 personas de Jolc’ante’tic (Cáritas, 2018).

118 Entrevista a Miguel López Girón, 5 de febrero de 2018.

119 Entrevista a Guadalupe Moshan, 7 de febrero de 2018.



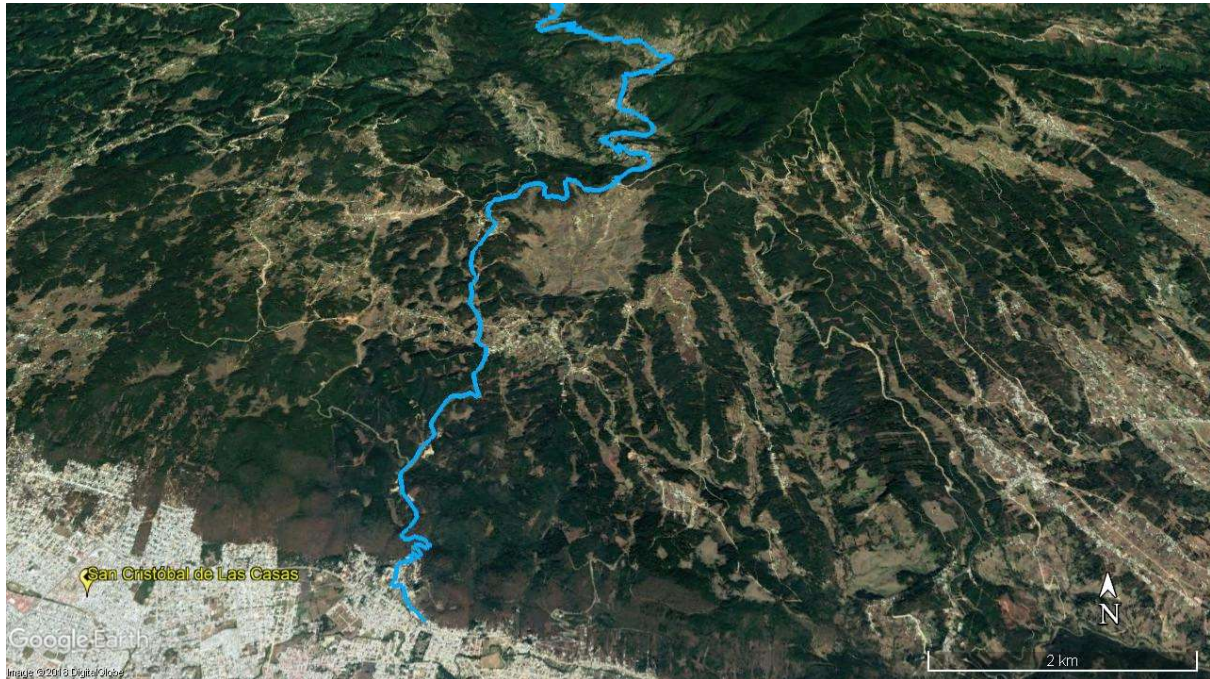
que salgan por completo del lugar. Porque, por ejemplo, a Chalchihuitán, ahorita recordé también, por qué se mueven sólo a un lado... porque no tenían otras vías de salida, se cercó todo. Por ejemplo, Chenalhó cercó todas las salidas¹²⁰.

De ese modo, Guadalupe se refiere a las opciones disponibles a la hora de refugiarse en dichos lugares. Resulta de ello la relevancia de indagar en las características de los bloqueos, cierres forzados de caminos y accesos que fueron realizados en manos de los grupos paramilitares, ya que ha sido esta combinación de desplazamiento e inmovilidad forzada la que trajo aparejada las más graves consecuencias en términos humanos y materiales -la proliferación de enfermedades, fallecimientos y pérdida de cosechas y pertenencias (SADEC, 2017)-. Como indica también la Comisión Interamericana de Derechos humanos, luego del desplazamiento forzado en noviembre de 2017, “la falta de acceso al municipio habría desencadenado una “crisis humanitaria” ante la necesidad y urgencia de comida (maíz, frijol, maseca¹²¹, sal, azúcar), ropa para cubrirse del frío, utensilios de cocina y de limpieza, así como la necesidad de brigada médica” (CIDH, 2018, p. 2).

Sinuoso y de montaña, con elevaciones que llegan a los 2554 metros, el camino de alrededor de una hora y media desde San Cristóbal de Las Casas, fue bloqueado en varias oportunidades por los grupos armados:

120 Entrevista a Guadalupe Moshan, 7 de febrero de 2018.

121 Marca que comercializa de harina de maíz.



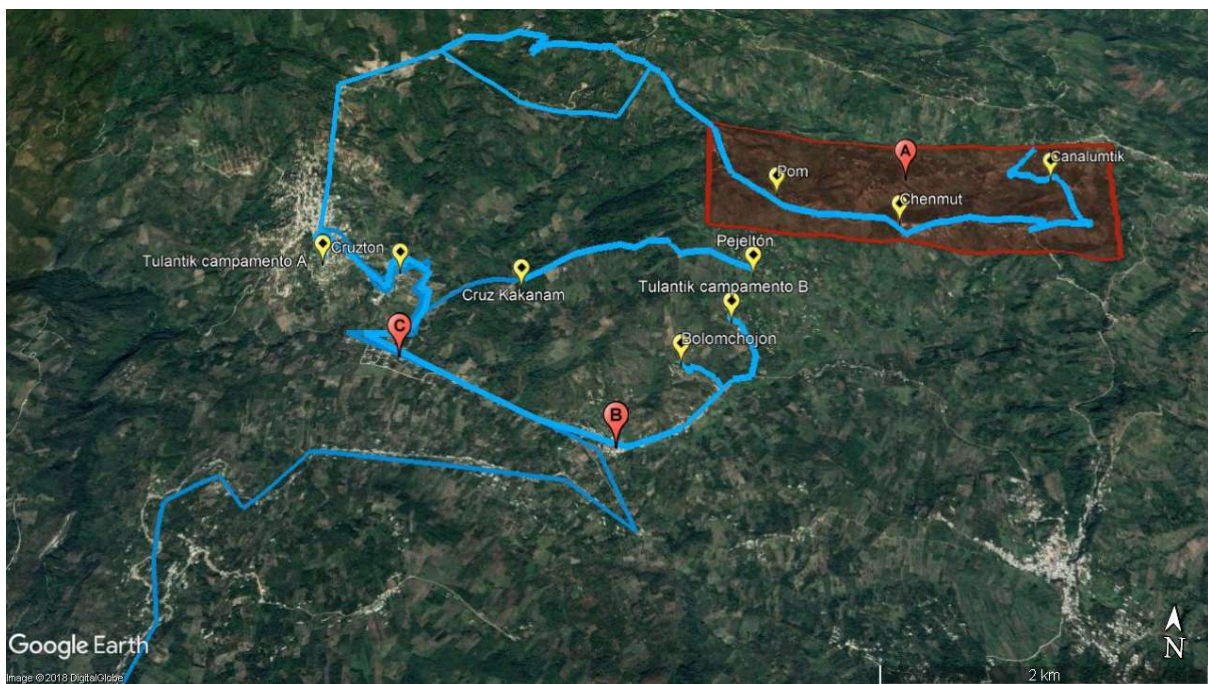
XII. “Primer tramo del camino desde San Cristóbal de las Casas hacia Chalchihuitán (carretera San Cristóbal-Pantelhó)”, elaboración de la autora y Miguel López Girón, (2019).

El bloqueo de esta carretera fue el más perjudicial, en tanto dificultó el acceso de los medios de prensa, de la ayuda médica y de la asistencia de instituciones estatales diversas, las cuales en gran medida tienen su sede en la ciudad de San Cristóbal, al tratarse de uno de los principales centros de la región. Por ejemplo, organizaciones como la brigada médica de Salud y Desarrollo Comunitario A.C. y la Casa de La Mujer, Ixim Antsetic A.C., cuyas sedes se encuentran también en la ciudad, denunciaron que les prohibieron el paso cuando iban a brindar asistencia a las personas desplazadas y que, por lo tanto, tuvieron que tomar un



camino alternativo para llegar a los campamentos, pasando por el municipio de Simojovel y demorando hasta siete horas en llegar (CDHFBC, 2017, p. 1).

En el mapa a continuación señalamos con color rojo las ubicaciones aproximadas de todos los bloqueos de caminos -cerrados con troncos, zanjas y controles de grupos armados- que durante un mes mantuvieron cercadas a las comunidades desplazadas:



XIII. “Chalchihuitán: campamentos y bloqueos”, elaboración de la autora y Miguel López Girón (2019)



El bloqueo indicado con el punto “B” también se encuentra mencionado en la Medida Cautelar N° 882-17 de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH, 2018): “en la Comunidad de Las Limas existiría un bloqueo carretero donde fue abierta una zanja, [y] permanecen habitantes de Chenalhó presuntamente armados y encapuchados”. Este bloqueo cierra la carretera entre ambos municipios, y es el que, a su vez, obstruye la conexión entre Chalchihuitán y la ciudad de San Cristóbal de las Casas. Los bloqueos en el tramo entre las comunidades Pom y Canalumtic (punto “A”) y en Tzomoltón (punto “C”) restringen la movilidad entre las comunidades cercanas al área de conflicto y cierran conexiones con la cabecera municipal de Chalchihuitán.

Estos cierres y ubicaciones son mencionados también en varios artículos de prensa (Marroquín, 2017; Gutiérrez, 2017; Mandujano, 2017) y en un Acta de Acuerdo del municipio de Chenalhó:

Con el objetivo de generar las situaciones a efecto de que el Tribunal Unitario Agrario Distrito 3 con sede en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, emita la Sentencia Definitiva al conflicto agrario entre los municipios, toda vez que el gobierno del estado tiene conocimiento que desde el pasado 14 de noviembre del año en curso, un grupo de comuneros respaldados por 11 comunidades bloquearon las vías de acceso al municipio de Chalchihuitán, en los siguientes puntos: Tzomoltón, Pom, Canalumtic. En ese contexto, solicitó se busque las alternativas de



solución para que sean liberadas las vías obstruidas (H. Ayuntamiento Municipal Constitucional Chenalhó, 2017, p. 2).

La fecha indicada en el Acta como inicio de estos bloqueos, el 14 de noviembre de 2017, corresponde al día posterior a que las agresiones armadas dieran lugar al desplazamiento forzado masivo. Las autoridades del Ayuntamiento se refieren a “un grupo de comuneros respaldados por 11 comunidades”, lo que resulta un modo de solapar el accionar de estos grupos, los cuales han sido caracterizados como de corte paramilitar, identificados como ejecutores del desplazamiento (García Núñez y Cruz Rueda, 2019, p. 36) y vinculados a “caciques” ligados al PRI y al PVEM (Petrich, 2017; Vega, 2018). En el mismo documento agregan y advierten que:

[...] se aclara que en caso de que el Tribunal Unitario Agrario no emita la resolución definitiva y a favor del municipio de Chenalhó, se llevarán a cabo medidas drásticas en contra de los comuneros del municipio de Chalchihuitán hasta recuperar las tierras que ancestralmente pertenecen al municipio de Chenalhó (H. Ayuntamiento Municipal Constitucional Chenalhó, 2017, p. 2).

El compromiso expresado allí respecto a la liberación de las vías señaladas, es condicional,



provisorio (y extorsivo). Se encuentra sujeto a la resolución por parte del Tribunal Unitario Agrario, siempre y cuando esta resultara en un fallo a su favor. Mientras que la “pertenencia ancestral” sobre las tierras se plantea como el argumento que continúa sustentando el reclamo y el posicionamiento del Ayuntamiento de Chenalhó, también es utilizada como recurso para legitimar el ejercicio de la violencia y las “medidas drásticas en contra de los comuneros de Chalchihuitán”.



XIV. “Médicos Sin Fronteras en Chalchihuitán”, fotografía por Miriam de León¹²² (2018).

122 Coordinadora de Médicos Sin Fronteras (MSF) en México.



3.4.3 Los efectos persistentes

Desde el inicio formal del conflicto, de la mano del “error de los topógrafos” en la década de 1970, han transcurrido casi 50 años a lo largo de los cuales ambos municipios han intentado legitimar y espacializar sus fronteras. Se trata de una disputa donde intervienen una multiplicidad de factores e intereses, tales como la presión por la tierra, el acceso a parcelas cultivables, sitios sagrados y fuentes de agua y en la cual se ponen en juego concepciones contrapuestas acerca de los límites y sus fuentes documentales. Mientras Chalchihuitán se basa en la “línea artificial” marcada mediante una resolución presidencial (1975), las autoridades de Chenalhó argumentan que debe respetarse la “colindancia natural” del río, de “tiempo inmemorial”, y avalan el acuerdo celebrado por ambos municipios (1976).

Las diferentes prácticas de marcación limítrofe despliegan su conflictividad en el ámbito jurídico formal -documentos escritos vinculados al reconocimiento y titulación de bienes comunales, resoluciones presidenciales, actas de posesión y deslinde, juicios agrarios- y en la materialidad del espacio, mediante la instalación de mojones, construcción y derribamiento de muros y prácticas de violencia.

En este marco de complejidad, aquello que dirime en última instancia la posibilidad de ejercer la violencia a gran escala y la (in)movilidad forzada el paramilitarismo, un fenómeno-efecto derivado y persistente de la doctrina contrainsurgente en la región.



Desde el punto de vista de su atención formal, el conflicto es tipificado, sin embargo, según sus causas, “límitrofes” y “agrarias”. Las intervenciones estatales han sido principalmente en calidad de mediaciones y negociaciones “entre Municipios”, de reparaciones -tal como solicitar nuevas delimitaciones de la superficie en conflicto- y compensatorias -como las entregas de ayudas económicas y viviendas-.

De este modo, han quedado des-atendidas, invisibilizadas (y/o naturalizadas) las prácticas de violencia que provocaron el desplazamiento forzado y la crisis humanitaria. Mientras que estas resultan indivisibles del problema paramilitar en Los Altos, y en Chenalhó en particular, al tratarse de un municipio en el cual el funcionamiento de grupos de este corte ha sido ampliamente denunciado desde La Masacre de Acteal (1997) hasta el presente¹²³:

123 “Disparan paramilitares de Chenalhó contra tzotziles desplazados”, La Jornada, 8 de julio de 2020, disponible en <<https://www.jornada.com.mx/2020/07/08/politica/016n1pols>> (consulta 23 de mayo de 2021); “Las Abejas reitera su rechazo a “una justicia a medias” en caso Acteal” La Jornada, 13 de agosto de 2020, disponible en <<https://www.jornada.com.mx/ultimas/politica/2020/08/13/las-abejas-reitera-su-rechazo-a-201cuna-justicia-a-medias201d-en-caso-acteal-9090.html>> (consulta 23 de mayo de 2021) “Más de mil indígenas cumplen tres años desplazados por paramilitares de Chenalhó”, *Chiapas Paralelo*, 28 de octubre de 2020, disponible en <<https://www.chiapasparalelo.com/noticias/chiapas/2020/10/mas-de-mil-indigenas-cumplen-tres-anos-desplazados-por-paramilitares-de-chenalho/>> (consulta 23 de mayo de 2021);



XV. “Mujeres sobrevivientes de Acteal exigen el desarme de grupos paramilitares de Chenalhó”,
CDHFBC (2021)

Tal como continúan haciéndolo de manera incansable desde la Sociedad Civil de Las Abejas de Acteal. Por ejemplo, en el evento que se observa en la fotografía -realizado durante la conmemoración del Día Internacional de la Mujer del 8 de marzo de 2021-, un grupo de mujeres sobrevivientes de La Masacre se dirigieron hasta una base militar en Majomut, Chenalhó. Allí realizaron un pronunciamiento y entregaron su reclamo, por escrito y en mano, a integrantes del Ejército, en el cual les solicitaron el desarme y la desarticulación de los grupos militares que operan en el municipio. Esta misma exigencia está siendo presentada



también por bases de apoyo zapatistas de Aldama, en el mismo municipio, y por las organizaciones sociales y de DD. HH. que las acompañan, tras la intensificación de las agresiones paramilitares en sus comunidades¹²⁴.

En este contexto, la situación particular que desarrollé en el apartado vuelve a poner en foco la cuestión de la violencia política respecto al tutelaje explícito de la presidencia municipal de Chenalhó sobre el accionar de grupos paramilitares, los cuales continúan operando con armas de uso exclusivo del Ejército, y a la complicidad implícita del gobierno del Estado por su falta de atención en materia de desarme (García Nuñez y Cruz Rueda, 2019, p. 40).

A modo de síntesis, caracterizo el accionar paramilitar en esta situación de movilidad forzada a partir de una serie de eventos-desplazamiento producto de ataques armados, seguidos de un conjunto de restricciones (cierre de caminos y conexiones). Es decir, como un interjuego de (in)movilidades forzadas que desató una crisis humanitaria y que derivó en la construcción de campamentos (refugios auto-establecidos) en un contexto de (des)(re)territorialización precaria.

Respecto a los cambios y continuidades de las dinámicas de contrainsurgencia en la región, este desarrollo me permite dar cuenta de sus efectos persistentes sobre la territorialización de las poblaciones indígenas de Los Altos mediante su modalidad paramilitar, cuyo encuadre incluye a la vez que excede el asedio contra prácticas/identificaciones políticas específicas.

124 “Colectivos, organizaciones y sociedad civil internacional exigen el desarme de paramilitares en Aldama” *Desinformémonos*, 26 de agosto de 2020, disponible en <<https://desinformemonos.org/colectivos-organizaciones-y-sociedad-civil-internacional-exigen-el-desarme-de-paramilitares-en-aldama/>> (consulta 24 de mayo de 2021)

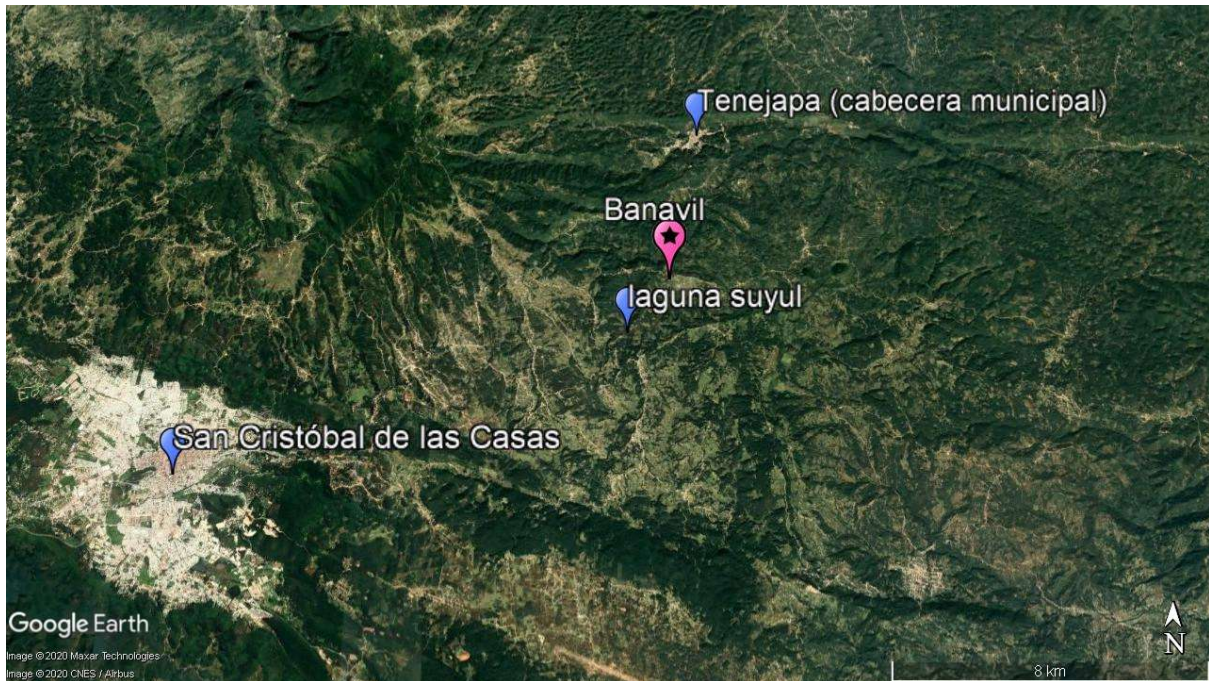


Cap. 4 Familias desplazadas de Banavil

Introducción

Entre gritos y disparos, cuatro familias tseltales abandonan sus hogares de manera forzada en diciembre del año 2011. Su comunidad originaria está ubicada al suroeste de Tenejapa, municipio en el cual un 99,9% de población se reconoce indígena (CDI, 2017). “Sobre la laguna”, Banavil en tseltal, es la localidad rural e indígena¹²⁵ de 181 habitantes (INEGI, 2010) a la cual anhelan retornar.

125 Según la definición que establece Instituto Nacional de Estadística y Geografía una población se considera “rural” cuando es de hasta 2500 personas, e “indígena” cuando un “40% y más” de su población se autoadscribe como tal, según el criterio establecido por la CONAPO (2010)



XVI. “Banavil” imagen satelital - Google Earth, 2020

Ante el desplazamiento forzado, dirigirse hacia la ciudad de San Cristóbal no es la única opción a la que pueden recurrir, pero sí una de las más frecuentes en los Altos.

Es decir que su huida transita la misma dirección que ha sido tomada por otros y otras miles de campesinos/as e indígenas de la región.

Esta movilidad se ve estructurada por ordenamientos de larga duración por los cuales se ha, primero, construido a la ciudad como centro regional de los Altos y se han habilitado en sus bordes lugares “de llegada” para las personas indígenas desplazadas (Cap. 2.1).

La posibilidad de realizar este movimiento -la forma en que pueden (o no) realizarlo, los espacios que pueden ocupar y de qué manera- se define o traza mediante una organización de



los espacios de movilidad y emplazamiento (Grossberg 2012: 288) que no es rígida ni está predeterminada, sino que se trata de un aprovechamiento en cambio constante.

Sin embargo, los lugares y caminos no son igual de visibles o accesibles para todos. Así como tampoco son iguales las posibilidades que tienen los sujetos y grupos para controlar la propia permanencia o movilidad. En Banavil no todos sus habitantes se vieron obligados a dejar su territorio. Entre aquellos que han podido permanecer, se encuentran, justamente, quienes lograron forzar la movilidad de “los otros”.

Las personas desplazadas de Banavil, posicionadas “en la lucha” -como simpatizantes del EZLN-, han sido perseguidas de forma violenta por parte de las autoridades comunitarias, cuyas agresiones y amenazas persistieron con intensidad variable durante once años, hasta devenir en su desplazamiento forzado.

Para comprender algunas de las condiciones de posibilidad de esta situación, los procesos que desarrollo en los capítulos anteriores, en particular la construcción de la hegemonía priista en la zona de los Altos (Cap. 2.2) y la violencia política dirigida al proyecto contrahegemónico del EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional) (Cap. 3.2), se constituyen como marcos y contextos en los cuales se tejen entramados de relaciones de poder y se habilitan apropiaciones locales de discursos e identificaciones antagónicas.

En tanto simpatizantes, las personas desplazadas de Banavil comparten las ideas del movimiento zapatista, en torno a la resistencia, la autonomía, el acceso a la tierra, la dignidad, la defensa de derechos y “la lucha”. Este es el motivo por el cual entienden que han sido



expulsadas de su comunidad en Tenejapa. Si bien el municipio no hace parte de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ), la comunidad se declaró Base de Apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (BAEZLN) en el año 1996, dos años después del levantamiento, conformando parte de la “base social” (no militar) del movimiento zapatista. Así es como Miguel López Girón resume lo que entonces ocurrió:

Porque estamos desplazados es por qué, es que en el 96, en el 1996, entramos como bases de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Pero como algunos que nosotros conformamos dentro de la organización, que estaba dentro de la organización, pues, le gustó el apoyo que manda el gobierno y ellos salen (entrevista a Miguel López Girón, abril de 2015).

Miguel tenía en ese entonces 21 años, estaba trabajando en Ciudad de México cuando ocurrió el desplazamiento y regresó a Chiapas para ayudar a su familia por ser quien mejor habla y comprende el español, ya que los demás se comunican casi siempre en tseltal. En el fragmento anterior, explica los motivos del desplazamiento a partir de un cambio en la identificación política de la comunidad de Banavil. Sus habitantes, que fueron bases de apoyo zapatistas desde el año 1996, pasaron luego a ser afines al Partido Revolucionario Institucional cuando comenzaron a recibir apoyos del gobierno, excepto las familias hoy desplazadas que se mantuvieron como bases de apoyo hasta el año 2000. Debido a los hostigamientos y amenazas



que denuncian haber recibido por parte de los *priistas*, decidieron dejar de ser bases de apoyo, pero sin “desviar el camino”, lo que para ellos significa continuar en afinidad con el zapatismo, defender sus derechos, repudiar abusos de poder de autoridades locales, resistirse a pagar impuestos y rechazar el consumo de bebidas alcohólicas. Pasaron entonces a autodenominarse como “simpatizantes”:

entendemos para ser simpatizantes es seguir la idea, seguir también la idea de ellos, de pues, del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, seguir la idea porque para nosotros también es un camino pues que abrieron también para saber defender nuestros derechos, pues, para nosotros qué es ser simpatizante es seguir luchando también, exigir pues que nos respeten nuestros derechos, pues, nuestros derechos como que nos respeten nuestros derechos de la tierra, porque el gobierno está pues metiendo su mano en nuestras tierras, por eso nosotros estamos defendiendo también la tierra, que nos respeten nuestros derechos a trabajar en la tierra¹²⁶.

Esta transición de “bases” a “simpatizantes”, supone, en primer lugar, una atenuación en sus vínculos con el EZLN, al menos en sus formas de relación más cotidianas (información que resulta de carácter confidencial). Pero también se corresponde con cambios de prácticas al interior de la comunidad. Tal como Lorenzo López Girón explica respecto al pago de impuestos:

126 Entrevista a Miguel López Girón, abril de 2015.



cuando entramos en las bases resistíamos en pagar, no es dueño del gobierno, es de nosotros, el terreno es de nuestros abuelos. Pero cuando salimos de la base, después de muchos años volvimos a pagar, por las amenazas. Ocho familias priistas y cuatro familias simpatizantes. Si no los pagamos creemos que moriremos. Pero seguimos siendo compañeros de zapatistas, no fuimos en otras organizaciones y partidos, con los zapatistas, ahí caminamos mejor¹²⁷.

Sin embargo, dejar las bases y volver a pagar impuestos no fue suficiente para dar por finalizada la violencia política (Nagengast, 1994, p. 114). Esta situación acompaña la observación de Cruz Burguete (2007, p. 83) respecto a que es recurrente que entre la población desplazada en Chiapas exista una identificación socio-política alternativa a la hegemónica u opuesta a los partidos políticos oficiales. Es que sus prácticas y discursos inspirados en ideas de autonomía y defensa de derechos del EZLN (“Con los zapatistas, ahí caminamos mejor”), continuaron entrando en contradicción con las prácticas de las autoridades comunales vinculadas al PRI, cuyas agresiones y amenazas persistieron con intensidad variable durante los siguientes once años, hasta devenir en un estallido de violencia extrema y desplazamiento forzado. Enmarcadas en esta situación de persecución y violencia política, las narraciones acerca de la conflictividad en la comunidad incluyen también disputas por límites entre terrenos colindantes, amenazas de muerte, cobros de “multas” arbitrarias, acusaciones de hechicería, segregación y negación del acceso a servicios básicos.

127 Entrevista a Lorenzo López Girón, abril de 2015.



El día 4 de Diciembre de 2011, un grupo de cincuenta personas se presentó en sus casas portando armas de fuego. Allí fue visto por última vez el padre de Miguel, Alonso López Luna, cuando “se lo llevaron”¹²⁸, y Lorenzo López Girón, su hermano, quedó herido de bala y fue detenido (CDHFBC, 2017). Mientras sus casas eran saqueadas e integrantes de las familias estaban siendo heridos y secuestrados, los demás escapaban sin saber hacia dónde ir.

Con la huida comenzó el periodo de mayor terror e incertidumbre, en una movilidad sin dirección definida hasta encontrar donde asentarse en los bordes de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas.

Desde una perspectiva crítica de la movilidad, decido no tomar este desplazamiento como un “objeto dado”, sino indagar en aspectos empíricos de los movimientos -aquellos que pueden ser mapeados-; en los discursos y sentidos sobre la movilidad y en sus prácticas y experiencias (Cresswell, 2010, p. 19). Sin perder de vista la cuestión del poder y el contexto de violencia política en cual se enmarca, considerando un período de tiempo amplio, que incluya tanto los momentos previos como los posteriores a la expulsión de la comunidad.

Para ello el capítulo presenta tres apartados y una conclusión. En el primero, relato los antecedentes del desplazamiento, desde los recuerdos considerados de relevancia por los/as propios/as sujetos y en diálogo con los expedientes del caso que se archivan en el Frayba.

A través de ello, analizo los modos en que las autoridades locales buscan construir legitimidad para el ejercicio de la violencia política en los márgenes, a través de antagonismos que se

128 Alonso López Luna fue secuestrado el día 4 de Diciembre de 2011 y desde aquel entonces se encuentra en situación de desaparición forzada.



vinculan con formas de conflictividad reciente (Cap. 3.2), así como también, se despliegan mediante discursos y prácticas cuyas modalidades de segregación se encuentran arraigadas en la región (Cap. 3.1).

Cuando se pretende legitimar el ejercicio de la violencia política, resulta típica la construcción de “personas peligrosas”, grupos o individuos marcados como “otros amenazantes”. Me ocupo de analizar estos procesos, teniendo en cuenta los modos en que se construye una otredad estigmatizante sobre los/as simpatizantes zapatistas de Banavil, a medida que se lleva a cabo un proceso de paulatina segregación y desterritorialización. Y prestando atención al modo en que las prácticas de los “caciques” producen efectos e ideas de Estado.

Como sostienen Garriga Zucal y Noel (2010), “no debemos olvidar que cabe atribuir a la violencia un carácter paradójico –construye a la vez que destruye, cimenta el lazo social a la vez que lo amenaza– y debemos estar atentos a sus dimensiones “constructivas” a la vez que a las “destructivas” (pp. 108-109). Ya que, en su aspecto productivo o formativo, el ejercicio de la violencia también crea “comunidad”.

En este apartado también mapeo y describo lo que denomino como un territorio de la movilidad cotidiana, para comenzar a dar cuenta de los efectos de la violencia sobre sus trayectorias habituales y sobre las relaciones sociales con los demás habitantes de la comunidad.

En el apartado siguiente retomo este análisis, para describir y mapear en mayor detalle los efectos de las (in)movilidades forzadas en la territorialización de los sujetos, según los



aspectos materiales-funcionales y afectivos que son priorizados por ellos, acerca de los lugares considerados propios y en contraste con su situación actual, a la cual caracterizo como de (des)(re)territorialización precaria (Haesbaert, 2011, p. 274) , retomando los afectos y sentidos de los desplazados en torno al hogar, la tristeza y la espera.

En relación a lo anterior caracterizo sus identificaciones, que oscilan entre el ser desplazados y el ser simpatizantes, en tanto posicionamientos y discursos con los cuales discuten la estigmatización que les ha sido impuesta y forjan vínculos con organizaciones religiosas y de derechos humanos. Con su intermediación, en diálogo con valores cristianos y herramientas legales provenientes del derecho humanitario internacional (Cap. 3.3), incluyen su situación en un abanico más amplio de problemas sociales y se posicionan para exigir justicia, hacer frente a la violencia y retornar a sus territorios. Reclamos y denuncias que sostienen hasta la actualidad.

Ante este anhelo de justicia y retorno, se les impone una situación de espera e (in)movilidad forzada. Si bien este es un aspecto central de la condición de desplazados, en el último apartado del capítulo me propongo justamente “desnaturalizar la espera”.

Desarrollo entonces el modo en que se ha prolongado la impunidad, situación que incide en la movilidad y la territorialización de los/as desplazados/as, en la medida en que restringe las posibilidades de su retorno. Para lo cual, explico la manera en que algunos discursos vinculados a la institucionalización del derecho indígena en Chiapas (“los usos y costumbres”) son puestos en juego y utilizados por las autoridades locales como insumos para



ejercer y tolerar la violencia política en los márgenes.

4.1 Sin desviar el camino

Introducción

En este apartado analizo la situación de violencia política en Banavil desde sus comienzos, dando cuenta de los modos en que se fue construyendo una otredad estigmatizante sobre las y los simpatizantes zapatistas, cuyas familias -compuestas por cuatro diferentes núcleos que conforman un grupo de parentesco extenso de características patrilineales¹²⁹ se vieron inmersas en un proceso de segregación social, de ruptura de vínculos comunitarios y de imposición del miedo en su devenir cotidiano.

4.1.1 Los hechiceros

Los primeros hechos de violencia que recuerdan se remontan a cinco años antes de su expulsión de la comunidad, cuando comenzaron a recibir una serie de acusaciones de

129 Grupo de parentesco extenso localizado con patrones de residencia y grupos domésticos basados en la herencia anticipada de tierras para los hermanos varones (Ogaz Torres, 2020, p. 8).



hechicería. Como un correlato escrito de estos eventos, en el documento fechado 23 de mayo de 2006, firmado por el “Síndico Municipal del Ayuntamiento Constitucional” y el “Juez de Paz y Conciliación Indígena”¹³⁰, se deja constancia de la existencia de tres individuos “quejosos” -habitantes de Banavil- y cinco “acusados” de “hechicería” -integrantes de las familias que luego serán desplazadas-. Entre ellos, la acusación recae con énfasis sobre Alonso López Luna, quien hoy se encuentra desaparecido.

Petrona López Girón explica que Alonso, su padre, era en aquel entonces el presidente de la iglesia de Banavil y que fue acusado de “hechicero” tras haberse manifestado en contra del consumo de alcohol en la comunidad:

El alcohol, que ya no tomaran el alcohol, así, a más personas entran dentro de la iglesia, pues eso es lo que no aceptaron, porque siempre decía cada domingo que no tomaran sus tragos, porque siempre toman, siempre los que están llegando en la iglesia en las noches empiezan a tomar su alcohol, el alcoholismo se toma, se embriagan todo, en las noches, pues ahí empezaron a decir que siempre llegaban en la iglesia pues, como siempre decía que no tomaran el trago, pues empiezan a contestar, pues sí, no me puedes obligar a dejar de tomar, porque yo si... yo compro, yo compro el alcohol por mi propio dinero, dice. Pero así empezaron a decir, yo

130 Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2006, «Acta de acuerdo: Acusaciones de Hechicería», *Expediente Caso Banavil*, tomo I, mayo 23, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.



compro el alcohol por mi propio dinero dice, así le contestan, por eso le echan en su culpa que sabe hacer brujería (...) ¹³¹

Aunque Alonso “no sabía orar ni hacía las misas”¹³², se ocupaba de tareas vinculadas con el mantenimiento edilicio y la coordinación de actividades en la iglesia. Esta ermita católica había sido construida por las familias de la comunidad en el año 1995, cuando todavía se encontraban dentro de la organización zapatista (Ogaz Torres, 2020, p. 202). Desde su rol como presidente, Alonso intentaba desalentar el consumo de alcohol en la comunidad, lo cual, según Petrona, provocó el enojo de algunas personas. Mismas que luego, tras la enfermedad de un habitante de Banavil, comenzaron a acusarlo de “hechicero” y lo amenazaron de muerte:

Dijeron dentro de la iglesia, pues como ya sabían quién era el que daba las enfermedades, pues ellos dijeron que ya estaban de acuerdo, con la gente del Banavil que en esos días van a llegar en nuestras casas, así dijeron, como ya sabemos quién es el que da enfermedad pues vamos a llegar a ver en su casa, pues vamos a llegar a ver y lo vamos a matar, así dijeron dentro de la iglesia. Así venían las amenazas pero como nosotros no... mi papá no le daba cuenta, siempre le decía, decía mi papá, me acuerdo todavía lo que él decía, decía dentro de nuestras casas, pues el decía... así dijo, si

131 Entrevista a Petrona López Girón, mediante la traducción de Miguel López Giron, 24 de Abril de 2015.

132 Entrevista a Miguel López Girón, 1 de Mayo de 2015.



dios me permitiera vivir aquí en la tierra, pues, voy a vivir, pero si ellos... dios... dice, que me voy a morir en sus manos de ellos, pues voy a morir, porque mi vida, no la tengo comprada, dice, así dijo mi papá dentro de nuestras cocinas cuando empezamos a platicar, lo que dijeron sobre eso que nos llega a ver en nuestras casas. Pues así dijo pues. Él dijo que no, yo no voy a cambiar mi religión, pues estoy ahí sobreviví en la iglesia católica, pues ahí sobreviví ahí voy a morir también de la iglesia católica, así dijo mi papá, me acuerdo todavía, así dijo mi papá¹³³.

Al posicionarse en rechazo al consumo de alcohol, Alonso López Luna llevaba al territorio una consigna que integraba sus identificaciones políticas y religiosas. Desde la prédica católica liberacionista y en la línea de lo que sostenía el ex-obispo de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruiz García, los indígenas podrían regenerarse del vicio del alcohol mediante “la Palabra de Dios” o por la reflexión crítica de las asambleas comunitarias, -aunque la responsabilidad última se la adjudicaba a manejos de dominación por parte de los mestizos- (Krauze 1999, p. 1). En la actualidad, la organización del Pueblo Creyente de Simojovel, perteneciente a la Diócesis y afín al movimiento zapatista, denuncia que las situaciones de alcoholismo en las comunidades indígenas genera graves perjuicios y que las mismas, junto con la venta de drogas y la prostitución, se sostienen con la complicidad de los

133 Entrevista a Petrona López Girón, 24 de Abril de 2015.



gobernantes¹³⁴. También los postulados zapatistas son rotundos respecto a este tema, según lo establecido en el artículo 8 de la “Ampliación de la Ley Revolucionaria de Mujeres Zapatistas” (1996), se prohíbe estrictamente el consumo y venta de bebidas alcohólicas en sus pueblos y comunidades.

Tomando una profundidad histórica mayor, ya en la década de 1950 se registran antecedentes de acusaciones de brujería vinculados a la defensa de la venta y consumo de alcohol en Los Altos de Chiapas, municipio de San Juan Chamula, durante llamada “Guerra del Posh” (*posh* significa alcohol en tsotsil), a partir de los conflictos que se suscitaron cuando el gobierno del Estado retiró la autorización a los dirigentes religiosos de las comunidades indígenas para la producción y venta de bebidas alcohólicas (Rus, 1994, p. 265). Pero además sostener el consumo y la venta de alcohol ha sido uno de los motivos por los cuales los “caciques” se erigieron como “defensores de la tradición” durante las expulsiones religiosas en Los Altos de Chiapas de la década de 1970 (Cap. 3.1).

El arraigo de esta conflictividad violenta en la memoria local permite entender el dramatismo con el cual los/as desplazados/as narran este suceso (“si dios me permitiera vivir aquí en la tierra, pues, voy a vivir”, “yo no voy a cambiar mi religión”, “ahí sobreviví en la iglesia

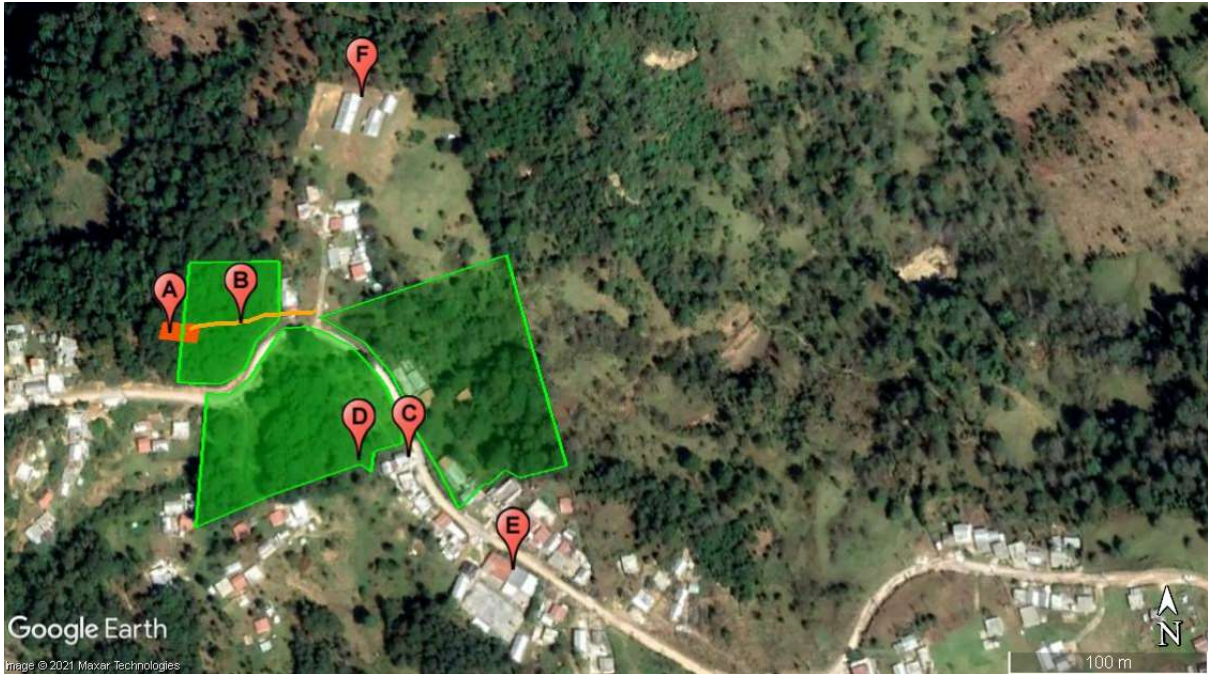
134 “Marcha pueblo creyente de Simojovel en contra de la violencia”, *Diario Contrapoder Chiapas*, 2 de marzo de 2020, disponible en <<http://www.diariocontrapoderenchiapas.com/v3/index.php/chiapas/22214-marcha-pueblo-creyente-de-simojovel-en-contra-de-la-violencia>> (consulta 11 de mayo de 2021); “Marchan en Simojovel contra el Alcohol, drogas, y prostitucion, y anuncian nueva etapa en su lucha”, *Europa zapatista*, 18 de octubre de 2014, disponible en <http://www.europazapatista.org/index.php?post_id=5123> (consulta 11 de mayo de 2021)



católica”, “ahí voy a morir también”, dice Petrona, rememorando los dichos de su padre). En las prédicas contra el consumo de alcohol confluyen entonces sus convicciones religiosas con su adscripción política, como simpatizantes zapatistas que se mantienen “sin desviar el camino”,

Las disputas religiosas en articulación con el cuestionamiento político a los poderes arraigados a nivel local en varias comunidades de Los Altos de Chiapas, adquieren en el territorio de Banavil la particularidad de entrelazar discursos y prácticas asociadas a la disputa entre variantes del catolicismo con la confrontación política entre simpatizantes zapatistas y priistas, siendo este último aspecto el que es retomado como significativo -tanto por las víctimas como por los agresores- para explicar el conflicto que derivó en el desplazamiento forzado. Como punto de partida para demarcar estos antagonismos, Antonio Méndez Luna -aquel que “enfermó” y por lo cual Alonso fue acusado de brujería- es identificado como del PRI, “de la tradición”, integrante de *los costumbres*.

Sin embargo, esta no es la única variable que los/as desplazados/as retoman para explicar las acusaciones de “hechicería” en su contra, ya que recuerdan que esto sucedía mientras les estaban disputando una parte de sus terrenos.



XVII. “Los puntos de la discordia en Banavil” elaboración de la autora en colaboración con Miguel López Girón, basada en mapeos realizados por Pedro, Antonio y Lorenzo López Girón - imagen satelital, Google Earth (2021)

Los puntos y referencias que señalo sobre esta imagen cartográfica de la comunidad de Banavil están basadas en dibujos y mapeos realizados Pedro, Antonio y López Girón, los cuales fueron elaborados y/o utilizados durante las entrevistas para situar la simultaneidad de conflictos en diferentes espacios de la comunidad. Lo veremos con detalle a continuación.

En color verde señalo los espacios que fueron delimitados como “lotes propios”. La ermita de Banavil estaba construida sobre un “terreno compartido” [Punto “A”] entre las personas en conflicto, ya que abarcaba lotes pertenecientes a Alonso López Ramírez -yerno del



“enfermo”- y al supuesto hechicero Alonso López Luna. Para llegar a la ermita, su acceso implicaba transitar por un mismo camino a través de los lotes de ambas familias [Punto “B”]. Estos fueron espacios compartidos con calma aparente hasta el año 2005, cuando Antonio Méndez Luna¹³⁵ enfermó “por el alcoholismo” y comenzaron las acusaciones. Este vivía junto con su esposa Antonia, en colindancia con uno de los terrenos de cultivo de López Luna [Punto “C”], cuya disputa hacía parte de este mismo momento de conflictividades. En uno de los relatos acerca de los primeros momentos de la enfermedad y los acuerdos que se habían realizado para hacerle visitas de oración, Miguel se trasladó hacia otra parte del dibujo para referirse a una porción triangular del terreno de López Luna que los/as simpatizantes zapatistas utilizaban para sembrar [Punto “D”] y que estaba siendo reclamado por “el enfermo” y su familia. Miguel y Lorenzo me explicaron que no están de acuerdo con este planteo, pero que es un asunto difícil de resolver en la medida en que no cuentan con los planos de Banavil. Quien los tiene en su poder es “el cacique” Agustín Méndez Luna y no les permite acceder a los mismos. Sumado a esta situación, al solicitar copias de los planos en el Registro Público de la Propiedad les indican que “no encuentran” a la comunidad, además de cobrarles por cada búsqueda realizada. Cabe aquí una pequeña digresión para añadir que durante mi primera estadía en la ciudad los acompañé personalmente a realizar este trámite, brindándoles también una colaboración económica junto con la del Frayba, dado el interés compartido que teníamos para adquirir unas copias, pero nuevamente les indicaron que no habían hallado ningún registro de la comunidad. Además de aquel fragmento en discordia, les

135 Hermano de Alonso López Luna por parte de madre, suegro de Alonso López Ramírez padre de Pedro Méndez López



preocupa la ocupación general de sus terrenos durante su situación de desplazamiento. Por lo que desde Argentina continué con este acompañamiento de manera virtual, logrando encontrar recientemente, mediante un sitio de consultas del Registro Agrario Nacional, el nombre de Alonso López Luna en un “registro de ejidatarios” de Santa Rosa, comunidad aledaña a Banavil. En lo que respecta a sus terrenos, estos fueron tomados en la década del noventa, en el contexto del alzamiento zapatista, recuperando 4 hectáreas y media que fueron legalizadas y convertidas en ejido para el año 2001 (Ogaz Torres, 2020, p. 9)

Retomando las narraciones acerca de los conflictos, fue entonces en el marco de aquellas disputas cuando comenzaron a recibir las primeras amenazas. Recuerdan que la ermita fue el sitio donde Pedro Méndez López¹³⁶, hijo de Antonio Méndez Luna, “empezó a soltar” que la enfermedad estaba siendo provocada por brujerías:

-Miguel: Cuando empieza a soltar que mi papá sabe brujería, cuando Pedro empieza a decir que sabe brujería mi papá [...] Pues ese día ya no regresamos bien a nuestras casas, regresamos ya muy tristes, eso como que nosotros, mi papá sabe brujería [...] “Pues mejor voy a dejar de visitar a tu papá”, “pues yo creo que sí”, contesta Pedro, “pues ya informé dentro de la comunidad y la gente, la gente ya está de acuerdo que un día de estos vamos a llegar a tu casa”, dice...

-Entrevistadora: ¿Ahí fue como la amenaza?

136 Pedro Méndez López también cuñado de Alonso López Ramírez.



-M: Sí, la amenaza de que nos llegan a agredir a nuestras casas. Y contesta mi papá “Pues está bien, para mí si me llegan a agredir en mi casa pues yo no puedo decir que no, pues mi casa mi, donde estoy, pues yo no puedo huir, pues ahí los esperaré pues, si me llegan a matar, pues bien, si dentro de la iglesia me voy a morir, pues así voy a morir”, dice, así contesto.¹³⁷

Para describir esta situación, Miguel construye un diálogo entre Alonso, su padre, y Pedro, hijo del “enfermo”. Frente a la amenaza explícita de agresión (“la gente ya está de acuerdo que un día de estos vamos a llegar a tu casa”¹³⁸), Miguel eleva el tono de su voz para imitar la respuesta de su padre, que resulta entre mártir y heroica: “pues ahí los esperaré pues, si me llegan a matar, pues bien, si dentro de la iglesia me voy a morir, pues así voy a morir”. Estos dichos, narrados de manera similar en la entrevista a su hermana Petrona unos días antes (“yo no voy a cambiar mi religión”, “ahí voy a morir también en la iglesia católica”). “Morir dentro de la iglesia” aquí significa permanecer en sus convicciones religiosas, no sólo en su espacio material (la ermita), ya que, de hecho, Alonso López Luna renunció a su cargo como presidente y la iglesia fue demolida (en manos de las mismas personas que lo acusaron de “hechicero”). Con lo cual decidieron “buscar otro camino”, el cual implicaba hacer una hora a pie para llegar hasta la iglesia en la cabecera municipal de Tenejapa. La parte del terreno que pertenecía a Alonso López Luna continuó siendo utilizada por él y su familia para recoger

137 Entrevista a Miguel López Girón, 1 de Mayo de 2015 .

138 Entrevista a Miguel López Girón, 1 de Mayo de 2015.



leña. Mientras que la “nueva iglesia” de Banavil [Punto “F”] fue reconstruida en otro sitio, sobre terrenos pertenecientes a Alonso López Ramírez y sus familiares (quienes amenazaron de muerte a Alonso López Luna y que, cinco años más tarde, serán acusadas por su desaparición y por el desplazamiento de su familia).

La demolición / reconstrucción de ermitas y templos son prácticas que encuentran cierta recurrencia en el marco de los diferentes conflictos políticos-religiosos de la región (Cap. 3.1).

Desde la primera amenaza hasta el momento de la expulsión, el territorio se fue tiñendo de miedos y violencias, obligándolos a abandonar lugares comunes y a suspender vínculos con otras personas de la comunidad. Para entender el grado de intimidad y cotidianidad que adquiere la violencia en esta situación particular hay que considerar dos variables: la proximidad física y la estrechez en las relaciones sociales, atravesadas por vínculos familiares y matrimoniales con los *priistas*¹³⁹ y el resto de los habitantes de Banavil y de comunidades vecinas.

Al describir la ubicación de sus terrenos en Banavil, Pedro y Miguel detallan con minuciosidad todas sus colindancias¹⁴⁰, entre las cuales se encuentran terrenos contiguos al de Alonso López Ramírez, uno de los promotores de las amenazas contra su padre. Una

139 Por ejemplo: Alonso López Ramírez y Alonso López Luna son medios hermanos por parte de madre. María Guzman López, esposa de Pedro López Girón, es hija de Agustín Guzman López, a quien consideran uno de los “desplazadores”. También consideran que pertenecen a este grupo algunos de los miembros de la familia Méndez López, a la cual pertenecen las esposas de Antonio y Lorenzo López Girón.

140 Entrevista a Pedro y Miguel López Girón, 27 de Abril de 2015.



insoslayable proximidad que se hace presente también en las narraciones acerca de trayectorias cotidianas:

Y para cruzar esta... tenemos que... para bajar aquí, tenemos que caminar, tenemos que pisar su terreno... de Agustín Méndez Luna, la [sic] pisamos su terreno... para llegar aquí en la familia, sí, la[sic] pisamos varios terrenos, de hecho el camino pasan cerca de casa de ellos para llegar en el[sic] laguna¹⁴¹.

En los diferentes recorridos que tomaban para visitar a familiares o para ir hacia la laguna, se veían obligados a “pisar sus terrenos” -lotes pertenecientes a *priistas* distribuidos en distintas partes de la comunidad-.

Desde el año 2007, “cuando la situación empeoró”¹⁴², estos caminos se volvieron ya un destino específico de las amenazas. Estas eran recibidas en sus casas, a través de comentarios de habitantes de Banavil que se las hacían llegar en forma de rumores. Pese a la gravedad de las mismas, los hombres de su familia continuaron con las mismas trayectorias, aunque decidieron no volver a transitar solos (“ya cuando escuchamos las amenazas ya nunca nos separamos”). A partir de este momento, las amenazas recrudecieron:

141 Entrevista a Pedro y Miguel López Girón , 27 de Abril de 2015.

142 Entrevista a Pedro y Miguel López Girón, 27 de Abril de 2015.



Pues así como nosotros vivíamos ahí bien, ya no escuchábamos lo que ahí decían, pero como ve que nosotros tampoco desviamos nunca del gobierno y tampoco desviamos de la católica, nos empieza a hostigar otra vez [...] Pura amenaza, que ya empezó a meter en el dos mil siete, en el dos mil nueve, nos empezó a amenazar que nos va a... que nos va a matar en el camino, donde caminamos pues[...] como nosotros llevamos bien con ellos, algunos llevamos bien con ellos, pues la información que ellos hacen la cuando ellos reunían ellos hacen sus puntos qué es lo que van a hacer, pues lo que no nos... no... lo que no... los que no vemos bien aquí pues los vamos a... los vamos a matar, los vamos a matar pues tenemos que acabar con ese grupo dice, porque ellos no desvían del gobierno y tampoco se... se creen muy, muy bien porque tampoco se desvían de la... de la iglesia, siguen el mismo camino donde ya salieron, encontraron otra vez el camino de la iglesia católica ellos mismos pues eso llega la información en nosotros de la gente, pues tengan cuidado porque así están planeando la gente, porque te van a ver donde cada uno que camine uno de ustedes lo van a matar, es la información que nos llega.¹⁴³

En este fragmento Lorenzo explica que los rumores llegaban a sus oídos mediante habitantes

143 Entrevista a Lorenzo López Girón, 22 de Abril de 2015.



de Banavil con los cuales todavía se “llevaban bien”, quienes les informan de los acuerdos realizados entre los/as *priistas* de la comunidad (“cuando ellos reunían, ellos hacen sus puntos”). Estos ahora les imponían una amenaza generalizada, sobre todos los caminos y movimientos posibles de su familia (“que nos va a matar en el camino, donde caminamos pues”). Consideran que esto se debe a su resistencia política (“como ve que nosotros tampoco desviamos nunca del gobierno”) y a la persistencia de sus prácticas religiosas (“tampoco desviamos de la católica”), con lo que se refieren a que, si bien tuvieron que abandonar la iglesia de Banavil, que además fue demolida, encontraron otro lugar donde continuar asistiendo a misa en la cabecera de Tenejapa. Entienden que estas formas de resistir “sin desviar el camino” conforman los motivos por los cuales las amenazas persistieron y encrudecieron (“los vamos a matar pues tenemos que acabar con ese grupo dice, porque ellos no desvían del gobierno y se creen muy bien porque tampoco se desvían de la iglesia, siguen el mismo camino donde ya salieron, encontraron otra vez el camino de la iglesia católica.”)



4.1.2 Los rebeldes

Luego de las acusaciones de hechicería y de las amenazas sobre su *caminar*, una nueva situación trajo aparejadas nuevas estigmatizaciones y cambios en sus trayectorias cotidianas de los/as simpatizantes. Esto sucedió a partir de la expulsión arbitraria de las niñas López Méndez Antonia y López Méndez Lucia -hijas de Lorenzo López Girón y María Méndez López- de la Escuela Primaria “Erasto Urbina” de Banavil [Punto E, en la imagen del apartado anterior].

En los expedientes del Frayba pude encontrar dos documentos al respecto. El primero, con fecha 23 de agosto de 2010, consiste en una carta destinada al “Supervisor de la Zona Escolar” de Tenejapa, firmada por el Presidente de la Asociación de Padres de Familia, el Secretario y el Tesorero, en la cual rechazan la inscripción de López Méndez Antonia y López Méndez Lucia a la Escuela Primaria Bilingüe por “reveldía [sic] de sus padres”: “no aceptan cargos”, “no aceptan cooperaciones”, “amenaza a las autoridades y habitantes”, “despojo del terreno educativo” y “acusaciones falsas”¹⁴⁴. Un segundo documento, consiste en un “acuerdo comunitario” con fecha 24 de septiembre de 2010, firmado por el Secretario y el Presidente de la Asociación de Padres de Familia, con 56 firmas adjuntas de “padres de familia”, se deja

144 Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2010, «Carta de Banavil al Supervisor de la Zona Escolar 005», *Expediente Caso Banavil*, tomo I, agosto 23, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.



asentado que: López Méndez Antonia y López Méndez Lucía no serán inscriptas en segundo y quinto grado de la escuela ya que sus padres Lorenzo López Girón y María Méndez López están “desconocidos de sus derechos y obligaciones por la mala actitud que han prestado a las personas”, ya que “presentan problemas negativos en la localidad”, entre los cuales denuncian que: “no aceptan realizar cooperaciones y trabajos en la escuela”, “han despojado parte del terreno educativo”, “amenazan a las autoridades y habitantes”, “realizan agresiones verbales, físicas”, “prácticas paramilitares”, y “no aceptan los cargos a los que se los nombra en la comunidad”¹⁴⁵. Respecto a esta última cuestión, en Banavil los cargos obligatorios son en el Comité de Educación, el Comité de agua potable, el Patronato de Electricidad y de Obras Materiales.

Si bien el “sistema de cargos” (tal como el que describo en el apartado 3.1), ha dejado de ser la forma de ascenso a cargos de autoridad del ayuntamiento municipal ya desde fines del siglo XX, este continúa articulando el poder, la pertenencia y la organización política en las comunidades, dirimiendo “derechos de ciudadanía local” (Burguete Cal y Mayor, 2018, p. 282). Tal es así que la prestación de servicios a la comunidad y el cumplimiento de cargos son considerados de suma relevancia en los municipios de los Altos, en general, y en el Municipio de Tenejapa en particular. Su sistema de gobierno, notoriamente jerárquico, demanda de la participación de sus habitantes y su rechazo puede ser motivo de fuertes sanciones y desprestigio (Orantes García, 2018, p. 112). En Tenejapa casi 5 % de los hombres cumplen

145 Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2010, «Acta de Acuerdo», *Expediente Caso Banavil*, tomo I, septiembre 24, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.



anualmente con algún labor' (*ab'itel*) o servicio de carácter gratuito dentro de esta estructura, que conlleva también la participación de sus esposas y posiblemente de otros familiares (Orantes García, 2018, p. 112).

En los documentos antes mencionados, la acusación de no aceptar cargos recae de modo directo en Lorenzo López Girón y en su esposa María Méndez López. Calificándolos como personas agresivas que no quieren cooperar con la comunidad, intentan justificar de este modo la vulneración del derecho a la educación de las niñas. La humillación que esto significa se hace extensiva a todos sus familiares y se enmarca en un contexto de persecución política por el cual se refuerza su marcación como “otros negativos”, peligrosos e indeseables.

Se refieren a esta expulsión arbitraria y definitiva diciendo que las niñas “dejaron de tener nombre dentro de la escuela”, porque estos fueron “borrados”¹⁴⁶. Esto supone un ejercicio del poder por el cual, a partir de un “acuerdo comunitario” de los “Padres de Familia”, se asienta por escrito una decisión que conlleva una vulneración de derechos, pero que es acatada por un funcionario público, el maestro de la escuela.

Antonia estaba en segundo grado de primaria cuando fue forzada a abandonar sus estudios. Tres años más tarde, a los once años de edad, falleció en el contexto del desplazamiento. Desde que fue expulsada del quinto grado de la escuela primaria, Lucía continúa sin ir a la escuela. En un principio, durante poco más de un año, trabajó junto a su hermana en las milpas de su comunidad. Ahora, tras haber sido desplazada, pasa la mayor parte del tiempo bordando en la casa.

146 Entrevista a Lorenzo y Miguel López Girón, 22 de Abril de 2015.



Desde su identificación como simpatizantes zapatistas, la resistencia a participar de los cargos y acuerdos comunitarios es construida como una amenaza por las autoridades de la comunidad. Esta caracterización estigmatizante, como rebeldes que no aceptan realizar cooperaciones, entre otras acusaciones, encuentra su correlato en los documentos escritos mencionados, que acompañan todo el proceso de legitimación de la violencia. En el territorio, esto se expresa en la negación de derechos y en la expulsión o cierre del acceso a lugares comunes, primero de la iglesia y luego de la escuela primaria.

Al tiempo que son amenazados y excluidos de lugares comunes, las relaciones con los habitantes de Banavil y localidades vecinas se resquebrajan, producto de los conflictos y de la estigmatización a la que van siendo sometidos:

-Pedro: -Habla en Tseltal-

-Miguel: -Traduce- Pues, cuando estábamos allá en Banavil, tenía amigos, con los priistas. Pero sí, cuando empezó el problema desde ahí ya no se... ya no se hablaron porque el dirigente ese es el que pues le dice al otra persona que ya no nos pueden hablar porque si nos hablan lo va a multar, eso es lo que dice mi hermano. Pues... además, cuando nosotros siempre jugábamos con ellos pero los... el dirigente lo hostigaba a los que son nuestros amigos, pues no nos dejan hablar, por eso hasta ahorita ya no... no, pues no hay



vinculación con ellos.¹⁴⁷

Pedro señala que los vínculos de amistad y vecindad con otros habitantes de Banavil y comunidades cercanas se vieron dañados como consecuencia de la imposición de “multas”. Quienes fuesen vistos hablando con ellos corrían el riesgo de ser “multados” y denuncian que era Alonso López Ramírez quien establecía los montos (“de entre cinco mil y siete mil pesos mexicanos”). Según explica, lo que propició la ruptura y el debilitamiento de sus lazos sociales ha sido la “presión” ejercida por parte de las autoridades comunitarias mediante tres tipos de amenazas: i) de agresiones físicas; ii) de cobro de “multas” y iii) de cese o retiro de programas de apoyo económico otorgados por el Estado.

Desde este punto de vista, la noción de autoridades es equivalente a la de *cabezas*, *caciques* y *priistas*, e incluye a personas que consideran con la capacidad de influenciar los comportamientos de los demás o de ejercer el *gobierno* -en el sentido foucaultiano de “conducir conductas”-, y como parte del “Mal Gobierno”.

Para el EZLN el “mal gobierno” es el que obstruye y destruye el andar de los pueblos en el camino de la paz con justicia y dignidad¹⁴⁸ -camino que no es un sólo, sino que tiene muchos rumbos y caminos posibles¹⁴⁹-. “Nuestra lucha es por la libertad para el pensamiento y el

147 Entrevista a Pedro López Girón, 27 de Abril de 2015.

148 EZLN, *Documentos y comunicados, Segundo aniversario del levantamiento*, 26 de diciembre de 1995, Tomo 3, 1997, México: ERA, pp. 63-64

149 “Porque el mundo bueno no tiene un solo rumbo ni un solo camino. Muchos rumbos, muchos caminos tiene el mundo bueno. Y en esos caminos hay respeto y dignidad” (EZLN, *Documentos y comunicados, Inauguración del Foro Nacional Indígena*, 4 de enero de 1996, Tomo 3, 1997, México: ERA, p. 93)



caminar, y el mal gobierno pone cárceles y tumbas”¹⁵⁰ .

También desde el EZLN utilizan la categoría de *priistas* en vinculación con el “mal gobierno” y en un sentido amplio, para referirse a identificaciones y prácticas que pueden o no corresponderse con las afiliaciones partidarias efectivas, pero que consideran contrapuestas con el ser zapatistas o simpatizantes (Klein, 2019, p.87).

Según las y los desplazados de Banavil, los *caciques* o *priistas* se ubican en una posición de privilegio respecto a la posibilidad de ejercer presión sobre otros, tal como la que se requiere para llevar a cabo un proceso de segregación social de esta magnitud. Consideran que esta presión explica por qué los demás habitantes toleran los hostigamientos en su contra y firman los documentos redactados por las *cabezas priistas*. Tal es el caso que ejemplifican con las 56 firmas de “padres de familia” que acompañan el documento donde se asienta el “desconocimiento de sus derechos” y la expulsión de las niñas de la escuela primaria.

Luego de la amenaza generalizada sobre la movilidad (“nos van a matar en el camino, cuando caminemos”) y la expulsión de la escuela, cuentan que ya dejaron de recibir “información”:

seguimos en el camino, tampoco tener miedo de seguir luchando, pues el camino es muy largo para luchar también, pues ahí seguimos luchando también, pues hasta que un día que ya no... ya no nos llegó más información. Ya no nos.. ya no nos llegó más

150 EZLN, *Documentos y comunicados, Cuarta Declaración de La Selva Lacandona*, 1 de enero de 1996, Tomo 3, 1997, México: ERA, p. 80.



información porque en el dos mil diez que empezó.¹⁵¹

Aunque “siguieron en el camino”, hacia fines del año 2010 dejaron de recibir amenazas. Con toda una historia de violencia por detrás, les era difícil suponer que, de pronto, la hostilidad hubiese finalizado. Intuían que, más bien, lo que estaba ocurriendo era que aquellas personas con quienes “todavía se llevaban bien” ahora habían dejado de transmitirles la “información” acerca de los acuerdos entre *priistas*, quizá como resultado de las reiteradas presiones y extorsiones. Pero este silencio, como suele ocurrir, no borró las memorias del terror, sino que creó mayor miedo e incertidumbre (Green, 1999, p. 69).

4.1.3 La enfermedad del paraje

Mientras en el territorio vivenciaban aquel silencio que los/as aterrorizaba, los documentos escritos anticiparon lo que estaba por venir. El 23 de agosto de 2011, con firmas y sellos correspondientes a los presidentes de varias instituciones de Banavil (la Asociación de Padres de Familia, los Patronatos de Obras, de Luz y de Agua Potable), se realiza un nuevo Acta de

151 Miguel López Girón, entrevista grupal con Pedro, Lorenzo y Antonio López Girón, 22 de abril de 2015.



Acuerdo dirigida al Gobernador Juan Sabines Guerrero, la cual advierte que:

Vamos a actuar conforme a usos y costumbres ya que no hemos tenido solución. Fijamos fecha límite el 23 de septiembre para ser desalojados[...] Acordamos que se limpie la enfermedad de nuestro paraje porque nuestras autoridades competentes no nos han tomado en cuenta¹⁵².

La “enfermedad” es un mal que se expande en la construcción deshumanizada de estos “otros indeseables”. Esta estigmatización, que se construye desde las prácticas cotidianas y que va siendo plasmada en diferentes documentos, implica también un esfuerzo por construir legitimidad. Ya que “una parte intrínseca de la comprensión del perpetrador es la expectativa de que el acto se considerará inaceptable” (Riches, 1991, p. 286). Los perpetradores de la violencia saben que van a causar daños con sus actos y que estos serán contestados.

En el último documento mencionado las autoridades comunitarias se anticipan a inscribir en niveles superiores de gobierno las supuestas causas y motivos por los cuales desean “limpiar la enfermedad del paraje” y advierten que, ante la falta de respuesta de las “autoridades competentes”, van a actuar según sus “usos y costumbres”. Aunque no especifican cuál es la

152 Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2011, «Acta de Acuerdo», *Expediente Caso Banavil*, tomo I, agosto 23, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.



acción que se proponen llevar a cabo, el documento resulta clave porque anticipa el desplazamiento forzado que será perpetrado tres meses después.

El 4 de diciembre de 2011, cuando un grupo de integrantes del Partido Revolucionario Institucional (CDHFBC, 2013) se presentó en casa de las y los simpatizantes zapatistas portando palos y armas de fuego. Allí fue visto por última vez Alonso López Luna. Lorenzo López Girón, herido de bala, quedó detenido. Mientras sus casas eran saqueadas y algunos estaban siendo heridos y secuestrados, los demás emprendieron una huida desesperada.

Acerca de estos momentos de mayor violencia y desterritorialización, las narraciones de las personas desplazadas son muy escasas, aun cuando se les pregunta por ello de modo directo. Sólo mencionan la búsqueda de refugios en casas de familiares y de bases de apoyo zapatistas, sobre quienes prefieren omitir nombres y referencias geográficas.

Mientras tanto, las autoridades del ámbito local continuaron produciendo discursos tendientes a construir la peligrosidad de los “otros expulsados”.

Con fecha del mismo día del desplazamiento (el 4 de diciembre de 2011) un Acta de Acuerdo¹⁵³, con firmas y huellas de 37 habitantes y firmas de autoridades comunales de la comunidad aledaña del Ejido Santa Rosa (Comisariado, Agente, Presidente de Educación, Patronato de Obras, Secretario, Tesorero), deja asentada que “las personas que pertenecen al EZLN y tienen terrenos en Santa Rosa”, “no cooperan ni trabajan en los acuerdos”, y

153 Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2011, «Acta de Acuerdo Ejido Santa Rosa», *Expediente Caso Banavil*, tomo I, diciembre 4, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.



advirtieron que puede haber “otro Acteal”. Este comentario hace referencia a “La Masacre de Acteal”¹⁵⁴ y de un modo reivindicativo, por lo que resulta oportuno detenerme en ello para señalar varias particularidades vinculadas a su contexto de enunciación.

La primera conlleva a recordar que este suceso se enmarca en la violencia contrainsurgente tras el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (Cap. 3.2), entre cuyas políticas se incluyó la creación y fortalecimiento de grupos paramilitares que han quedado mayormente impunes, producto de investigaciones sesgadas (Rueda Luna, 2017, p. 1). En relación a estos grupos, la narrativa de justificación (Melenotte, 2020) empleada en los documentos mencionados sigue la forma de defensa del grupo paramilitar que provocó la masacre de Acteal, “la cual consistió en representar al Otro, en este caso a los rebeldes zapatistas, como el agresor inicial para justificar su propia agresión y legitimar el uso de la violencia física” (Melenotte 2014). Un segundo paralelismo importante que cabe realizar es que, tal como la organización de Las Abejas, los simpatizantes zapatistas de Banavil tampoco integran la lucha armada asumida por el EZLN, aunque sí concilian y argumentan sus objetivos políticos y sociales.

La tercera cuestión a resaltar es que mencionar la posibilidad de producir “otro Acteal”, como indican en el Acta de Acuerdo de Santa Rosa, implica una amenaza de enorme magnitud, al

154 El 22 de diciembre de 1997, en la comunidad de Acteal, municipio de Chenalhó, Chiapas, fueron masacradas por grupos paramilitares vinculados al PRI un total de 45 personas: 21 mujeres -cuatro de ellas embarazadas- 15 niñas y niños, y 9 hombres. Las víctimas eran indígenas tzotziles pertenecientes a la organización civil pacifista llamada Las Abejas.



referirse a un evento que ha dejado huellas profundas en la memoria social por su despliegue de crueldad. Un aspecto de ello a notar es la especificidad de su enunciación en un contexto de desplazamiento forzado, siendo que los/as integrantes de Las Abejas asesinados/as eran personas que habían sido previamente desplazadas y que, de hecho, se encontraban buscando refugio del asedio paramilitar. Así entonces también para los/as desplazados de Banavil, aún fuera de sus territorios, la amenaza de muerte se prolonga.

Como parte de las estrategias contrainsurgentes que han sido documentadas en la región, también el estallido de violencia en Banavil fue capitalizado como una oportunidad para eliminar las voces disidentes de la comunidad y ocupar algunas de sus tierras. Pero también el momento fue aprovechado para implicar y detener de manera arbitraria a una persona que es base de apoyo zapatista. Francisco López Santiz, quien supuestamente había estado involucrado en los hechos de violencia en Banavil, pero que luego se comprobará que se encontraba en otro sitio al momento del suceso. Su situación como preso político fue denunciada por el mismo EZLN. La Junta de Buen Gobierno de Oventik emitió varios comunicados exigiendo de manera conjunta su liberación y la de Lorenzo López Girón “injustamente detenidos por el mal gobierno”¹⁵⁵. Mientras que su criminalización puede rastrearse en escritos de las autoridades de Banavil y sus comunidades cercanas.

155 “La JBG de Oventik exige la libertad inmediata de Francisco Sántiz López, base de apoyo zapatista y de Don Lorenzo López Girón, injustamente detenidos por el mal gobierno desde el 4 de diciembre de 2011” *Enlace Zapatista*, 16 de marzo de 2012, disponible en <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/03/16/la-jbg-de-ovantik-exige-la-libertad-inmediata-de-francisco-santiz-lopez-base-de-apoyo-zapatista-y-de-don-lorenzo-lopez-giron-injustamente-detenidos-por-el-mal-gobierno-desde-el-4-de-diciembre-de-201/>> consulta 12 de mayo de 2021.



Así, por ejemplo, en el documento antes citado del día 4 de diciembre, lo mencionan como “Francisco de Winiktón”, lo señalan como líder del grupo que dio muerte a una persona de Banavil y que ha amenazado a la gente de Santa Rosa.

Con fecha del 5 de diciembre de 2011, día posterior al evento de desplazamiento forzado, en un documento¹⁵⁶ destinado al Ministerio Público de San Cristóbal de Las Casas, con firmas y huellas de 98 habitantes y autoridades de la comunidad de Mercedes (Agente, de Presidente de Mejoras Materiales, de Comité de Agua Potable, de Comisariado Ejidal), así como 106 habitantes y autoridades de la comunidad de Banavil (Presidente de la Asociación de Padres de Familia, del Patronato de Obras y del Patronato de Luz), también señalan que “personas que pertenecen al EZLN” han dado muerte a una persona de Banavil y “han amenazado a la gente”.

Tal como en el Acta de Acuerdo del Ejido Santa Rosa antes mencionada, en este documento se recurre a la criminalización de las familias desplazadas, mediante discursos semejantes, por los cuales la construcción de una otredad peligrosa (como integrantes del EZLN que asesinan y amenazan) pretende erigirse como modo de legitimar el ejercicio de la violencia, dando cuenta de la actuación conjunta entre las autoridades de las distintas comunidades.

Casi un año más tarde, en un documento con fecha 6 de octubre del año 2012, con firmas y huellas digitales de 155 habitantes de Banavil y destinado al gobernador de Chiapas, puede leerse que, en respuesta a la notificación de la Fiscalía Especializada en Asuntos Indígenas (la

156 Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2011, «Carta al Ministerio Público», *Expediente Caso Banavil*, tomo I, diciembre 5, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casa.



cual había solicitado que las personas desplazadas puedan regresar para retirar sus pertenencias), dicen que “la comunidad tuvo buena voluntad”, pero que:

Lorenzo López Girón abusando de su libertad bajo fianza los está amenazando y dice que va a matar a más, que si vuelve a matar no será nada más a una persona ya que dentro de su organización zapatista son varios los que están dispuestos a acompañarlo. Por esta razón la gente habitantes de esta comunidad no acceden a que este sujeto vuelva, ya que anhelan vivir en paz y tranquilidad y durante el tiempo que ellos habitaron entre los vecinos demostraron ser poco sumisos a las autoridades. Expertos en fabricar delitos para perjudicar a sus vecinos y engañar a las autoridades de diferentes instituciones¹⁵⁷.

Agregan también que los hermanos López Girón “están prófugos” desde el 4 de Diciembre de 2011 cuando “abandonaron la comunidad por enterarse que fue muerto uno de nuestros compañeros por causa de ellos”, que “no tienen argumentos que por manos de la comunidad haya sido asesinado Alonso” y piden que se condene a Lorenzo López Girón ya que fue puesto en libertad, mientras ellos lo acusan de haber matado junto a sus hermanos a su compañero Pedro Méndez López. Este documento explicita el rechazo al retorno de las personas desplazadas y refuerza la construcción de la oposición entre un “nosotros positivo”

157 Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2012, «Carta al Gobernador Juan Sabines Guerrero», *Expediente Caso Banavil*, tomo I, octubre 6, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.



(“la comunidad” y “nuestros compañeros”) frente a una otredad negativa basada en el vínculo “amenazante” entre Lorenzo López Girón, “su organización zapatista” y todos “ellos” que “habitaron entre los vecinos” demostrando ser “insumisos” ante las autoridades.

4.1.4 Los de la resistencia civil

Aquellas formas de narrar los hechos de violencia ocurridos en Banavil son retomadas “en su esencia” desde otros niveles e instancias de gobierno. Unos seis meses más tarde, con fecha 7 de abril de 2013¹⁵⁸, desde la Subsecretaría de Gobierno (Región V Altos Tsotsil Tseltal), se dirigen a la Dirección de Vinculación de Derechos Humanos de Tuxtla Gutiérrez¹⁵⁹, incorporando representaciones sobre la otredad y versiones del desplazamiento forzado semejantes a las elaboradas por las autoridades comunitarias de Banavil, Santa Rosa y Mercedes. En añadidura, se refieren a las personas desplazadas como “de la resistencia civil”¹⁶⁰, quienes se opusieron al pago de impuestos y “como consecuencia los pobladores negaron a los hijos de estos a inscribirse en la escuela primaria Erasto Urbina”. Describen

entonces los sucesos como un enfrentamiento entre dos grupos: “los pobladores” o “la

158 Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2013, «Subsecretaría de Gobierno (Región V Altos Tsotsil-Tseltal) a Dirección de Vinculación con DD. HH., Trata de Personas y Discriminación» *Expediente Caso Banavil*, tomo I, abril 13, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

159 Ambas instituciones integran la Secretaría General de Gobierno del Estado de Chiapas .

160 Las personas desplazadas desconocen esta denominación.



comunidad” vs. “la resistencia civil”. Los supuestos integrantes de esta última, son responsabilizados por homicidios y lesiones. Se refuerza la construcción de la imagen amenazante por su vinculación con el movimiento zapatista, señalando a un supuesto “Líder del Grupo en Resistencia”, “apoyado por la Junta de Buen Gobierno de Oventic, pues es considerado base de apoyo del EZLN”.

En los contenidos de los documentos mencionados la principal estrategia utilizada para legitimar la violencia contra las familias de simpatizantes zapatistas es su otrificación. Esta comienza con acusaciones de hechicería, luego hace foco en la “amenaza zapatista” y perpetúa su estigmatización como “insumisos”, “peligrosos y violentos”, “de la resistencia civil” que confronta con “la comunidad”. Estas versiones se revelan además como discursos de comunalización, en el sentido de que recrean la ficción de una comunidad soberana, en tanto espacio legítimo de una pretendida “voz de todos” (la “comunidad”) a la vez que delinea sus “otros internos”.

La movilidad se vuelve en este contexto producto y productora de otredad, producto y productora de relaciones de poder (Cresswell, 2010; Franquesa, 2011; Glick, Schiller y Salazar, 2013; Salazar, 2018, p. 163), al involucrar desigualdades de riesgos, derechos y status entre las personas que fueron forzadas a moverse y las que no, reforzando las inequidades previas.

Desde esta mirada crítica de la movilidad, la atención al desplazamiento de unos/as, no puede ser escindido del análisis de su contracara. Quienes todavía permanecen en el territorio de



Banavil son aquellos/as que, accionando sobre acciones y sobre cuerpos, entre relaciones de poder y relaciones de violencia (Foucault, 1988, pp. 14-15), han logrado modificar y forzar el movimiento de “los otros”.

En los márgenes del Estado, esta posibilidad para controlar permanencias y movilidades se dirime en su vinculación con un entramado de relaciones entre quienes ejercen roles de autoridad y que, a su vez, se identifican como integrantes del partido oficial (Ver red de relaciones en Anexo III) y entre quienes quedan por fuera de esta “comunidad política”.

Mientras los/as simpatizantes zapatistas van siendo progresivamente segregados/as y se restringe su movilidad, sus relaciones sociales se van resquebrajando producto de las amenazas, las presiones extorsivas y la estigmatización.

Estos discursos de otrificación negativa se inscriben en cartas a funcionarios de gobierno y “actas de acuerdo” cuyo formato se vale de recursos y características típicas de dispositivos estatales. En ellos pueden observarse sellos, huellas dactilares, nombres de instituciones y firmas que le otorgan una apariencia “oficial” o de “formalidad”. La tenencia y circulación de estos documentos tiene el potencial de producir efectos-afectos, como el de “hacer-crear” en el Estado. Mientras que sus materialidades “ejercen fuerza” o “transmiten energía” entre sus usuarios (Navaro-Yashin, 2007, 2012). Producen legitimidades a la vez que están “cargados” de incertidumbres, amenazas, cinismo y desprecio.

En lugar de partir de una comprensión del rol de los *caciques* como intermediarios entre “la comunidad” y “el Estado”, desarrollamos el modo en que sus prácticas participan en la



producción de estas ideas y efectos de Estado, en un ejercicio disputado de legitimación y regulación moral (Abrams, 1998, p. 77) que produce y normaliza dicha distinción. Por una parte, presentan al Estado como una “entidad externa”, vinculada con una “comunidad política” al interior de Banavil, pero que estaría a la vez “por encima” de ella. Por ejemplo, mientras hay quienes firman los documentos comunales bajo el sello de su cargo en alguna institución (como el Comité de Educación o los diferentes patronatos), otros lo hacen como “habitantes” y sus firmas suelen estar “anexadas”. Algunos de los documentos citados incluyen también nombres y cargos de funcionarios del ámbito municipal y estatal, como destinatarios y como emisores. Mediante estos, también se observa una pretensión de inscripción formal de las versiones acerca de lo ocurrido en los diferentes ámbitos de gobierno, redactadas por quienes se autodenominan y hablan en nombre de “la comunidad”.

En tanto efectos, estos documentos (re)construyen la idea de una escisión entre “Estado” y “Sociedad Civil”, o entre “la comunidad política” (“legítima”) y lo que queda por fuera: “los de la resistencia”, caracterizada además como “resistencia civil”. En un sentido inverso, “estar en la lucha” vendría a definir (por oposición) lo que se imagina como estatal-partidario, contrapuesto a las prácticas y discursos asociados a la resistencia y la búsqueda de formas “otras” de organización social y política. En base a esta distinción, una serie de conductas y contraconductas (Foucault, 2006, p. 225) se proponen, imponen o impugnan, buscan la resistencia y la posibilidad de modos “otros” de ser y vivir, o bien, las violentan para “encauzarlas” (dentro de las formas de *gobierno* establecidas).

En estas zonas de indistinción e ilegibilidad como son los márgenes, la redacción y firma de



documentos producen efectos e ideas de Estado a la vez que buscan legitimar el ejercicio de la violencia, tanto en términos de los sujetos que la llevan a cabo, de las prácticas que estos utilizan y de las versiones justificativas en torno a ella, a través de lo cual pudimos observar también cómo se dirimen las posibilidades de forzar las movilidades y permanencias de los diferentes grupos en el territorio.

Es, además, el proceso mismo del desplazamiento forzado lo que viene a reforzar estas construcciones, como efectos de verdad (y del poder). Como quienes son condenados al destierro o al *ex-ilio* por sus malas conductas, son los *bandidos*, los integrantes de un *bando* escindido de la comunidad.

Cabe atribuirle a la violencia un carácter paradójico –construye a la vez que destruye, cimenta el lazo social a la vez que lo amenaza–, sus dimensiones son “constructivas” a la vez que a las “destructivas” (Garriga Zucal y Noel, 2010, p. 108-109). En su aspecto formativo, el ejercicio de la violencia también crea comunidad. No es simplemente que la violencia resulte de identidades antagónicas, sino que “la violencia misma es una de las maneras a través de las que se produce la ilusión de una identidades fijas y plenas” (Appadurai, 2006, p. 20). Las prácticas y discursos violentos producen la ilusión de una alianza entre las autoridades y una “comunidad indígena imaginada”, cuyos “usos y costumbres” serán defendidos de sus “enemigos internos”: “los zapatistas”, como si en Banavil esta pudiese ser considerada una identificación fija y transparente.



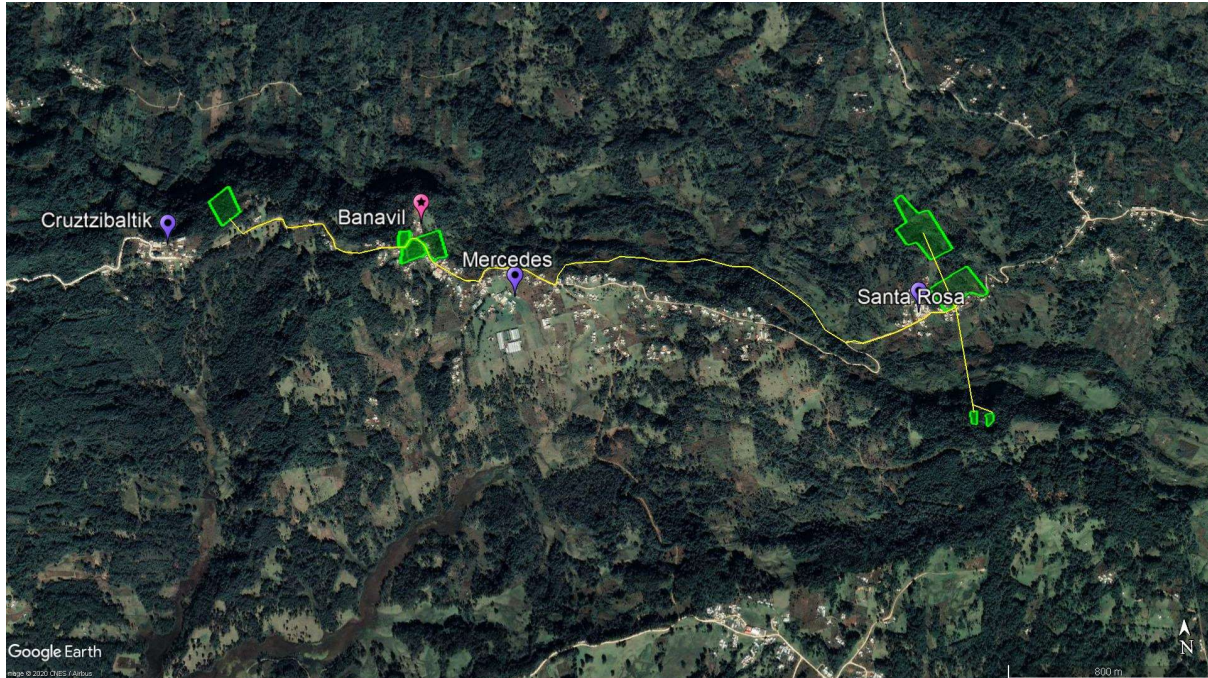
4.2 Aquí el maíz se compra

Introducción

Banavil es el hogar y el referente de pertenencia, es el lugar del arraigo y del mayor afecto, el nombre de la comunidad que los/as identifica, de donde se consideran originarios/as. Sin embargo, a continuación debo referirme a un territorio más amplio para explicar el proceso desterritorializador y describirlo como un efecto resistido de la violencia que inicia antes del evento-desplazamiento.

4.2.1 El territorio de la movilidad cotidiana

Como punto de partida para dimensionar el territorio, en la siguiente imagen indico cuáles son los lugares que los/as simpatizantes zapatistas consideran propios:

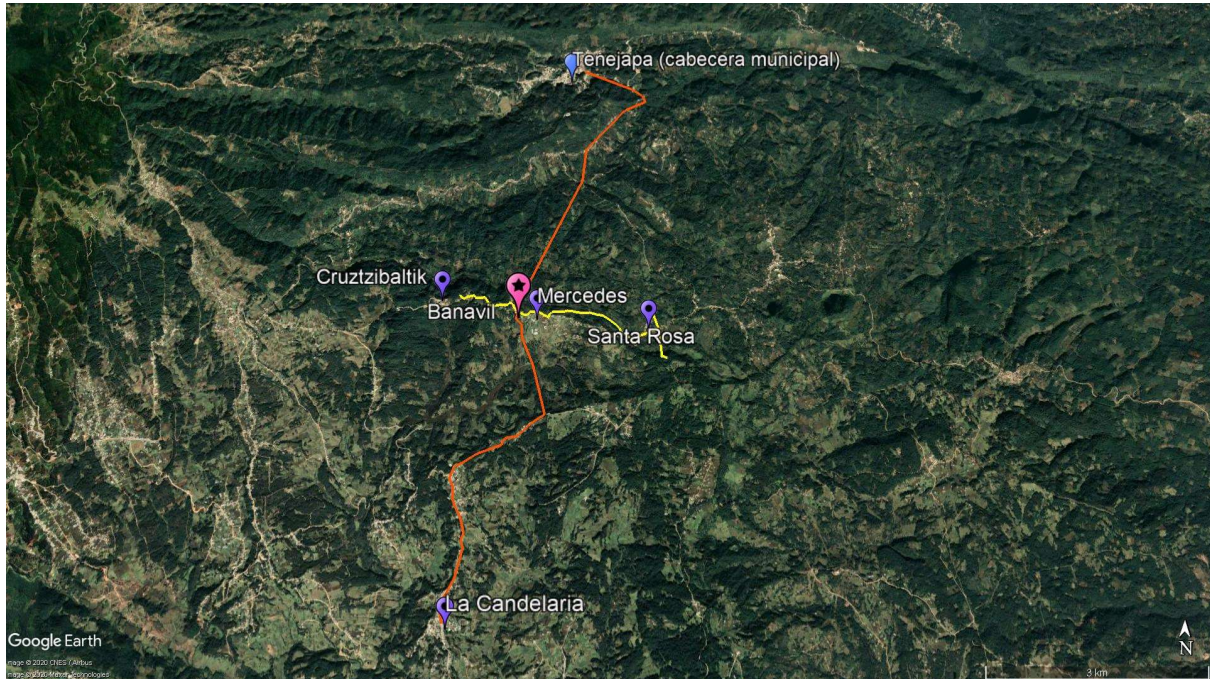


XVIII. “Terrenos”, en colaboración con Miguel López Girón - Google Earth 2018

Señalados en color verde, los terrenos considerados propios se encuentran distribuidos en diferentes comunidades (Cruztibaltik, Banavil y Santa Rosa) donde realizaban sus actividades cotidianas y se proveían de recursos. Entre ellos pueden encontrarse espacios domésticos y milpas -sistemas agrícolas donde el cultivo principal es el maíz, asociado con otras especies como frijoles, calabazas y chiles-. También sitios destinados a la cría de ganado y bosques donde recolectaban leña. Dejando de lado toda asociación preconcebida entre movilidad y desterritorialización o inmovilidad y territorialización (Haesbaert, 2011, p. 195) aquí los movimientos de los/as sujetos/as entre distintas comunidades y terrenos eran aspectos fundamentales para su territorialización. Incluso, esta movilidad abarcaba un territorio aún



mayor:



XIX. “Caminos habituales”, en colaboración por Miguel López Girón, a partir de indicaciones realizadas por Antonio, Lorenzo y Pedro López Girón - Google Earth 2018

En esta imagen trazamos el territorio de la movilidad cotidiana. En color amarillo los caminos que transitaban de manera diaria entre Banavil, sus comunidades aledañas Mercedes, Cruztibaltik y Santa Rosa, y en color naranja otros caminos frecuentes. Uno va hacia La Candelaria, hacia donde se dirigían por trabajos estacionales (en el caso de los hombres adultos), y, el otro, hacia la cabecera del municipio, donde se encuentra la iglesia de Tenejapa -a la cual comenzaron a asistir de manera habitual desde que la ermita de Banavil fue demolida-.



Además del trabajo destinado al autoconsumo, Antonio, Lorenzo y Pedro (de entre 30 y 40 años de edad) solían tomar empleos estacionales remunerados. Candelaria y Corazón de María -ubicadas en zona rural del municipio San Cristóbal de Las Casas-, Independencia -en Tenejapa- y Rasién -en San Juan Chamula-, son localidades a las cuales solían ir a trabajar como peones, “quebrando leña o tapiscando¹⁶¹”. Las mujeres solían ir durante la temporada de tapiscar maíz, mientras que los hombres iban en distintos momentos, pero durante casi todo el año, tanto a tapiscar maíz como a quebrar leña.

Según sus formas de entender el territorio y sus distancias, las localidades mencionadas, aunque integran diferentes municipios, todas hacen parte de “las comunidades cerca”, entre las cuales se movían para trabajar cuando estaban “aquí en Banavil”. Mientras que trabajar en Ciudad de México, como albañiles o en tiendas comerciales, sí implica irse de “aquí”. Como lo expresa Pedro “cuando yo me canso de trabajar aquí pues, me voy también”¹⁶², este es un movimiento que conciben como mayor, pero también como deliberado, basado en un aprovechamiento de las oportunidades que van surgiendo y en relación a sus propios deseos de trasladarse o permanecer.

Como mencionamos en el apartado anterior, desde el año 2007, “cuando la situación empeoró”, los caminos que conectan Banavil con otras comunidades se volvieron destino específico de las amenazas.

el que camina uno solo nos esperan en el camino de estas [señala

161 Cosechar el maíz desgranando la mazorca.

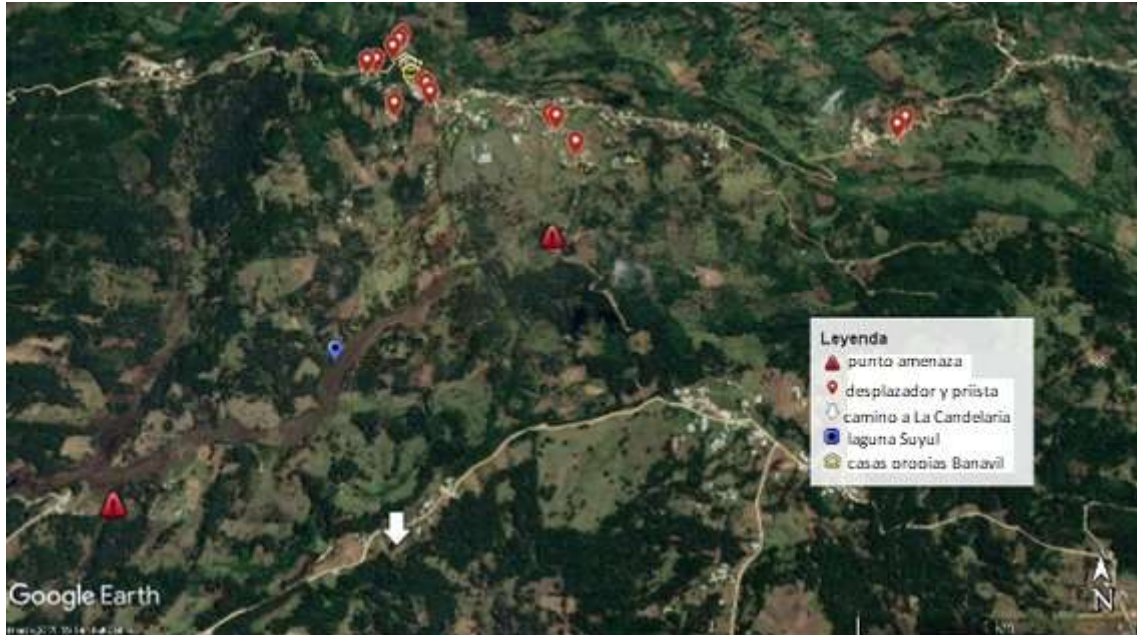
162 Entrevista a Pedro López Girón, 27 de Abril de 2015.



en el mapa]... porque aquí son puras montañas, son montañas en estos dos lados y no había, no hay casas, en estos dos lados no hay casas. Por eso cuando nos llega la información de las amenazas, es cuando ellos nos quieren esperar aquí [señala en el dibujo] para que ellos nos... nos mataran, en estos dos caminos[...] a veces cuando venimos a trabajar porque salimos muy temprano, sí, a veces salimos... a las seis... a las seis y media de Banavil hasta llegar acá, para llegar a buena hora en esta comunidad [señala La Candelaria en el mapa] cuando ellos vieron que salimos temprano es cuando ellos... nos venían vigilando, es donde nos esperarían que alguien caminara sólo, ahí donde nos dijeron que si alguien camina solo nos esperan aquí [señala un camino cercano a Banavil] y nos mata [...] Pero ya cuando escuchamos las amenazas ya nunca nos separamos... siempre salimos dos o tres personas¹⁶³

Por ejemplo, los caminos que van hacia La Candelaria fueron marcados con peligro de muerte en las siguientes ubicaciones aproximadas:

163 Entrevista a Miguel López Girón, 7 de Mayo de 2015.



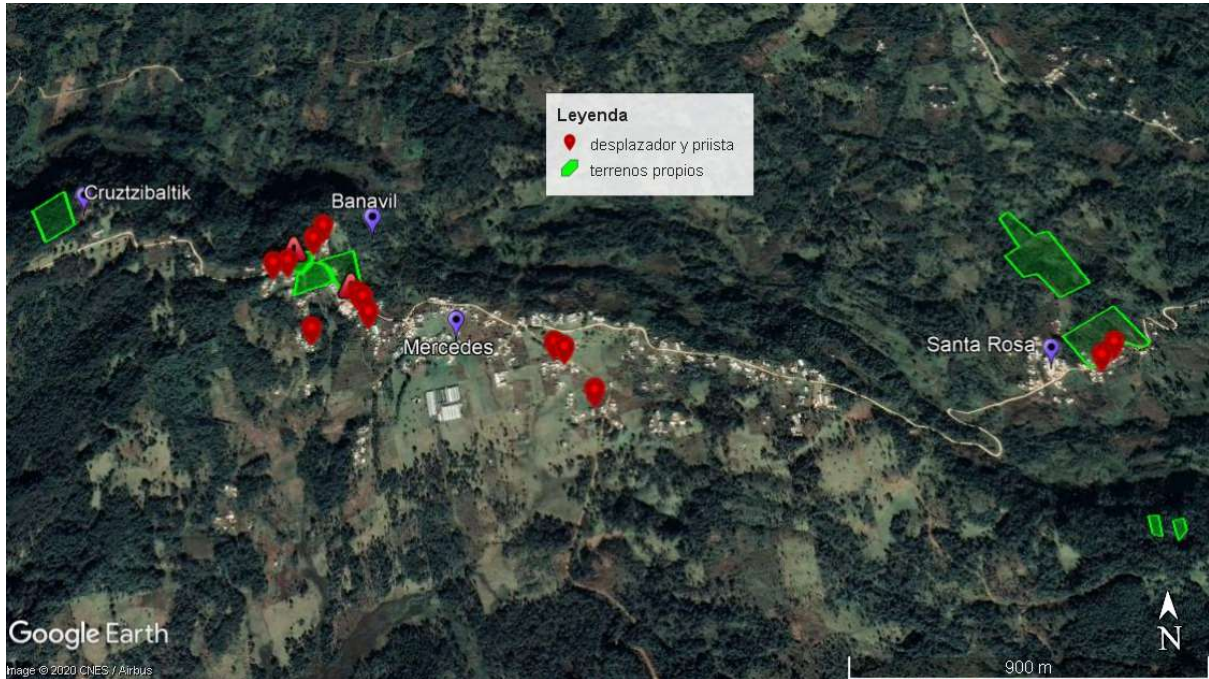
XX. “Hacia La Candelaria: puntos de amenaza” en colaboración con Miguel López Girón, a partir de planos realizados junto con Pedro y Lorenzo López Girón - Google Earth (2018)

Luego de estas amenazas puntuales sobre los caminos, sólo los hombres continuaron yendo a trabajar a Candelaria, aunque también ellos decidieron no volver a transitar por allí sin estar acompañados (“ya cuando escuchamos las amenazas ya nunca nos separamos”). Las advertencias continuaron hasta convertirse en una amenaza generalizada hacia todos los movimientos posibles: *nos van a matar en el camino, cuando caminemos*.

En relación a esto, mencionamos dos cuestiones que agudizaron los efectos del temor cotidiano: la estrechez en las relaciones sociales, atravesadas por vínculos familiares y matrimoniales, y su proximidad física. Colindancias y caminos que atraviesan o lindan con

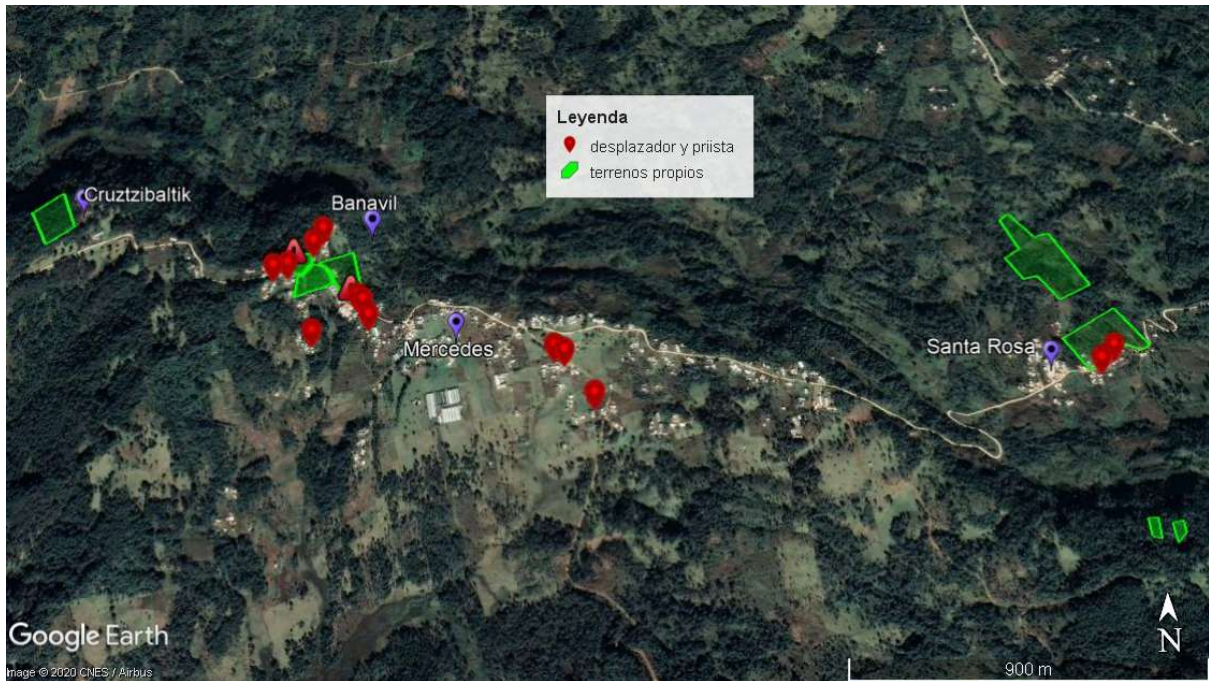


terrenos de *priistas*. A continuación, señalo en color verde los terrenos propios en Banavil y en rojo lo que me indican como la ubicación de *los desplazadores*:



XXI. “La cercanía como amenaza cotidiana”, elaboración propia basada en mapeos realizados por Miguel, Pedro, Lorenzo y Antonio López Girón, sobre imagen satelital - Google Earth (2018)

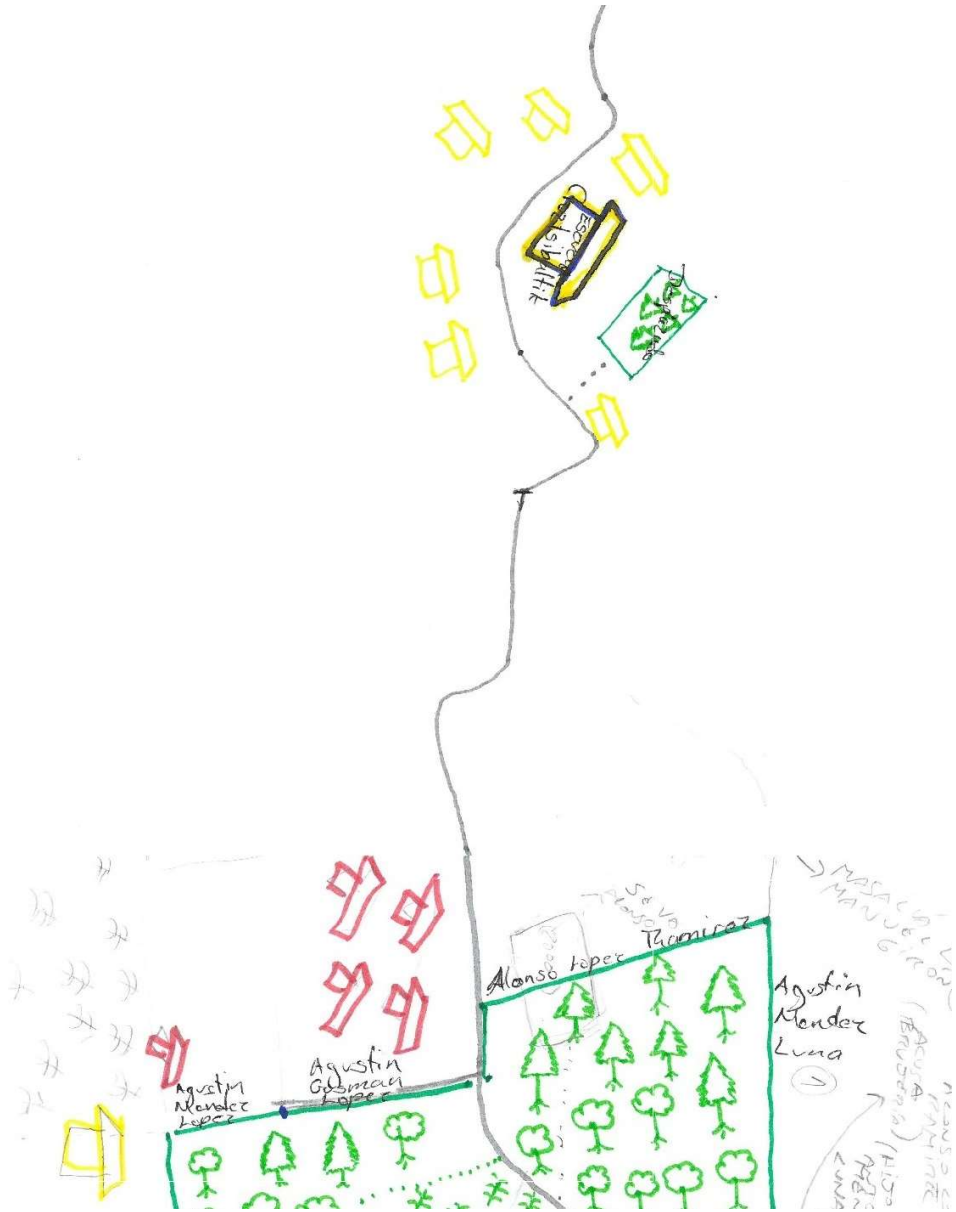
Una ruta principal atraviesa a la comunidad por la mitad. *La carretera*, es la principal vía de conexión con otras comunidades. De uno y otro lado, los puntos rojos indican donde residen los desplazadores y priistas, perpetradores o cómplices del ejercicio de la violencia:



XXII. “La amenaza a la movilidad”, elaboración propia basada en mapeos realizados por Pedro, Lorenzo y Antonio López Girón, sobre imagen satelital - Google Earth (2018)

Entre los mismos *priistas* señalan que hay quienes poseen más autoridad e influencia que el resto y que han llegado a ser presidentes municipales de Tenejapa.

En los dibujos a continuación, Pedro, Lorenzo, Miguel y Antonio López Girón (2015; 2018) marcaron los lugares de residencia de estos *priistas* de “mayor rango” con color azul. En amarillo donde residían otros/as habitantes, considerados familiares, amigos/as o vecinos/as, y percibidos “neutrales” en el conflicto. En color naranja indicaron hogares y terrenos de los/as simpatizantes:





XXIII. “El territorio”, Lorenzo, Pedro, Miguel y Antonio López Girón (2015; 2018)



Este dibujo abarca la porción principal del territorio cotidiano, -de arriba hacia abajo- desde Cruztibalitik, pasando por Banavil, hasta el ejido de Santa Rosa e indica en verde los espacios que destinaban a milpas, ganado y bosques. El mismo nos aproxima a (re)conocer sus propias miradas sobre el territorio, sus modos de espacializar el conflicto y de vivenciarlo. En vez de pensar en un territorio construido a partir de espacios “dispersos”, y como parte de lo que sería una caracterización típica de la organización socio-territorial de los parajes o comunidades indígenas, este dibujo nos invita a dar cuenta de la percepción de continuidad entre los lugares que consideran propios y que corresponden a diferentes comunidades. En este sentido, “espacio/alizar es también cambio/ar de perspectiva” (Haesbaert, 2021), e implica un cambio de escala de visión sobre las posibilidades del afecto, de afectar y de ser afectados/as. Vemos también representada la percepción sobre la proximidad y la extensión de la presencia *priista*, de un extremo al otro del recorrido.

El territorio de la movilidad cotidiana adquirió por ello un tinte cada vez más amenazante y sobre todas sus trayectorias, ya sea para moverse dentro de la comunidad o dirigirse hacia otras localidades, mientras que las relaciones con los demás habitantes se volvieron cada vez más incómodas y escasas.

Frente a ello, sin embargo, optaron por posicionarse en resistencia: “caminamos... como si nada”¹⁶⁴. Esta expresión relacionada al camino que se decide mantener tiene, por un lado, una connotación literal, respecto a tratar de sostener su rutina, sus recorridos cotidianos. Pero tiene

164 Entrevista a Lorenzo y Pedro López Girón, 7 de mayo de 2015.



también implicancia en el plano político, pues significa que van a seguir siendo simpatizantes zapatistas: *sin desviar el camino del gobierno*. Esta posición significa que conservaron sus vínculos con bases de apoyo zapatistas y que continuaron rechazando ciertas prácticas, como el consumo de alcohol, los cargos obligatorios y la participación del entramado partidario: “No fuimos en otras organizaciones y partidos, con los zapatistas, ahí caminamos mejor”. Esta metáfora del camino también alude a su aspecto religioso: “Tampoco desviamos de la católica”, dice Lorenzo¹⁶⁵, refiriéndose al conflicto con los *caciques y priistas de la tradición* que desembocó en la demolición de la ermita.

Esto me permite plantear la reterritorialización como resistencia, dentro de un proceso continuo, el cual no se limita al re-aseguramiento en los lugares de “llegada” o al “retorno”, sino, como reacomodamientos constantes, movimientos de resistencia a la desterritorialización impuesta (Haesbaert, 2011). Movimientos que son orientados a sostener también sus “fijezas”, sus arraigos.

Ante el impacto de las agresiones y amenazas, modificaron algunos hábitos (como transitar siempre acompañados/as) y buscaron algunos caminos y lugares alternativos (para ir a la iglesia católica en Tenejapa). Fueron realizando reacomodamientos que les permitieron, al menos durante algún tiempo, reterritorializarse y sostener aquellas prácticas e identificaciones que consideran significativas para sus vidas y que se encuentran investidas de afecto. Entienden que esta forma de resistir *sin desviar el camino* fue el motivo por el cual, justamente, la violencia empeoró.

165 Entrevista a Lorenzo y Pedro López Girón, 7 de mayo de 2015.



4.2.2 El desplazamiento

La mañana del 4 de diciembre de 2011, luego del ataque armado en sus hogares, Petrona y Anita López Girón huyeron hacia una comunidad llamada Corralito. Petrona, esposa de Antonio López Girón, junto con sus tres niños atravesaron escabrosos caminos hasta llegar a una carretera donde consiguió tomar un taxi hacia San Cristóbal de Las Casas.

Estos son los primeros movimientos asociados al fenómeno del desplazamiento forzado en su especificidad, al evento-desplazamiento, si bien el proceso desterritorializador, tal como lo he descrito, comienza varios años atrás. Primero, un conjunto de prácticas y discursos fueron siendo vivenciados como restricciones y condicionamientos a la movilidad, sufriendo cambios en el modo de percibir y practicar sus movimientos cotidianos, mientras sus relaciones con los demás habitantes se resquebrajaban. Esta movilidad fue haciendo parte de los interjuegos tendientes a producir “tipos de personas”, en una continua dinámica entre restricciones y movimientos, dentro de situaciones de desigualdad de poder (Glick Schiller y Salazar, 2013, p. 188) y donde este “reside” en esa capacidad de gestionar la relación entre movilidad e inmovilidad (Franquesa, 2011, p. 1028). Se incide y restringe la movilidad entre relaciones de poder, conduciendo conductas, accionando sobre otras acciones, y relaciones de violencia, que actúan sobre los cuerpos y sobre las cosas: fuerzan, someten, quiebran, destruyen, cierran la puerta a toda posibilidad (Foucault, 1988, p. 14).



Con el ataque armado, la detención de Lorenzo López Girón, el desplazamiento, el secuestro y posterior la desaparición de Alonso López Luna, las amenazas son corporizadas, se vuelven reales. Tras las agresiones directas sobre los cuerpos y hogares de los/as simpatizantes zapatistas, los puntos rojos en el mapeo anterior ahora “cierran” el territorio. Cuando la violencia encuentra su expresión más extrema los efectos en la territorialización son drásticos. Todos los territorios y caminos deben ser abruptamente abandonados (Pecker Madeo, 2018). La huida fue entonces el periodo de mayor desterritorialización, terror e incertidumbre, en una movilidad sin dirección definida, hasta encontrar donde asentarse en uno de los cerros que bordean la ciudad de San Cristóbal de Las Casas.



XXIV. “Desde el cerro: vista hacia la ciudad” fotografía tomada por la autora (2015)

Más allá de algunas referencias sobre los primeros movimientos de huida, sus relatos a penas se refieren a estos momentos. Instancias acerca de las cuales, además, prefieren omitir detalles por involucrar la colaboración de otras personas que son bases de apoyo zapatistas.

Sus narraciones más bien suelen “pegar un salto” desde la expulsión hasta su reagrupamiento y reasentamiento en San Cristóbal, desde donde han puesto en marcha el proceso de denuncia y los nuevos agenciamientos que sostienen hasta la actualidad.



De acuerdo a la información documental el 4 de diciembre de 2011, en Banavil, Tenejapa, un grupo de integrantes del Partido Revolucionario Institucional (PRI) agredieron con armas de fuego a cuatro familias que son simpatizantes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Las agresiones tuvieron como resultado: la muerte de Pedro Méndez López; la desaparición de Alonso López Luna; el desplazamiento forzado de cuatro familias acusadas de ser simpatizantes zapatistas; la detención de Lorenzo López Girón quien fue herido por arma de fuego y acusado de lesiones calificadas; la detención arbitraria de Francisco Santiz López Base de Apoyo del EZLN (BAEZLN), que se encontraba en un lugar distinto a los hechos; y lesiones a seis personas más (CDHFBC, 2013).

El fragmento hace parte de uno de los informes del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas, a quienes contactaron luego de haber abandonado sus hogares por recomendación de “otras personas que también son bases de apoyo zapatista”, según comenta Miguel. Afín a este movimiento y a otros “procesos populares y organizados en lucha”¹⁶⁶, esta organización civil les brinda asesoramiento legal e inscribe sus denuncias de manera formal en el marco del derecho estatal y del derecho humanitario internacional:

166 Fuente: <https://frayba.org.mx/sobre-nosotros/>, consulta 1 junio 2019.



El Frayba ha hecho diversas intervenciones públicas y privadas en diversas ocasiones para solicitarle al Gobierno de Chiapas que se atiendan las peticiones de los desplazados internos de Banavil. Sin embargo hasta la fecha no hay ninguna respuesta; con lo que el Estado no está cumpliendo con su obligación de garantizar y proteger los derechos humanos de los pueblos indígenas en Chiapas, por lo que ha violentado los convenios internacionales firmados y ratificados por el Estado mexicano, como la Convención América sobre los Derechos Humanos en su artículo 25; el Convenio 169 de la OIT en su artículo 14; Declaración de la Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas en su artículo 10; la aplicación los Principios Rectores de los Desplazamientos Internos entre otros con relación al artículo 1º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CDHFBC, 2013).

La vinculación con integrantes del Frayba y su asesoramiento en materia de derechos humanos les ha permitido construir su identificación como desplazados, haciendo de ella una instalación estratégica desde donde pueden establecer una forma particular de agencia (Grossberg, 2003, p. 173) orientada a un tipo de denuncia y reclamo, los “puntos de nosotros”. Estos consisten en:



1. Que aparezca Alonso López Luna; 2. Retornar a Banavil; 3. Que se retiren las órdenes de aprehensión de Lorenzo López Girón y de Antonio López Girón; 4. Que no se repitan los hechos de violencia; 5. Seguridad; 6. Reparación del daño por el saqueo de sus casas y por el robo de sus pertenencias¹⁶⁷.

Estos puntos son retomados por el Equipo de Comunicación Social del Frayba en la redacción de boletines informativos y comunicados, los cuales hacen parte las estrategias que llevan adelante en concordancia con su objetivo de proporcionar “información a la sociedad a través de los medios de comunicación sobre violaciones a derechos, para transformarla en acciones que obliguen al Estado a proteger y garantizar el ejercicio de los Derechos Humanos”.¹⁶⁸

Sus identificaciones (como desplazados y simpatizantes) y su trabajo con esta organización en la ciudad son formas de disputar los discursos estigmatizantes y de cuestionar las construcciones que pretenden legitimar el ejercicio de la violencia, enmarcándola en una persecución política y mencionando la complicidad partidaria de quienes la ejercen.

Mediante la colaboración con integrantes del Frayba, los/as simpatizantes zapatistas también difunden su situación en medios de comunicación y redes sociales. Para lo cual incorporaron sus denuncias en “Rostros del Despojo” una campaña de comunicación sobre los desplazamientos forzados en Chiapas.

167 Entrevista grupal con Pedro, Lorenzo y Miguel López Girón, 22 abril de 2015.

168 Fuente: <https://frayba.org.mx/equipos-de-trabajo/>, consulta 2 junio 2019.



#Noaldesplazamientoforzado

"Agradecemos a los colectivos y organizaciones nacional e internacionales, medios libres, hombres, mujeres de buen corazón del mundo que estuvieron pendientes en nosotros y nosotras y a los que se han solidarizado con nosotros apoyando nuestras exigencias desde sus lugares de origen exigiendo al estado mexicano la VERDAD, JUSTICIA, RETORNO Y PAZ."

Familias desplazadas forzadas de Banavil terminan su retorno provisional y regresan al desplazamiento

Firma en apoyo exigiendo:
Verdad, Justicia y retorno

<http://www.rostrosdeldespojo.org/participate/petition/>

Rostros del Despojo
Nuestros territorios
nuestros derechos

Foto del facebook:
Familias Desplazadas Banavil

XXV. "Campaña: Rostros del Despojo. Nuestros territorios, nuestros derechos" Familias Desplazadas de Banavil (2015)

Este *flyer* fue publicado en el Facebook de las "Familias Desplazadas de Banavil"¹⁶⁹, el día 4 de noviembre de 2015. Allí vemos una foto de Petrona López Girón con su hijo en la espalda y cargando un costal de maíz, acompañada de un comunicado dirigido a Dirigido a "las Juntas

169 También en <http://chiapasdenuncia.blogspot.com/2015/11/familias-tseltales-en-retorno.html>



del Buen Gobierno del EZLN, al Congreso Nacional Indígena (CNI), a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, a los Centros de Derechos Humanos Honestos e Independientes, al Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad, a la red Contra la Represión, a la Sociedad Civil Nacional e Internacional, a los Colectivos Internacionales, a los Medios Libres, al Pueblo Creyente en Chiapas, a Compañeras y Compañeros de los Pueblos Originarios del Chiapas de México y del Mundo.”

En este que agradecen a organizaciones, medios y colectivos que estuvieron “pendientes” y “solidarizados” durante su primera visita a Banavil, cuatro años después de su expulsión, e informan que ya han regresado a San Cristóbal: “terminaron su retorno provisional y regresaron al desplazamiento”.

En cuatro ocasiones, hasta el momento, las familias desplazadas realizaron retornos provisorios de entre una y dos semanas cada uno. Durante estas instancias, recorrieron sus terrenos en Banavil y sus comunidades cercanas, volvieron a colocar mojones, cosecharon maíz y frijoles y rindieron homenaje a la niña fallecida durante el desplazamiento¹⁷⁰. Luego del primer retorno, en el cual se llevó a cabo su entierro -al que se refieren como “la siembra de la niña Antonia”-, regresan cada primero de noviembre (“Día de Todos los Santos”) a conmemorar a sus familiares y a cosechar lo que sembraron a principios de cada año¹⁷¹.

Los retornos provisorios son prácticas de re-apropiación territorial en todas sus dimensiones.

Estas visitas hacen parte de su lucha y resistencia: desafían con su presencia a “los

170 Antonia “fallece de tristeza”, según lo define su familia, el 21 de febrero del 2015, a los 11 años de edad.

171 Entrevista a Guadalupe Moshán (CDHFBC), 7 de agosto de 2018.



documentos” que rechazan su regreso y exhiben el apoyo con el que cuentan. También son momentos de re-territorialización, en sus aspectos simbólicos, afectivos y materiales. Durante los retornos realizan (re)marcaciones territoriales, volviendo, cada vez, a señalar, instalar mojones y delimitar los terrenos que consideran propios. Al re-vincularse con sus milpas, cosechan algunos productos para su autoconsumo que se llevan a San Cristóbal y ponen, además, en acto su vínculo afectivo con la “Madre Ttierra” que enlaza sus convicciones políticas y sus creencias religiosas.

Dicho esto último en sus palabras:

Nosotros como católicos tenemos la fe de la madre tierra: por que la madre tierra nos da de comer nos da maíz, frijol y entre otras plantas frutales, por eso tenemos la fé.

Y también tenemos fé de los cerros: porque los cerros también están vivos porque muchos vamos en los cerros a orar a pedir lluvia.

Y si no llueve no crece la siembra.

Tenemos fé en todo el Aire, si no fuera el aire no podemos respirar y el Agua es nuestra sangre sin agua tampoco podemos vivir. Y el Maíz pues es nuestra comida del día a día.¹⁷²

172 Familias desplazadas de Banavil, comunicación por Whatsapp, 21 de agosto de 2020.



Esta fusión entre sustancias de la corporalidad y el mundo circundante encuentra resonancias en la Pastoral de la Madre Tierra¹⁷³ de la diócesis de San Cristóbal, cuyas consignas reivindican las culturas indígenas, denuncian los proyectos de despojo territoriales y señalan la necesidad de establecer mecanismos de justicia social.

Entre las bases de la Diócesis, y adherente a la misma Pastoral, se encuentra el “Pueblo Creyente”, un movimiento católico que también los/as ha acompañado en sus retornos provisorios a Banavil. Encabezado por el padre tsotsil Marcelo Pérez Pérez, de la parroquia San Antonio de Pádua (municipio de Simojovel), este movimiento organiza convocantes peregrinaciones para protestar contra la pobreza, el despojo medioambiental, la venta de drogas, la corrupción y la violencia en el Estado de Chiapas. Por ejemplo, del 23 al 26 de marzo de 2015, los desplazados de Banavil peregrinaron 240 kilómetros (de ida y vuelta, en total) junto con otras quince mil personas, desde Simojovel hasta Tuxtla Gutiérrez (capital del Estado). Al finalizar el recorrido, leyeron el siguiente un pronunciamiento:

Como pueblo creyente de Simojovel nuestra lucha es pacífico [sic] y no a la violencia armada, pensamos que en esta ocasión es necesario sumar los sufrimientos y peticiones de los distintos participantes que acudieron al llamado de esta peregrinación y podamos incluir la palabra colectiva de quienes con su andar denunciamos las distintas injusticias que viven cotidianamente. En este pronunciamiento final, los distintos reclamos de justicia han sido divididos en diferentes

173 “La Pastoral de la Tierra” se ha conformado a partir del “Congreso Diocesano Pastoral de la Madre Tierra” realizado en el año 2014.



puntos que evidencian de forma clara la situación que como estado y país [sic] estamos padeciendo.¹⁷⁴

Como puede leerse en este fragmento, al intercalar primera y tercera persona del plural, aquellas peticiones y sufrimientos que “viven cotidianamente” las personas que acudieron a la peregrinación, son incluidos en el pronunciamiento del Pueblo Creyente como parte de una situación general y de una denuncia más amplia “que como estado y país estamos padeciendo”.

En este comunicado indican cuáles son los reclamos de justicia y, punto por punto, detallan sus ejes:

En el “Primer punto”, titulado “alto a la impunidad y corrupción” incluyen, pedidos de auditorías por desvíos de recursos y enriquecimiento ilícito en varios municipios, justicia y aparición con vida de los 43 estudiantes de Ayotzinapa, libertad a presos políticos, desmantelamiento de grupos paramilitares, alto al tráfico de armas y respeto a la autonomía y libre determinación de los pueblos.

El “Segundo punto: no a los megaproyectos” incluye el rechazo a presas hidroeléctricas, proyectos mineros y “supercarreteras”. En relación a esto, las y los desplazados de Banavil participan de una lucha semejante. Fue durante el año 2014, ya en situación de desplazamiento, cuando se involucraron en una serie de movilizaciones y encuentros en

174 Fuente: <https://espoirchiapas.blogspot.com.ar/2015/03/comunicado-final-de-la-magna.html> [consulta 03/06/19]



defensa de Suyul¹⁷⁵. Se trata de la laguna que se encuentra próxima a sus hogares y que es, además, valorada como sagrada por los pueblos tseltales y tsotsiles de Los Altos. Explican que la misma ha sido amenazada por la construcción de una “Supercarretera” entre las ciudades de San Cristóbal de Las Casas y Palenque:

Cuando el gobierno anuncio el proyecto de super Carretera San Cristóbal Palenque, el gobierno Federal buscó la manera para que pudiera pasar el Autopista. Atravez [sic] de presidente municipal lo convence a cada comunidad ejido que firmaran un documento donde dicen que estan de acuerdo que para el [sic] Super Carretara.

Y en Banavil el Comité de Educación informo que tienen que firmar el documento. Y los de Banavil sí firmaron el dicha [sic] documento para que pudiera pasar el [sic] super carretera¹⁷⁶.

Esta problemática es otro punto de antagonismo con los *priistas*, a quienes señalan
175 “Chiapas: Desde la Laguna Suyul indígenas manifiestan su rechazo a la Supercarretera San Cristóbal-Palenque”, *Pozol Colectivo*, 17 de septiembre de 2014 <<https://pozol.org/?p=9831>>; “Chiapas: movilizaciones ante Proyecto de mega-carretera San Cristóbal-Palenque” *SIPAZ*, 24 de noviembre de 2014 <<https://www.sipaz.org/articulo-chiapas-movilizaciones-ante-proyecto-de-mega-carretera-san-cristobal-palenque/>>

176 Familias desplazadas de Banavil, comunicación por Whatsapp, 28 de septiembre de 2020.



posicionados a favor de este proyecto de infraestructura. Son ellos los que, una vez más, “ejercen presión” y los que recolectan firmas en apoyo a la construcción de la carretera, accionando a nivel local a través del Comité de Educación, en articulación con los demás niveles de gobierno. Continuando con el comunicado del Pueblo Creyente, en el “Tercer punto” dicen “no a las reformas estructurales”, con lo cual expresan su rechazo a las “reformas estructurales del capitalismo neoliberal que permiten la exploración y explotación acarreado despojo de tierras y territorios empobreciendo a nuestros pueblos”, al aumento de las tarifas de la energía eléctrica y a la privatización del agua y los recursos naturales. En “Cuarto punto” incluyen sus “demandas de infraestructura”: exigen pavimentación de calles, construcción de caminos, puentes y mejoras de servicios públicos; El “Quinto punto: desplazamiento”, donde agregan “No al Desplazamiento Forzado en Chiapas y en México” y “Justicia, verdad y retorno para los desplazados de Banavil, Tenejapa y Primero de agosto de Las Margaritas”, y, por último, el “Sexto punto: denuncia y solidaridad”, donde mencionan 21 peticiones de diferentes procedencias y de diversa índole, entre las cuales incluyen la “búsqueda y aparición con vida de Alonso López Luna. Cancelación de órdenes de aprehensión de Antonio y Pedro López Girón desplazados de Banavil, Tenejapa”.

Los reclamos de las familias desplazadas de Banavil (justicia, verdad, retorno, aparición con vida de Alonso y cancelación de las órdenes de aprehensión de sus hijos Antonio y Pedro) fueron incluidos en los puntos quinto y sexto del pronunciamiento del Pueblo Creyente, leído al finalizar la peregrinación del 26 de marzo de 2015.

Un mes más tarde, Miguel me comenta al respecto:



Pues, este que pasó, estuvo, estuvimos en la peregrinación, el 23 y 26 [...] Pues también estuvimos a exigir sus demandas también, a solidarizarse con ellos, porque el sufrimiento también del Pueblo Creyente del Simojovel, pues ese es el mismo dolor que tenemos, s no hay, no hay diferente el dolor, sino que es el mismo, es el mismo dolor, el dolor de ellos también sentimos el mismo dolor, el dolor que nosotros tenemos, sentimos el dolor que tenemos, por eso pues nos organizamos juntos con ellos¹⁷⁷.

En este fragmento de entrevista, Miguel expresa empatía y solidaridad recíproca entre los desplazados de Banavil y El Pueblo Creyente de Simojovel. Esta es una identificación afectiva que posibilita la conformación de comunidades emocionales, configuradas alrededor de una versión compartida de los sucesos de violencia y entorno al sentimiento común de repudio moral para con los responsables de los hechos (Jimeno, Castillo y Varela, 2015, p. 252).

De esta manera, los/as desplazados/as de Banavil se identifican con un grupo más amplio, con una comunidad emocional que les permite “salir de ese dolor al compartirlo con otros en forma de acción organizada” (Jimeno, 2011, p. 45), restableciendo lazos para la acción ciudadana (Jimeno, 2007, pp. 169-170). Los vínculos afectivos que surgen alrededor de las narrativas compartidas en peregrinaciones y pronunciamientos tienen una centralidad

177 Entrevista a Miguel López Girón, abril de 2015.



especial, ya que apuntalan una ética del reconocimiento del sufrimiento y de sus derechos vulnerados. Esta conexión emocional que gesta la narración “permite tender un puente entre el dolor como sentimiento subjetivo y el dolor como sentimiento político que es compartido de forma pública” (Castillo, Jimeno y Varela, 2015, p. 250).

En esta comunidad emocional comparten tanto dolores como perspectivas políticas y religiosas, dirigiendo sus reclamos y repudios morales hacia el Estado mexicano en sus diferentes poderes y niveles de gobierno.

4.2.3 La tristeza y la espera

Dentro de lo que implica aquel sufrimiento para los/as desplazados/as de Banavil, un aspecto recurrente en sus denuncias públicas y en las conversaciones que han mantenido conmigo, es el contraste entre el “aquí” en San Cristóbal de Las Casas y la vida “allá” en Banavil:

-Petrona: -habla en tseltal-

-Miguel: -traduce al español- pues... ella dice que aquí, también aquí pues sufre mucho, sí, sufre mucho como ella no están acostumbrado[sic] salir a trabajar, pues... es diferente vivir aquí, sí, es lo que dice.



-Entrevistadora: ¿Y cómo era vivir allá?

-M: -traduce al tseltal-

-P: -habla en tseltal-

-M: -traduce al español- pues... allá en Banavil, pues dice que vivía feliz allá, como es nuestros terrenos, pues ahí vive feliz. Se puede salir a hacer sus cosas... a pasear un rato, trabajar un rato y pues ya regresar en la casa. Pues aquí no es lo mismo, no es lo mismo, ya como ella dijo, pues aquí no es nuestra el tierra donde estamos, pues está muy difícil para ella vivir aquí en la ciudad¹⁷⁸.

Al preguntarle cómo es Banavil, Miguel traduce a su hermana mayor Petrona López Girón (31 años), contrastando su respuesta con la situación “aquí” en San Cristóbal de Las Casas. Cuando tenían sus terrenos, dice, vivía feliz. Esta percepción de una cierta calma en lo que era su vida cotidiana, se expresa tanto por el acceso a sus tierras, como por un mayor control sobre sus tiempos y movimientos. Podía salir a hacer “sus” cosas, pasear, trabajar en las milpas y regresar. También Lorenzo López Girón relata

Pues cuando vivimos en la comunidad de Banavil, levantamos temprano, levantamos temprano como las seis de la mañana, a veces las siete de la mañana, Pues... empezamos a tomar café o comer y de ahí pues vamos a trabajar, salimos a trabajar, sembramos milpa (...) Por

178 Entrevista a Petrona López Girón, abril de 2015.



eso así levantamos y vamos y... en la tarde pues regresamos.

Entrevistadora: ¿Cómo a qué hora? ¿Baja el sol?

L: Bueno, según. No, a veces como nos cansamos en las tres de la tarde, cuatro de la tarde, ahí sí regresamos, a descansar. Como a las seis de la tarde pues... empezamos a comer otra vez y de ahí pues ya terminamos el trabajo hasta el siguiente día¹⁷⁹.

Acerca de los tiempos de la vida cotidiana y del trabajo en Banavil, Lorenzo cuenta que el regreso a sus hogares podía variar “según” cuando se cansaran de trabajar, expresando ese deseo de control sobre la dimensión temporal de la movilidad que destaca Fog Olwin (2020). Sea trasladándose al interior de Banavil, hacia Cruz Tzibaltik o Santa Rosa, para trabajar en sus cultivos, con su ganado, para buscar leña, para comer juntos o dormir, la movilidad entre comunidades y su temporalidad percibidas “bajo control” era un aspecto fundamental de su territorialización. La expresión tseltal con la cual describen este ideal de vida en sus comunidades es *lekil kuxlejal* (buen vivir).

Pero estos discursos apacibles acerca de la vida en sus comunidades son intercalados por los recuerdos violentos, hostigamientos y persecuciones que socavaron el *lekil kuxlejal* aún antes del desplazamiento: “Cuando estás bien en tu casa, tienes tu hogar que es tuyo, es... vivir bien, nadie te molesta, que nadie te diga cosas. Eso es una vida digna, nosotros le decimos

179 Entrevista a Lorenzo López Girón, abril de 2015.



lekil kuxlejal, quiere decir que estás en armonía con las otras personas”¹⁸⁰. Resulta oportuno en este sentido señalar que este es otro aspecto de afinidad con la organización civil Las Abejas, desde la cual señalan que:

Reconocemos que las divisiones duelen mucho, porque es una de las armas del mal gobierno para acabar una comunidad, un pueblo, un movimiento. Pero, reconocer la debilidad no significa retroceder o rajarse, sino, es para fortalecer la lucha y el proceso de la construcción del *Lekil Kuxlejal*, (buen vivir), *Jun o'ontonal* (que el corazón no esté partido), *Ich'el ta muk'* (respetar a la otra y al otro) (Las Abejas, 2015).

Como puede leerse en el fragmento, en esta organización también utilizan la expresión *tseltal* vinculada al buen vivir para plantear una contraposición con la violencia y la fragmentación de las comunidades

Las narraciones acerca de un *Banavil del Buen Vivir*, las del hogar, vinculado al trabajo en sus terrenos, la siembra de milpas y la preparación de comidas con sus cosechas, se intercalan con las del *Banavil de la violencia*, la comunidad fracturada entre amenazas y agresiones. Cada uno de estos “rostros” de Banavil van siendo iluminados según dónde los y las desplazadas posicionan el énfasis de sus relatos -en el retorno o en la denuncia-. Estas memorias resultan de procesos de subordinación y se inscriben dentro de un contexto específico de

180 Entrevista a Lorezo López Girón, julio 2017; citado en Oscar Torrens, 2020, p. 64.



condicionamientos, intereses motivaciones y proyectos políticos que actúan como factores de iluminación del pasado, cuyos horizontes de visibilidad son moldeados por las experiencias del presente y las trayectorias concretas de las personas y grupos (Ramos, 2011).



XXVI. “Mural”, acrílicos sobre tela, Familias desplazadas de Banavil (2016)

En este mural ilustran los aspectos más bellos y apacibles de Banavil, representan cómo eran allí sus vidas cotidianas y las distintas actividades hogareñas y al aire libre. En el mismo mural también aparecen elementos del presente, tratándose de una representación del



territorio situada desde el desplazamiento. El primer elemento vinculado al presente es la participación en movilizaciones junto al Pueblo Creyente de Simojovel y otras personas desplazadas, enarbolando los reclamos de justicia, retorno y aparición con vida de Alonso (puede verse dibujada una manifestación llevando pancartas, abajo y a la izquierda), siendo actividades que consideran adosadas a su cambio de vida en la ciudad. El segundo elemento del tiempo presente es la preocupación por la tala de árboles en manos de los *priistas* (en la esquina superior derecha) quienes creen que planean ocupar sus terrenos. Y un tercer elemento es el escrito en tseltal que significa “Nuestra forma de vivir y nuestras raíces”, lo cual implica un deseo del tiempo presente y hacia el futuro, un estilo de vida que les gustaría recuperar. Es también un deseo orientado al orden pasado, al tiempo pasado pero proyectado en el futuro.

En este sentido, señalan que este mural expresa: “cómo sembrar maíz, frijol en nuestras tierras en Banavil donde nos vio nacer la madre tierra, y nuestra forma de vivir y nuestras raíces, también formamos parte, llevamos el color de la madre tierra”¹⁸¹.

Mientras las memorias de los/as desplazados/as sobre Banavil presentan varias perspectivas, las narraciones de San Cristóbal giran siempre en torno a las mismas características y sentimientos, este es el lugar de la tristeza y la espera.

“Pues aquí no es nuestra el tierra [sic] donde estamos”, “pues aquí no es lo mismo”¹⁸², y este es un elemento clave en su identificación como desplazados/as y en sus narrativas en tanto

181 “Comunicado Familias desplazadas de Banavil”, 4 de mayo de 2016, *Radio Zapatista*, disponible en <<https://radiozapatista.org/?tag=banavil&lang=en>>, consulta 22 de mayo de 2021.

182 Entrevista a Petrona López Girón, abril de 2015



tales. Ya que de este modo tanto denuncian las violencias sufridas “allá”, como su deseo de retorno, a la vez que expresan la fragilidad de lazos, en sus relaciones funcionales y afectivas, con el espacio donde hoy “aquí” residen, en una situación de (des)(re)territorialización precaria (Haesbaert, 2011, p. 274) dada la inestabilidad e inseguridad socioespacial en la que se encuentran inmersos.



XXVII. “Casas provisorias”, fotografía tomada por la autora (2015)



Construidas con paredes de madera, techos de chapa y telas cubriendo los ingresos a cada subdivisión, son dos las casas “provisorias” -una “prestada” que se ubica casi en la base del cerro y otra “rentada” unos trescientos metros más arriba- entre las cuales se distribuyen para vivir.

En ambas casas poseen luz eléctrica y agua, sin embargo, esta última no es potable y su suministro es discontinuo e irregular. No tienen gas, aunque tampoco en Banavil utilizaban este servicio. Sin embargo, antes del desplazamiento cuentan que podían recoger leña en terrenos que consideraban propios, mientras que ahora, excluidos de dichos lugares, se ven obligados a comprar descartes de aserrín en una empresa maderera.

Al traducir a su madre, Antonia Girón López (62 años), Miguel enfatiza que lo que marca la diferencia en su forma de vida actual es la falta de acceso a sus tierras:

siempre está feliz con el frijol... el maíz que tenían allá en Banavil. Pero aquí no, pues aquí se compra todo, también aquí maíz, pues el frijol también se compra, por eso a veces se pone triste cuando ve que ya no, ya no hay frijol o maíz para comer, por eso quiere regresar allá, para sigue [sic] trabajar en la tierra [...] pues aquí el día pues... siempre sale a lavar... los días la pasa triste, porque es muy difícil para ella, es lo que dice. Le pasa todos los días, siempre sale a trabajar,



viene la tristeza en el camino, así pasa los días¹⁸³.

Desde su dimensión afectiva, esto implica la añoranza del lugar considerado propio, de sus quehaceres y rutinas de la vida cotidiana, donde “siempre está feliz”, a la vez que en su aspecto material-funcional se ven afectados por verse obligados a comprar lo que antes podían ellos mismos producir (“ya no hay frijol o maíz para comer, por eso quiere regresar allá”).

También Lorenzo enfatiza este cambio negativo:

Pues aquí son muy diferente. Es otro chamba también. Aquí siempre no hay donde nos podamos sembrar ningún cosa. Siempre aquí salimos a buscar trabajo. Pero gracias a Dios de nosotros, como nosotros hombres, encontramos un poco de trabajo, pero muy poco también, como... no hay tiempo de trabajar, siempre... salen también nuestros problemas (...) Un año no hemos trabajado, no nos trabajamos un año. Cuando llegamos aquí (entrevista a Lorenzo López Girón, abril de 2015).

Al no poder sembrar sus propios alimentos, la presión para conseguir empleos remunerados se acrecienta, a la vez que los tiempos y ritmos de la vida cotidiana se modifican de modos que les resultan ajeno. Este tipo de cambios de los movimientos, tanto sobre el espacio como sobre el tiempo, reflejan transiciones en sus vidas e intersecciones entre diferentes tipos de

183 Entrevista a Antonia Girón López, abril de 2015.



movilidades (Amit y Salazar, 2020, pp. 10-11).

Luego de su expulsión forzada, cuentan que estuvieron durante un año sin trabajar, viviendo entre el miedo y las incansables denuncias. Hoy el ritmo de su vida se vincula a trabajos esporádicos en la ciudad, con horarios variables, y a las actividades con organizaciones religiosas y de derechos humanos: “A veces no hay tiempo ni para el trabajo”, dice Lorenzo.

A diferencia de las personas vinculadas a otro tipo de movilidades de los Altos hacia San Cristóbal, su objetivo no es conseguir un “buen empleo” para “asentarse” en la ciudad, ni tampoco resolver su tránsito hacia algún otro centro urbano o destino laboral, sino, la búsqueda de justicia y el retorno a su comunidad.

4.3 Desnaturalizar la espera

Introducción

Pronto se cumplen diez años de incansables denuncias. Las familias López Girón y Girón López continúan desplazadas y la violencia sufrida, incluyendo la desaparición forzada de Alonso López Luna, aún clama por justicia.

Ante el anhelo de retorno, se les impone una situación de espera e (in)movilidad forzada. El regreso a su comunidad es un movimiento que consideran bloqueado por la impunidad: mientras esta se mantenga, no estarán dadas las condiciones para su retorno, explican, por el



miedo y la incertidumbre que les implica.

Teniendo en cuenta que en los márgenes las relaciones de poder están fuertemente marcadas por la ambigüedad legal y la violencia, en este apartado describo los usos del derecho indígena y los “arreglos ilegales” en un contexto habilitante para la impunidad (que incide en la movilidad y restringe el retorno). Observando además cuáles son los discursos que legitiman la violencia y cómo circulan en esta dimensión práctica de la justicia, en tanto entramados normativos y espacios institucionales de resolución de conflictos, en términos de su capacidad regulatoria y disciplinaria (Hernández, Sierra y Sieder, 2013, p. 29)

4.3.1 Condiciones de posibilidad

Como desarrollé al inicio del capítulo, la redacción y firma de documentos -cartas a funcionarios de diferentes niveles del estado y acuerdos comunitarios- son prácticas que adquieren relevancia y acompañan el ejercicio de la violencia. Estos documentos integran dispositivos (Foucault, 1984) que conjugan una heterogeneidad de discursos, instituciones, decisiones, leyes, morales y elementos no discursivos. Conforman una red de relaciones saber/poder situada históricamente -espacial y temporalmente-. La misma “produce sujetos” y



dispone determinados efectos para lograr un objetivo político. Por lo cual, requiere de un orden para funcionar, así como de un conjunto de saberes que describen, explican, legitiman o respaldan la autoridad de ese poder. Esto es lo que a continuación me propongo continuar desplegando.

Las autoridades de la comunidad de Banavil, afines al Partido Revolucionario Institucional, han dejado una serie de registros escritos en los cuales, entre otras acotaciones, enumeran los motivos por los cuales consideran que las y los simpatizantes zapatistas son una amenaza o “enfermedad” que debe “limpiarse” (por su rebeldía, por ser “poco sumisos a las autoridades”, porque “no colaboran”, por agredir a “la gente de la comunidad”, entre otras acusaciones) y que proceden ante ello según “usos y costumbres”¹⁸⁴. Una vez consumada la expulsión, autoridades de la Justicia Indígena de Tenejapa y del Estado de Chiapas, se remiten también a los “usos y costumbres”, pero esta vez para negar el ingreso de la policía especializada u otra “corporación estatal” a la comunidad de Banavil. Dando cuenta de que, todavía, “La tradición es el PRI” (Melenotte, 2018).

Entender las condiciones de posibilidad para la emergencia de estas prácticas y discursos, requiere retomar algunas cuestiones desarrolladas en el Capítulo 2. Una de ellas, implica recordar las habilitaciones histórico-políticas existentes para que un grupo de personas vinculadas al PRI pueda ejercer la violencia política con impunidad en los ámbitos comunales, en estrecha vinculación con autoridades municipales. Todo ello en un espacio en

184 Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2011, «Acta de Acuerdo», *Expediente Caso Banavil*, tomo I, agosto 23, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.



el cual la libre determinación indígena sido reconocida institucionalmente y donde la administración de justicia funciona mediante Juzgados de Paz y Conciliación Indígenas (JPCI). Lo veremos en detalle en el apartado a continuación.

4.3.2 Clausuran la justicia

Dados los marcos legales y condiciones de posibilidad mencionados, me propongo dar cuenta a continuación de qué modo los actores ponen en práctica la utilización de discursos en torno al derecho indígena, como un recurso para intentar legitimar prácticas ilegales, ejercer la violencia política y sostener su impunidad.

El JPCI de Tenejapa, ubicado en la planta baja de la presidencia municipal, es una instancia legal intermedia, “auxiliar por su estatus subordinado ante el distrito judicial ubicado en San Cristóbal de Las Casas” (Orantes García, 2011, p. 20).

En los parajes y comunidades de Tenejapa las autoridades son:

Un agente municipal (como representante oficial del JPCI), el Comité



de Educación (integrado por un presidente, un secretario, un tesorero y vocales) y una asociación de padres de familia de una escuela primaria, con autoridad jurídica.

El Comité de Educación cada vez obtiene mayor presencia como principal autoridad, desplazando a la figura del agente municipal a un segundo plano.

También se cuenta con un secretario (auxiliar del agente municipal) y personas encomendadas para desempeñarse en el aseo de caminos del agua potable y la electrificación.

En los parajes tenejapanecos el comisario ejidal simboliza una instancia jurídica oficial de apoyo al JPCI; sin embargo, el Comité de Educación personifica, actualmente, tanto al derecho tenejapaneco como a las autoridades civiles en la comunidad (Orantes García, 2011, p. 22).

Entre los cargos señalados, en la comunidad de Banavil las siguientes autoridades son las que firmaron la advertencia de expulsión según “usos y costumbres”: el Comité de Educación, el presidente de la Asociación de Padres de Familia de la Escuela Primaria “Erasto Urbina” y los Presidentes de los Patronatos de Obras, de Luz y del Agua Potable¹⁸⁵. Como hemos planteado, estos dispositivos producen efectos e ideas de Estado y buscan, en primera instancia, el

185 Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2011, «Acta de Acuerdo», *Expediente Caso Banavil*, tomo I, agosto 23, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.



gobierno de las prácticas, “conducir conductas”, (re)construir una comunidad política y su otredad.

Ya durante el desplazamiento, las mismas inscriben y formalizan la versión sobre los hechos que luego, como explico a continuación, va a ser retomada (y acatada) por la justicia estatal.

Tras haberse presentado las denuncias correspondientes por el desplazamiento forzado ocurrido el día 4 de diciembre de 2012, la Fiscalía Especializada en Justicia Indígena (Procuraduría General de Justicia del Estado de Chiapas) y el JPCI de Tenejapa también hacen referencia a los “usos y costumbres” en los documentos que paso a mencionar.

En el “oficio” con fecha 12 de julio de 2012 el Comandante Regional Zona Altos e Indígena (Fiscalía Especializada en Justicia Indígena, Procuraduría General de Justicia Indígena del Estado) se dirige a la delegada de Derechos Humanos de la Fiscalía de Justicia Indígena informando que no ha podido ejecutar la orden de aprehensión “en virtud de que la región se rige por usos y costumbres y presencia de la policía especializada u otra corporación estatal puede alterar la paz social”¹⁸⁶. Este mismo oficio¹⁸⁷ es reenviado unos días después, el 28 de Julio, a Lorenzo y a Miguel López Girón por parte de la Visitaduría General del Consejo Estatal de los Derechos Humanos.

En un documento posterior de la Subsecretaría de Gobierno (Región V Altos Tsotsil Tseltal),

186 Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2012, «Oficio del Comandante Regional Zona Altos e Indígena a Delegada de DD. HH. de la Fiscalía de Justicia Indígena» *Expediente Caso Banavil*, tomo II, julio 12, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

187 Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2012, «Oficio Consejo Estatal de los DD. HH., Visitaduría General de San Cristóbal» *Expediente Caso Banavil*, tomo II, julio 28, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.



con fecha 7 de abril de 2013, dirigido a la Dirección de Vinculación con Derechos Humanos, Trata de personas y Discriminación, se retoman las versiones acerca del desplazamiento que fueron asentadas por las autoridades de la comunidad de Banavil en las distintas cartas y acuerdos comunitarios mencionados, pero además, como he señalado con anterioridad, se acompaña y refuerza la criminalización de las personas desplazadas:

En Agosto de 2010 un grupo de familias se autodenominaron de la Resistencia Civil de la comunidad de Banavil, se opusieron al pago del servicio de la energía eléctrica e impuesto predial, como consecuencia los pobladores negaron a los hijos de estos a inscribirlos en la escuela primaria Erasto Urbina [...] El 4 de diciembre de 2011 ambos grupos confrontaron resultando dos personas muertas. Por parte de la comunidad falleció por disparo de proyectil Pedro Méndez López (Tesorero de la Ermita Católica) y seis más resultaron heridas. De la Resistencia Civil resultó muerto Alonso López Luna. Derivado de lo anterior, la Fiscalía Indígena consignó ante el juez [...] a Francisco López (Líder del Grupo en Resistencia) así como a Lorenzo López Girón por los delitos de homicidio y lesiones calificadas. Actualmente los dos están en libertad por desestimamiento de la acción penal. El Sr. Francisco es apoyado por la Junta de Buen Gobierno de Oventic, pues es considerado base de apoyo del EZLN. Los familiares de Lorenzo



López Girón, aún desplazados, se niegan a proporcionar el lugar exacto donde se encuentra su vivienda [...] Esta Subsecretaría ha exhortado a las autoridades de la comunidad para que permitan retirarles sus pertenencias, pero las Autoridades Comunitarias no han respondido hasta la fecha. La comunidad mantiene la postura de no permitir el retorno de los desplazados ya que se encuentran inconformes por las liberaciones de Lorenzo López Girón y Francisco López. Dada la magnitud de los hechos, el caso se encuentra al nivel de la Secretaría de Pueblos y Culturas Indígenas. Dicha dependencia realizó reunión con las diferentes dependencias y entre los compromisos adquiridos se encuentra la implementación de talleres de reconciliación en coordinación con el H. Ayuntamiento¹⁸⁸.

Como se indica en este fragmento, la Fiscalía Indígena consignó a Francisco López (supuesto “Líder del Grupo en Resistencia”) así como a Lorenzo López Girón (señalado como de “Resistencia Civil”) por delitos de homicidio y lesiones calificadas, ante lo cual se menciona la disconformidad de “la comunidad” por sus liberaciones.

Estas se habían ordenado por “falta de mérito”¹⁸⁹, por haberse demostrado que Francisco,

188 Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2013, «Subsecretaría de Gobierno (Región V Altos Tsotsil-Tseltal) a Dirección de Vinculación con DD. HH., Trata de Personas y Discriminación» *Expediente Caso Banavil*, tomo I, abril 13, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

189 Lorenzo López Girón y Francisco López Santis fueron liberados el 23 de marzo de 2012 y el 25 de enero de 2013, respectivamente.



quien fue detenido en la cabecera municipal de Tenejapa, no se encontraba en Banavil al momento de los hechos (CDHFBC, 2013a) y porque tampoco existieron elementos que probasen las portaciones de arma de fuego (CDHFBC, 2013b).

Como parte de esta criminalización, otras órdenes de aprehensión fueron emitidas sobre Alonso López Luna, quien actualmente desaparecido, y contra Pedro y Antonio López Girón, acusándolos de agresiones en Banavil (CDHFBC, 2015).

Ocho meses más tarde, el 27 de diciembre de 2013, en una “Tarjeta Informativa” correspondiente a la Procuraduría General de Justicia del Estado de Chiapas, Dirección General de la Policía Especializada, el Comandante Operativo de la Comandancia Regional Zona Indígena indica que

Para dar cumplimiento de lo ordenado según oficio Nro.[...] me comuniqué con el juez suplente de Paz y Conciliación Indígena del Municipio de Tenejapa, con la finalidad de solicitar apoyo para ingresar a la comunidad de Banavil, quien me manifestó que no era posible toda vez que los habitantes del municipio de Tenejapa se rigen por usos y costumbres, además de que tiene conocimiento que algunos habitantes de la comunidad han comentado que no van a dejar entrar a ninguna autoridad si no es la solicitud previa de ellos mismos. Por lo que implementé un punto en la salida a Tenejapa [...] sin obtener resultado positivos¹⁹⁰.

190 Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2013, «Tarjeta Informativa de la



El “oficio” y la “tarjeta informativa” son emitidos por la Comandancia Regional de la Zona Altos e Indígena de la Fiscalía Especializada en Justicia Indígena, Procuraduría General de Justicia Indígena del Estado (actual Fiscalía General del Estado de Chiapas) para informar que no se han ejecutado las órdenes de aprehensión debido a que el municipio se rige por “usos y costumbres”. En el segundo documento se indica que esta determinación proviene del juez suplente de Paz y Conciliación Indígena del Municipio de Tenejapa, quien se niega a brindar apoyo para el ingreso de la Policía Especializada en la comunidad de Banavil. Ante las denuncias presentadas por las personas desplazadas de Banavil y el mismo organismo de derechos humanos, se hace referencia a los “usos y costumbres” para negar la intromisión de la Policía Especializada (Procuraduría General de Justicia del Estado de Chiapas) u otras “corporaciones estatales”, acciones que, a la luz de esta situación particular, implica una continuidad en el proceso de legitimación de la violencia política en Banavil y en la vulneración de derechos.

El documento enviado por parte de las autoridades comunitarias, el día posterior al desplazamiento, hacia el Ministerio Público de la Fiscalía General del Estado (en el cual denunciaron un supuesto asesinato cometido por “personas que pertenecen al EZLN”¹⁹¹) da cuenta del modo aleatorio en que es utilizado el derecho a regirse según usos y costumbres.

Ya que, mientras presentan sus propias denuncias hacia una institución que pertenece a la

Procuraduría General de Justicia del Estado de Chiapas, Dirección General de la Policía Especializada, Comandante Operativo de la Comandancia Regional Zona Indígena». *Expediente Caso Banavil*, tomo II, diciembre 27, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

191 Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2011, «Carta al Ministerio Público», *Expediente Caso Banavil*, tomo I, diciembre 5, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.



justicia del Estado, al mismo tiempo niegan la intervención de cualquier “corporación estatal”, cuando las denuncias son planteadas por “los otros”. En suma, la policía estatal sí ingresó al municipio de Tenejapa, pero para detener de manera arbitraria a una persona base de apoyo zapatista (Francisco López Santis) y a uno de los simpatizantes (Lorenzo López Girón).

Cuando el objetivo es restringir o negar la intervención de la justicia estatal, las autoridades comunales y municipales inscriben sus discursos en el marco jurídico que otorga la Ley de Derechos y Cultura Indígenas del Estado de Chiapas (1999). Estos usos de la ley son, además de ambivalentes, “fragmentarios”: toman algunos artículos, mientras evaden otros. Por ejemplo, transgreden lo que plantea en su artículo 13º, donde se realiza una salvedad ante vulneraciones a los derechos humanos y se establece que, si alguna de las partes en el conflicto puede demostrar que la decisión de la autoridad tradicional está infringiendo los mismos -sea el derecho a la vida, la integridad física o la libertad-, el asunto puede ser sometido a la justicia formal (IIDH, 2017, p. 29).

Recogiendo los antecedentes de violencia política y religiosa en la región -“en defensa de la tradición”- (Cap. 3.1), la misma Ley especifica la prohibición de cualquier expulsión de las comunidades, sea cual fuere la causa con que pretenda justificarse, e indica que sancionará toda conducta de esta índole:

Queda prohibida cualquier expulsión de indígenas de sus comunidades,



sea cual fuere la causa con que pretenda justificarse, especialmente las que se motivan por diferencias religiosas, Políticas o ideológicas. La ley sancionará toda conducta tendiente a expulsar o impedir el retorno de los indígenas a sus comunidades.¹⁹²

Aún habiendo presentado las denuncias correspondientes, que suponen delitos graves y violaciones a los derechos humanos, el juez suplente de Paz y Conciliación Indígena del Municipio de Tenejapa negó en reiteradas ocasiones el ingreso a la comunidad de Banavil para dar cumplimiento de las órdenes de aprehensión, así como también la Comandancia Regional de la Zona Altos e Indígena (de la Fiscalía Especializada en Justicia Indígena) informó el acatamiento de dicha negativa. Cabe aclarar que en esta Fiscalía de Justicia Indígena (perteneciente a la Fiscalía General del Estado de Chiapas) es en la cual están radicadas las órdenes de aprehensión que hasta el momento no han sido ejecutadas.

No se le ha dado trámite a la documentación radicada en la Fiscalía de Justicia Indígena¹⁹³, ni se ha avanzado en las investigaciones correspondientes, de las que se desprenden varias órdenes de aprehensión por los eventos de desplazamiento y por la desaparición forzada de Alonso López Luna, ninguna de las cuales ha sido ejecutada hasta la fecha (CDHFBC, 2015).

Este recorrido institucional funciona como un itinerario que integra un análisis más amplio. Hace parte de los modos en que se ejerce el poder y la movilidad forzada. Conformar una

192 Ley de Derechos y Cultura Indígenas del Estado de Chiapas (1999), Artículo 57°.

193 Acta administrativa 460/1N7A-T1/2012; Expedientes No. 78/2012 y No. 42/2011.



cartografía en la que se dirimen sus condiciones de posibilidad y en donde se establece la arena para la disputa formal. Allí los sujetos desplazados se reposicionan continuamente, impugnan la violencia política a la vez que elaboran sus propias fuentes de legitimidad, en articulaciones político-afectiva con grupos más amplios.

4.3.3 Contestamos la impunidad

La revisión acerca de la creación y las atribuciones de los JPCI en Chiapas (Cap. 2.3), permite comprender los discursos en los cuales enmarcan sus acciones las autoridades mencionadas, aludiendo a los “usos y costumbres” para negar la intervención de fuerzas de la justicia estatal (la Fiscalía Especializada en Justicia Indígena y la policía especializada), quienes, a su vez, acatan esta negativa.

A la luz de la situación particular narrada en esta tesis, y de las denuncias presentadas, lo anterior implica que las nuevas legislaciones y reformas constitucionales son utilizadas para referenciar e intentar legitimar prácticas de violencia y persecución política contra los y las simpatizantes zapatistas de Banavil, sosteniendo la impunidad ante los delitos cometidos.

Estas leyes especiales a las cuales aluden resultan de procesos histórico-políticos de lucha y



reivindicación de derechos, pero son utilizadas en este contexto como tecnologías de poder, a través de las cuales los individuos en los márgenes son reconstituidos como poblaciones en las que pueden ejercerse nuevas formas de regulación (Das y Poole, 2004, p. 12).

En los municipios con población de mayoría indígena de los Altos, sus fronteras de larga data (Cap. 2.1) han pasado a (re)fundarse como márgenes internos del Estado (Cap. 2.3), estableciendo límites y particularidades de la injerencia de la justicia estatal y habilitando usos que oscilan entre la legalidad y la ilegalidad (en este caso apropiaciones enmarcadas en una persecución política). A través de sus márgenes el Estado mismo se imagina y construye, tanto en un plano legal, vía la afirmación soberana por la que el derecho estatal produce sus propias excepciones, como en la materialidad del territorio, donde el Estado y sus márgenes son continuamente reimaginados y refundados, produciendo cuerpos “matables” (y “desplazables”). Estas prácticas son encarnadas por figuras de autoridad local, las cuales gozan de cierta inmunidad por presentarse como por “fuera” o “antes” de la ley (Das y Poole, 2004, p. 13), tal como lo es el ámbito de la “tradicición”, de los “usos y costumbres”, utilizados en Tenejapa según los intereses de las autoridades en turno (Orantes García, 2018, p. 123).

Estas figuras de autoridad local son nombradas por los sujetos de esta investigación como *caciques* y/o *priistas*. Según como ellos/as las entienden, no son categorías homogéneas, en la medida en que distinguen diferentes grados de influencia y autoridad, en diferentes niveles de gobierno y roles políticos o religiosos al interior de la comunidad. Puede incluso referir a personas de otras afiliaciones partidarias, o que hayan cambiado del PRI hacia, por ejemplo, el Partido Verde Ecologista o el PAN, caracterizando esto como un mero “cambio de color”,



para indicar que las personas y el tipo de prácticas violentas y autoritarias “son las mismas”.

Las y los desplazados de Banavil han señalado en numerosos comunicados y medios de prensa locales¹⁹⁴ que la impunidad de la que gozan estas personas resulta de un entramado de “complicidades” entre autoridades comunitarias y funcionarios de diferentes ámbitos del gobierno y de la justicia: “El gobierno federal, estatal y el Fiscal Especializado en Justicia Indígena Cristóbal Hernández López es cómplice con los agresores y respaldan a los asesinos y también el Juez propietario Alonso Méndez Gúsman fue cómplice con los agresores asesinos del paraje Banavil.”¹⁹⁵.

Esto, que podría volverse como una “desempoderante impunidad” es, sin embargo, contestado en su pretensión de legitimidad, aquella que ha intentado construirse a través de los diferentes documentos y sus respectivos formatos, sellos y firmas institucionales.

Estas legitimidades son contestadas tanto en cuanto a su contenido (mediante otras versiones del conflicto) como en sus fuentes de autoridad (denunciando sus complicidades).

Y también mediante la elaboración de legitimidades “otras”:

194 “Desplazados chiapanecos denuncian abusos e impunidad”, Proceso, 4 de septiembre de 2013, <https://www.proceso.com.mx/nacional/estados/2013/9/4/desplazados-chiapanecos-denuncian-abusos-impunidad-123017.html>>; “Denuncian a fiscal especializado indígena de Chiapas por incumplir aprehensiones”. *La Jornada*, 7 de diciembre de 2013 < <https://www.jornada.com.mx/2013/12/07/politica/014n1pol>> consulta 29 de abril de 2021

195 Disponible en < <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/09/08/denuncia-publica-de-los-desplazados-de-banavil/>> , consulta 29 de abril de 2021



BATS'IL ANTS-WINIKETIK TA SLEEL LEKIL KUXLEJAI

XXVIII. “Sello”, Familias Desplazadas de Banavil.

Esta la imagen que utilizan en los *perfiles* de sus redes sociales y también con la cual sellan sus comunicados públicos. Abajo de todo, en tselal, dice “mujeres, hombres originarios, buscando la justicia verdadera y el buen vivir”. El dibujo consiste en una estrella roja, emblema del EZLN, “del color de la Sangre”¹⁹⁶, en cuyas puntas posee cinco variedades de maíz nativo: “somos parte del Maíz de los cinco colores negro, blanco, amarillo, rojo y

196 Familias desplazadas de Banavil, whatsapp, mayo de 2021.



pinto”¹⁹⁷. El maíz ha sido históricamente de suma importancia para las sociedades mayas, como base de su dieta pero también desde un punto de vista simbólico y cosmológico, siendo merecedor de altares y tributos para algunos/as tseltales. Con su uso buscan además simbolizar el respeto a la Madre Tierra y su co-sustancia. Este sello es una forma representar y poner en acto un (re)posicionamiento continuo, desde una dignidad rebelde que apela a los símbolos mencionados como fuentes de legitimidad y como referentes para la construcción de alianzas y luchas comunes. Las cuales generalmente se explicitan en los encabezados de sus documentos:



XXIX. “Encabezado con sello” Familias desplazadas de Banavil, 2018.

Esta lista de organizaciones y colectivos son los/as destinatarios de un comunicado del día 4

197 Familias desplazadas de Banavil, whatsapp, mayo de 2021.



de diciembre de 2018, donde recuerdan los hechos de violencia y conmemoran siete años de su desplazamiento forzado y de la desaparición de Alonso. En el encabezado podemos ver también la imagen antes descripta, pero en color negro y ya aplicada como sello formalizado.

Otra fuente y respaldo de legitimidad para ellos/as es el acompañamiento del Frayba. En las comunicaciones públicas realizadas en conjunto o desde el centro de DD.HH. insisten, de manera incansable, en denunciar dicha situación de impunidad:

Sobre la desaparición del señor Alonso López Luna, la Fiscalía Especializada en Justicia Indígena encabezada por el señor Cristóbal Hernández López y el encargado del caso, el Fiscal del Ministerio Público Cesario Cruz Méndóza, han obstruido las investigaciones de los hechos ocurridos el 4 de diciembre y se han negado ejecutar las 11 órdenes de aprehensión, en contra de los agresores entre ellos los servidores públicos de Tenejapa Pedro Méndez López y Manuel Méndez López, señalados como los autores materiales (CDHFBC, 2013a).

La caracterizan además como una “obstrucción intencional”¹⁹⁸ de las investigaciones y

198 “Desplazados de Tenejapa, en condiciones inhumanas, denuncia el Frayba” *Desinformémonos*, 4 de abril de 2013, <<https://desinformemonos.org/desplazados-de-tenejapa-en-condiciones-inhumanas-denuncia-el-frayba-la-jornada-4-de-abril/>> consulta 29 de abril de 2021



señalan a sus responsables, nombrándolos uno a uno.

Ante la “clausura” de la intervención de la justicia estatal por “usos y costumbres” y frente a los delitos graves que vulneran los derechos humanos -pero que continúan sin ser reconocidos por los entramados institucionales mencionados-, desde el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas solicitaron la intervención de instancias superiores de la justicia formal (como el Tribunal Superior de Justicia del Estado). También se han dirigido a organismos de derechos humanos estatales, nacionales e internacionales, tales como la Comisión Estatal de Derechos Humanos, la Comisión Nacional de Derechos Humanos y el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. Aún sin alcanzar, al momento de escritura de esta tesis, la justicia ni el retorno.



4.3.4 Continúan las esperas

Mientras los y las que esperan por la justicia y el retorno, transforman la “inmunidad” de sus agresores en una pregunta incisiva:

¿dónde está el estado de derecho? Que supuestamente está para impartir justicia, para él la justicia es dejar libre a los asesinos y encarcelar a los inocentes como Lorenzo López Girón y Francisco Santiz Lopez.¹⁹⁹

Desde el punto de vista de quienes todavía se encuentran desplazados/as, el Estado es personificado como “el” que ejerce el arbitrio. Una idea-efecto resultante de la violencia, cuyo ejercicio es continuamente legitimado y contestado en un entramado complejo de prácticas, discursos y relaciones de poder.

Si bien los/as simpatizantes adultos/as comparten sus percepciones sobre el *priismo*, la injusticia y la espera, esta no es vivenciada de igual manera por todos/as. En esta

199 Disponible en <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/09/08/denuncia-publica-de-los-desplazados-de-banavil/>>, consulta 29 de abril de 2021



(des)territorialización precaria (Haesbaert, 2011, p. 274) la dificultad para acceder a los recursos más básicos y las dificultades económicas perjudicaron de manera diferencial a las mujeres y a los/as niños/as. Tal como la niña Antonia, quien sufrió un edema cerebral a los once años de edad y que, según su familia, “murió de tristeza”.

Las experiencias de los/as niños/as también difieren entre quienes vivieron todo el proceso del desplazamiento forzado, como Antonia y Lucía López Méndez, y aquellos/as que nacieron ya en desplazamiento en la ciudad. Ellos/as han estado conociendo Banavil entre los relatos de sus mayores y los retornos provisorios a la comunidad. Ninguno/a va a la escuela. Dicen los/as adultos/as que les resultaría muy costoso ya que requiere, entre otras cosas, la compra de uniformes y útiles. Además de mejores condiciones de alimentación y salubridad para poder estudiar. “Allá” los/as niños/as iban a la escuela y también podían salir a jugar fuera de las casas, y con mayor libertad, mientras que ahora se la pasan adentro y amontonados en espacios reducidos. Por eso, y pese a la violencia que han vivido en Banavil, el deseo del retorno se sostiene porque “aquí”, insisten, todo es muy diferente y sufren. “Pues aquí el día pues... siempre sale a lavar... los días la pasa triste”, dice Miguel traduciendo a Antonia²⁰⁰.

Resulta evidente que los hombres y las mujeres viven este desplazamiento de una manera diferenciada. Mientras Lorenzo agradece a Dios por ese poco de trabajo que “como nosotros hombres” han logrado conseguir, para las mujeres salir a trabajar es una experiencia muy diferente que asocian a la tristeza del desplazamiento.

200 Entrevista a Antonia Girón López, abril de 2015.



Es que ofrecerse a lavar o limpiar para otras personas no era una tarea habitual para ellas, cuyas actividades eran al interior del hogar, en sus milpas y terrenos ubicados en Banavil y comunidades aledañas. Por lo tanto, no solían ir más allá del municipio de Tenejapa ni realizar trabajos remunerados. Sin embargo, ahora en la ciudad se ven obligadas a hacerlo para intentar conseguir algo de dinero adicional. Tal es el caso de Petrona y de su hermana Ana López Girón (16 años). “Pues, aquí... un poco bien... un poco triste... Ahorita... viene mi tristeza... es que aquí no está mi papá, no está mi papá y cuando está mi papá nunca me puede, no, no va a dejar a salirse a trabajar, eso estoy pensando, ahorita aquí no está mi papá”²⁰¹. Con los ojos llenos de lágrimas Anita me explica que su padre no hubiese permitido que saliera a trabajar. Con esta frase, enlaza dos situaciones que son de suma tristeza para ella: la desaparición forzada de Alonso y las condiciones actuales de vida y trabajo en la ciudad como empleada doméstica. Otra actividad que disfruta un poco -y que ocasionalmente le brinda algo de dinero- es el bordado de blusas y bolsos de hilo junto a otras mujeres desplazadas. Aunque lo único que aprecia de vivir en San Cristóbal, dice, es que está aprendiendo español.

Las diferencias en el manejo del español y el acceso a trabajos remunerados se encuentran vinculadas con la edad, el género y las experiencias previas. Cuando aún vivían en Banavil, además de trabajar en sus milpas, los hombres como Antonio, Lorenzo y Pedro, solían emplearse en oficios temporales remunerados -como peones, albañiles o en tiendas comerciales- en otros municipios e incluso fuera del Estado de Chiapas, por ejemplo, en Ciudad de México, lo cual continúan realizando hasta la actualidad. Es decir que ellos ya

201 Entrevista a Ana López Girón, febrero de 2018.



manejaban el idioma español y algunos oficios cuando sucedió el desplazamiento forzado. Aún así, también entre los hombres existe una variación en el grado de manejo y/o de mayor predisposición en los más jóvenes para utilizarlo. En este sentido, a diferencia de sus hermanos/as, para febrero de 2018 Miguel se encontraba en empleos donde su desempeño en el idioma resultaba central. Entre el tseltal, el tsotsil y el español, ha estado realizando trabajos para diferentes organizaciones vinculadas con sus preocupaciones y posicionamientos. Una de ellas es Médicos Sin Fronteras (MSF), en cuyas brigadas ofició como traductor indígena durante el despliegue de la ayuda humanitaria en 2017 y 2018 en la zona de conflicto en Chalchihuitán, en el marco de los desplazamientos que describí en el apartado 3.4. También ha estado realizando traducciones para la Red de Medios Libres en Chiapas, un conjunto de diversos colectivos y organizaciones sociales que “caminan de manera autónoma”²⁰², articulándose en torno al zapatismo y la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, como marcos de referencia en la lucha desde su “trinchera”, que son los medios de comunicación.

202 “Red de Medio Libres en Chiapas”, *Radio Zapatista*, disponible en <https://radiozapatista.org/?page_id=2191> (consulta 24 de mayo de 2021)



Conclusiones

A lo largo de la tesis doy cuenta de las principales conflictividades vinculadas a la movilidad forzada de población indígena en Los Altos, caracterizando los procesos de formación histórica de las fuerzas en lucha y de los diferentes lugares disponibles, desnaturalizando con ello el abordaje de los desplazamientos forzados en contextos particulares de violencia política.

Los eventos vinculados a la violencia y el desplazamiento en la región han conformado marcos de interpretación en los cuales es posible reconocer “índices” que iluminan y articulan experiencias del pasado y del presente, y que tienen el potencial de convocar y agrupar a personas cuyas historias refieren a experiencias similares. En el curso de la memoria, siempre en movimiento, se producen algunas fijezas o conexiones que iluminan y organizan tramas con las que se piensan las trayectorias sociales. Son fijezas que tienen la potencialidad política de producir movimientos (y luchas colectivas). En sus constelaciones pasado-presente estas articulan historias de conflictos y desplazamientos, por lo menos desde la década de 1970. Se tratan de tradiciones de luchas heterogéneas y alianzas que funcionan como marcos interpretativos de conflictos vigentes y que habilitan posicionamientos en el presente. La dimensión existencial, la experiencia subjetiva y las fuerzas socio-políticas encuentran una bisagra en la narrativa creada en el decantado histórico. En ello, es posible distinguir formas



colectivas de reconocer la violencia como política (y a sus efectos-movilidades como forzadas), que articulan experiencias del pasado y del presente de un modo particular. Entre las memorias de los pueblos en lucha de Los Altos, estas constelaciones poseen un índice histórico por excelencia: los *caciques*. Una figura que continúa siendo clave en los agenciamientos que disputan narrativas hegemónicas en torno a las movilidades forzadas en la región. En este sentido, quienes fueron desplazados/as de Banavil, inscriben sus denuncias particulares en tradiciones de lucha que resultan más amplias.

Por supuesto que esta no es una categoría transparente, *caciques* refiere a diferentes sujetos, prácticas y roles, cuyos significados varían según sus usos, disputas y contextos históricos. A lo largo de esta tesis, pero lejos de agotar todas sus posibilidades, puede vincularse a “élites indígenas” del período colonial; a “principales”; a “caciques-comerciantes tradicionales”; a “maestros bilingües y promotores culturales”; a “presidentes municipales priistas”, entre otros.

Para los sujetos de esta investigación, *caciques* y *priistas* son categorías nativas homologables. Al utilizarlas, asocian una adscripción partidaria con las posiciones de autoridad para el ejercicio del poder, mediante prácticas que consideran autoritarias y violentas -incluyendo a las personas que emitieron las voces de amenaza en el territorio y a las que redactaron las diferentes “actas de acuerdo” en Banavil y comunidades vecinas-. Refieren, en última instancia, a quienes gobiernan de manera autoritaria y violenta en nombre de los “usos y costumbres” y dirimen, en base a su defensa, los “derechos de ciudadanía local”.



Por lo que *caciques* y *priistas* resultan también “puertas de entrada” a los modos en que el Estado es imaginado y percibido por grupos particulares. En vinculación a estas categorías y al tipo de prácticas y significados a los cuales remiten, en el cuarto capítulo propuse el concepto de “producción violenta de efectos e ideas de Estado”, para caracterizar el modo en que algunas figuras de autoridad local ejercen la violencia política al mismo tiempo que (re)construyen las distinciones acerca de lo que es / no es considerado como Estado y colaboran en la producción de un imaginario. Los discursos que producen y hacen circular a través de documentos y actas comunales cristalizan una versión del conflicto y legitiman el ejercicio de la violencia, a la vez que (re)crean identidades e ideas de delimitación y/o alianza entre “Estado” y “Sociedad Civil”

Como aporte posible a los estudios previos sobre violencia política y movilidad forzada, y tomando los aportes de la Antropología del Estado, en lugar de reificar el concepto, propongo y desarrollo un análisis de la producción violenta de efectos e ideas de Estado en sus márgenes, como un modo de indagar en el ejercicio del poder y el control de la movilidad. Las diferentes ideas sobre el Estado que tienen los sujetos se construyen a través de pliegues y repliegues de experiencias vividas y violencias, y desde posicionamientos específicos.

Las narrativas históricas sobre los *caciques*, presentes en la memoria social de la región, son reapropiadas por los/as desplazados de Banavil y utilizadas como una fuente de legitimidad en su versión acerca de los sucesos de violencia. Su impugnación a las prácticas caciquiles autoritarias y a la corrupción del Estado, enlazan a los/as simpatizantes zapatistas con colectivos mayores, también afines al catolicismo de la Diócesis de San Cristóbal, a la



defensa de la Madre Tierra y a la lucha social. Mientras que los/as posicionan de un modo antagónico frente a otros grupos. En la cotidianidad del territorio esto implica identificaciones y legitimidades contrapuestas, así como series de prácticas que buscan imponerse o resistirse.

Las prácticas de violencia en el territorio retoman prácticas y discursos vinculados a contextos previos de movilidad forzada en la región. La contrainsurgencia y la Guerra de Baja Intensidad, han replicado las directrices principales forjadas por el pensamiento político-militar estadounidense desde mediados del siglo XX. En el marco de su implementación en el Estado de Chiapas, esta violencia se ha ejercido para desgastar, desprestigiar y desarticular a un “enemigo interno”, pero también para reafirmar una idea de soberanía que se creyó desafiada, dadas las alteridades étnicas y geográficas que el movimiento zapatista en particular representa.

Las reformas constitucionales y la violencia (para)militar en un contexto contrainsurgente han traído como efectos aparejados la producción autoritaria del espacio y la reconfiguración de las relaciones sociales, acompañadas por una reafirmación de la soberanía estatal y de sus márgenes internos. Desde la perspectiva teórica de la antropología del Estado, dicho análisis me permitió dilucidar la manera en que los municipios con población de mayoría indígena de Los Altos han sido actualizados como márgenes internos donde el Estado (re)crea su soberanía, a través la elaboración de leyes especiales que ejercen nuevas formas de regulación. Esto no equivale a plantear que las categorías espaciales-jurisdiccionales generadas “desde el Estado” sean rechazadas por las formas de territorialidad indígena, ya que, por el contrario, la institución municipal -ya sea como república de indios, cabildo o



ayuntamiento- ha sido apropiada a lo largo de distintos contextos históricos. Al mismo tiempo, la caracterización que realizo no “totaliza” la experiencia chiapaneca, ya que en la práctica las territorialidades se encuentran superpuestas, como lo visibilizan el movimiento zapatista y sus procesos de construcción de autonomías. Ante ello, en esta tesis hemos focalizado en los efectos de la violencia política reciente en su máxima expresión, como lo han sido los operativos de GBI contra el EZLN y sus bases de apoyo, acompañados por las leyes de reforma constitucional sancionadas en dicho contexto, cuyos usos y apropiaciones - desarrolladas a la luz de la particularidad de Banavil-, habilitan condiciones de impunidad en el presente. Pero además la violencia (para)militar y sus masacres históricas (Acteal) re-emergen como una amenaza en la comunidad de Banavil, infundiendo el terror.

Sin embargo, a diferencia de los primeros años de la contrainsurgencia en Chiapas, caracterizada por el despliegue de la violencia estatal, en su entretejido paramilitar lo cual se ha constituido como un grave problema en la región, como da cuenta la situación de desplazamientos en Chalchihuitán, en Banavil esta se pone en práctica mediante otras estrategias. Los grupos que ejercen la violencia prescinden del uso de armas de grueso calibre o de una vinculación directa con fuerzas policíaco-militares. Utilizan diferentes mecanismos de persecución psicológica y amenazas, restricción de las movilidades, retiro de servicios públicos, cobro de multas, segregación social y, eventualmente también, machetes, palos y algunas armas de fuego. Se destacan los elementos considerados “de carácter caciquil” - respecto al control político, económico, comunitario y religioso-, cuyos tipos de prácticas autoritarias y violentas registran un arraigo de largo alcance en la región -por ejemplo,



demolición/reconstrucción de ermitas; expulsiones dirimidas por “usos y costumbres” y otras modalidades de “defensa de la tradición”-.

Las relaciones de poder, en su interjuego de conductas y contraconductas, tuvieron como correlato un proceso de paulatina desterritorialización para las y los simpatizantes zapatistas de Banavil. Este fue contestado con reacomodamientos y re-territorializaciones, como resistencias a los procesos impuestos y para “no desviar el camino”, mediante movimientos en los cuales no sólo luchan *contra* cierta modalidad de poder, sino *en busca de* sostener la posibilidad misma de la existencia de conductas “otras”, inspiradas en una *hetero-topía* (los caracoles zapatistas) y sus movimientos impulsados por deseo de conducir(se) de otra manera (a través de otros procedimientos, hacia otras metas).

Sin embargo, con el viraje a relaciones de violencia y dominación la posibilidad de “resistir en el territorio” fue anulada. Con ello sobrevinieron nuevos agenciamientos y otras formas de resistencia, pero “desde el desplazamiento”.

Su arribo a la ciudad hace parte de un proceso más amplio de violencia política y de (des) (re)territorialización precaria, que abarca desde las primeras amenazas en Banavil hasta el presente. El desplazamiento forzado les ha significado la pérdida de su control territorial y los ha dejado inmersos en una situación de inestabilidad e inseguridad socio espacial, de fragilidad de lazos con el espacio tanto en términos de sus relaciones funcionales y materiales como afectivas. Aquí temen por su integridad física y pueden llegar a “morir de tristeza” como le ha ocurrido a la niña Antonia López Girón.



La fragilidad de los lazos con el territorio actual, percibido como ajeno, provisorio, y su deseo/imposibilidad de retorno a aquellos considerados propios son expresados de formas dicotómicas. Allá estaban contentos, porque era el ritmo propio, el andar del buen vivir. Aquí es el lugar de la tristeza y la espera, es donde “el maíz se compra” y a veces no hay “ni tiempo para el trabajo”. Estas referencias y los sentimientos que establecen diferencias contrastantes entre los territorios, irreconciliables, son modos de expresar su deseo de retorno, como un “efecto de verdad” de su instalación como desplazados.

Sin embargo, estas narraciones acerca de la vida en Banavil, como lugar anhelado para el regreso, son intercaladas por otras donde se detallan las amenazas y violencias padecidas. En estos relatos, su identificación política como simpatizantes zapatistas “en la lucha” es la que adquiere relevancia, como modo de explicar el conflicto con los *priistas* y para disputarles sus versiones hegemónicas.

La necesidad de recurrir a trabajos remunerados en la ciudad para complementar la falta de acceso a la tierra, afecta de manera diferencial a las mujeres, quienes no acostumbraban a hacerlo cuando vivían en su comunidad. A su vez, las opciones vigentes de trabajos se encuentran condicionadas por el género y el manejo del idioma español, lo cual puede observarse entre los empleos que son realizados en San Cristóbal de Las Casas por Antonia Girón López y Petrona López Girón -quienes salen a lavar ropa- y por Ana López Girón -quien trabaja como empleada doméstica-, y aquellos realizados por Miguel, Pedro, Lorenzo y Antonio López Girón, quienes poseen mayores conocimientos del idioma español y realizan trabajos como albañiles, peones o empleados en comercios tanto dentro como fuera de la



ciudad, prácticas que sostenían desde antes de haber sido forzados a abandonar su comunidad.

En el caso de Miguel López Girón, su manejo del español, el tsotsil y el tseltal son puestos en práctica también en trabajos remunerados de traducción para medios de comunicación locales, afines a su identificación política, y para la organización internacional de Médicos sin Fronteras. Aunque estas no sean opciones de trabajo que puedan considerarse habituales para las personas indígenas en la ciudad, dan cuenta de algunas de las particularidades de San Cristóbal de Las Casas. Construida como uno de los centros de la región de Los Altos de Chiapas, confluyen allí experiencias de conflictos y trayectorias de gran diversidad política y cultural.

Allí las personas desplazadas y las organizaciones que las acompañan, continúan exigiendo la intervención de la justicia estatal, negada mediante la alusión a los “usos y costumbres” y confrontando las versiones incorporadas en los documentos comunales. Sus narraciones orales, que oscilan entre el registro emotivo y el posicionamiento enérgico como simpatizantes “en la lucha”, reponen las experiencias de violencia vividas en sus territorios. Al suscitar estas evocaciones de manera intencional, los/as desplazados/as contribuyen a integrar un relato de memoria en un proceso unificado con consecuencias sobre otras acciones y relatos -del presente y del futuro-. La narración se hace acción. Acción política que se realiza a través de lazos afectivos y convicciones políticas y religiosas.

Podemos identificar dos campos sociales y discursivos como fuentes principales que irrigan las prácticas cotidianas, las estrategias narrativas y las políticas de superación del sufrimiento,



posicionándolos de cara a la acción social: las adscripciones políticas y afectivas (con el zapatismo y el catolicismo liberacionista) y la apropiación de la categoría de desplazados. El primero los acerca a amplios sectores del movimiento indígena regional y chiapaneco, a la vez que suscita simpatías de colectivos y organizaciones adherentes a la sexta declaración, el acompañamiento de la diócesis de San Cristóbal y cierta atención mediática. El segundo los vincula con organismos de derechos humanos en vistas de dar las batallas correspondientes en el ámbito legal, local e internacional. Ambos campos se erigen sobre la crítica política a lo que consideran como un caciquismo priista y sobre la decisión de continuar siendo “desplazados”, que esperan por el retorno a su comunidad.

Mediante una identificación afectiva y política los desplazados de Banavil participan de la organización cristiana del Pueblo Creyente de Simojovel (enlazada con la Pastoral de la Madre Tierra y afín al movimiento zapatista), comunidad emocional en la cual “comparten dolores” y peregrinan difundiendo sus reclamos y repudios junto a otros campesinos e indígenas de Los Altos de Chiapas, mientras trabajan junto con el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas -también afín al movimiento zapatista y a los “procesos populares y organizados en lucha”- para exigir el cumplimiento de sus derechos e inscribir sus denuncias de manera formal en el marco del derecho estatal y el derecho humanitario internacional. En este sentido, su identificación como “desplazados” resulta una instalación estratégica que fue habilitada a partir de sus relaciones previas con bases de apoyo zapatistas y, mediante ellas, por su vinculación y trabajo con el Frayba.

Este trabajo de investigación propone un aporte a los estudios previos por su detalle del



proceso de otrificación en un contexto de violencia política, y al abordar los discursos y “estigmas” que se imponen, en correlato con las prácticas violentas en el territorio y sus efectos-afectos para las personas. Esto va en sintonía con aquello que me propuse en términos de un estudio de las movilidades forzadas desde un enfoque crítico -que incorpora en su análisis la atención por los significados, el poder y los movimientos empíricos- con perspectiva etnográfica y densidad histórica.

Esto conlleva a proponer y realizar una desnaturalización de la categoría de desplazamiento forzado interno, sin lo cual, los estudios se observan en gran medida restringidos a recortes y periodizaciones que son fruto de extrapolaciones del derecho humanitario internacional.

En este sentido la tesis puede configurar un aporte a los abordajes teóricos y metodológicos de la movilidad forzada en general desde una mirada crítica (que incorpore en su estudio el análisis de los significados, del poder y de los movimientos empírico). En este sentido, propongo estudiarlas como procesos continuos -antes, durante y después del “evento” de desplazamiento- cuyas relaciones de poder dirimen los modos en que se logra influir, conducir o resistir las movilidades o permanencias de grupos particulares en territorios específicos. E incluyendo en ello el análisis de las diferentes categorías en torno a la movilidad forzada que se ponen en juego, sus usos y apropiaciones locales.

Desde el punto de vista de los efectos persistentes del poder, en esta tesis realizo una cartografía hegemónica, una reconstrucción de las líneas de fuerza de la coyuntura presente, que no es necesaria ni determinada, pero que permite explicar el modo en que los sujetos, las



ideas y las prácticas se articulan en conflictos vigentes y los modos en que se han construido los lugares que se encuentran disponibles para los sujetos en el presente. Desde lo socio-espacial más concreto -como lo es la construcción de un centro regional y su “periferia indígena”-, pero también desde las identificaciones y pertenencias disponibles, discursos y prácticas asociadas a la violencia política en Los Altos de Chiapas.

Respecto a los cambios y continuidades de las dinámicas de contrainsurgencia en la región, planteé que las agresiones paramilitares permanecen activas frente a la población de los Municipios Autónomos y zonas de influencia, manteniendo una política de hostigamiento y violencia cotidiana de baja intensidad, que sigue presionando a las poblaciones y generando desplazamientos temporales y/o permanentes.

En paralelo, situaciones como las de Banavil dan cuenta del proceso de arraigo de la violencia política contra bases y simpatizantes. Se trata de reverberaciones de la violencia contrainsurgente en el seno de la comunidad, cuyo abordaje etnográfico me permite explicar los modos en que este proceso “crea” y “recrea” imaginarios e identidades, mediante patrones de acciones y discursos que promueven sentidos de pertenencia a “la comunidad” y de alianza con y entre figuras de autoridad locales.

En connivencia con funcionarios de diferentes escalas de gobierno, estas continúan ejerciendo apropiaciones violentas y autoritarias de la ley y del derecho indígena, cuyas reformas constitucionales, sancionadas en el contexto del levantamiento armado, ya habían sido objeto de rechazo por parte del mismo EZLN.



En complemento, el desarrollo del conflicto limítrofe entre los municipios de Chenalhó y Chalchihuitán me permite caracterizar los efectos persistentes de la contrainsurgencia sobre la territorialización de poblaciones indígenas de Los Altos mediante su modalidad paramilitar, cuyo encuadre incluye a la vez que excede, el asedio contra prácticas o identificaciones políticas específicas. Configurándose con ello una nueva línea de investigación que me propongo ampliar en mis estudios posdoctorales.



Anexos

I. “Presidentes municipales de Los Altos de Chiapas 1959-1985. Incidencia de los promotores y maestros bilingües” (Pineda 1994, p. 291)

PERIODO	Chichilbián	Chamula	Chamal	Chenalob	Hanxub	Larrinzar	Mitontic	Oxchuc	Pueblab	Tenejapa	Zinacantan
1959-1961	C. Cristóbal Pérez Pérez				C. Manuel Álvarez Chistubá	C. Lorenzo Díaz Hernández	C. Vicente López Méndez		C. Armando Castro Ross		
1962-1964	C. Prof. Salvador Sánchez Girón		C. Esteban Hernández Pérez	C. Prof. Esteban Tomás Arias	C. Sebastián Gómez Huacab	C. Manuel Hernández Gómez	C. Diego Rodríguez López		C. Eduardo Estrella Vera		C. José de la Cruz López
1965-1967	C. Nicolás Gómez Girón	C. Domingo Luis Chablich Gómez	C. Juan Méndez Pérez	C. Manuel Hernández Pérez	C. Antonio Gómez Mosabán	C. Andrés González Ház.	C. Antonio Méndez Pérez	C. Prof. Manuel Méndez Díaz	C. Gilberto Aguilar Carpio	C. Prof. Antonio Girón López	C. Jorge Sánchez Pérez
1968-1970	C. Juan Domínguez Pérez	C. Juan Gómez Ojo	C. Miguel Hernández Jiménez	C. Prof. Antonio Pérez Hernández	C. Alfonso Saucis Martín	C. Manuel López López	C. Vicente López Méndez	C. Marcelo Saucis López	C. Liborio Luca Flores	C. Prof. Antonio Jiménez Girón	C. Pedro Pérez Pérez
1971-1973	C. Prof. Miguel Pérez Orcoo	C. Prof. Mariano Gómez López	C. Raúl López Gómez	C. Manuel Gómez Cruz	C. Pedro Huert Pale	C. Diego Díaz Hernández	C. Prof. Felipe Ezou López Vásquez	C. Manuel Gómez López	C. Julio Ballinas Urbina	C. Alonso Méndez Girón	C. Marcos Pérez González
1974-1976	C. Prof. Santiago Pérez Gómez	C. Prof. Agustín Hernández López	C. Ramiro Hernández Jiménez	C. Prof. Enrique Ruiz Arias	C. Pedro Huacab Méndez	C. Nicolás Hernández López	C. Prof. Vicente Rodríguez López	C. Prof. Antonio Méndez Saucis	C. Prof. Adán Méndez Monterrosa	C. Alonso Guzman Méndez	C. Mariano Pérez Gil
1977-1979	C. Prof. Martín Gómez Girón	C. Domingo Pérez Segundo	C. Manuel Elean Gómez	C. Prof. Víctor Arias Pérez	C. Alonso Vasquez Huert	C. Prof. Vicente Díaz Pérez	C. Prof. Vicente Pérez Pérez	C. Prof. Antonio Gómez López	C. Prof. Adolfo Ramos Ramírez	C. Prof. Diego Méndez Girón	C. Domingo Pérez Pérez
1980-1982	C. Salvador López Muñoz	C. Salvador Sánchez Gómez	C. Prof. Antonio Gómez López	C. Prof. Enrique Ruiz Arias	C. Prof. Pedro García Martínez	C. Prof. Andrés Gómez Díaz	C. Prof. Mariano A. Rodríguez López (?)	C. Mariano Saucis Gómez	C. Prof. est. Fernando Ruiz Mazariego	C. Prof. Alonso López Guzmán	C. Manuel Conis Vásquez
1983-1985	C. Prof. Sebastián Díaz Girón (1)	C. Manuel Gómez Cevallos	C. Prof. Marcelino Díaz Gómez	C. Prof. Marcelino Arias Pérez	C. Prof. Eleuterio Gómez Huacab	C. Lorenzo González González	C. Prof. Isidro Vásquez López	C. Prof. Domingo Saucis Gómez	C. Prof. Domingo Cruz Juárez	C. Sebastián López Mies	C. Pedro Vásquez Sánchez

NOTAS:

(1) El presidente electo fue el Prof. Agustín Domínguez López, pero fue destituido y remplazado por el Prof. Sebastián Díaz Girón.

(2) Destituido. Vicente Ordóñez Méndez fue presidente interino y posteriormente Vicente López Méndez fue el presidente sustituto.

FUENTE: H. Congreso del Estado de Chiapas.

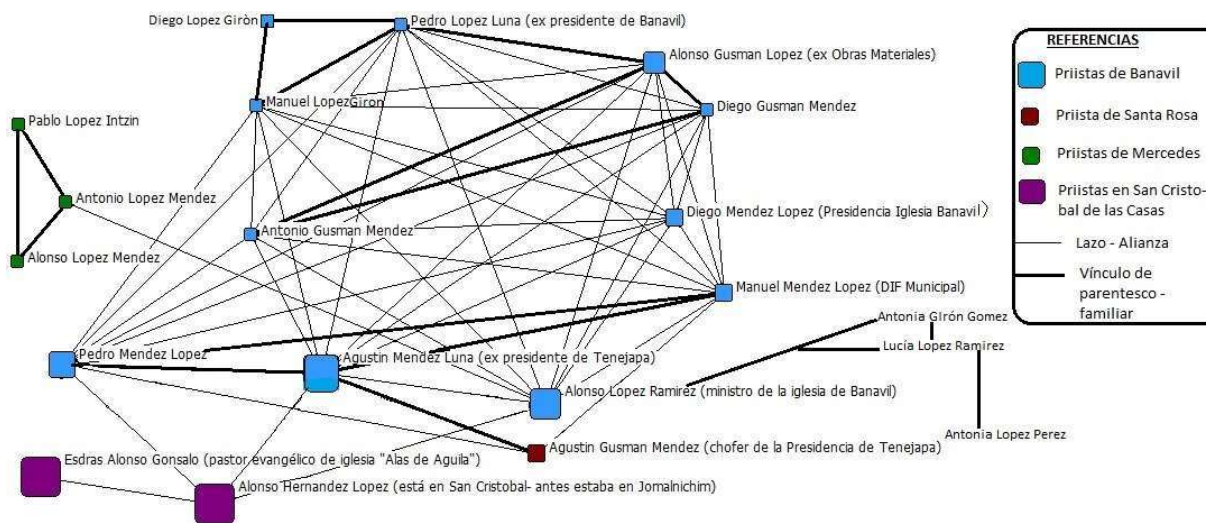


II. “Población católica 1950-2010” Elaborado con base en los datos del Censo Nacional de Población de 1950 a 2000. Panorama de las religiones en México, 2010. México, Inegi, 2011 (Rivera Farfán 2013,p. 78)

Estados	1950	1960	1970	1980	1990	2000	2010
Campeche	97.5	93.1	90.1	85.7	76.3	71.3	63.1
Chiapas	97.5	92.7	91.2	76.9	67.6	63.8	58.3
Quintana Roo	96.6	91.9	88.0	82.7	77.7	73.2	63.3
Tabasco	94.2	90.1	87.2	78.9	72.2	70.5	64.5
Yucatán	98.1	96.3	95.3	89.1	85.8	84.3	79.5
México	98.2	96.5	96.2	92.6	89.7	87.9	82.7



III. “Red de relaciones entre priistas por localidad” Elaboración de la autora en colaboración con las personas desplazadas de Banavil.





Referencias

- Abrams, P.** (1988) [1977]. Notes on the difficulty of studying the state. *Journal of Historical Sociology* 1(1), pp. 58–89.
- Adey, P.** (2010). *Mobility*. Routledge.
- Adonon Viveros, A.** (2018). El derecho en la práctica: Juzgados de Paz y Conciliación Indígena en los Altos de Chiapas. En Rubén Orantes García, J. Y A. Burguete Cal y Mayor (coord.) *Justicia indígena, derecho de consulta, autonomías y resistencias*. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur.
- Agamben, G.** (1998). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Pre-Textos.
- Ahmed, S.** (2015). *La política cultural de las emociones*. Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM.
- Agnew, J. y U., Oslender** (2010). Territorialidades superpuestas. Soberanía en disputa: lecciones empíricas desde América Latina. *Tabula Rasa*. No.13, 191-213.
- Alonso, A.M.** (1988). The Effects of Truth: Re-presentation of the Past and the Imagining of Community. *Journal of Historical Sociology*, 1(1), 33-57.
- Alonso, A. M.** (1994). The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism, and Ethnicity. *Annual Review of Anthropology* 23.



Álvarez A. M. y H. Cavieres. (2016). El Castillo: territorio, sociedad y subjetividades de la espera. *Eure*, 42 (125), 155-174.

Álvarez, S. (2004). *Leviatán y sus lobos: violencia y poder en una comunidad de los andes colombianos*. Antropofagia.

Álvarez, S. (2013). ¿A qué llamamos violencia en las Ciencias Sociales?, *Hallazgos*, Año 10, (20). Universidad Santo Tomás, 61-71.

Álvarez Fabela, M. (2000). *Acteal de los mártires: infamia para no olvidar*. Plaza y Valdés.

Amit, V. y N. B. Salazar (eds.) (2020). *Pacing Mobilities Timing, Intensity, Tempo and Duration of Human Movements*. Berghahn.

Aparicio, J. R. (2005). Intervenciones etnográficas a propósito del sujeto desplazado: estrategias para (des)movilizar una política de la representación. *Revista Colombiana de Antropología*, 41, 135-169.

Aparicio Wilhelmi, M. (2009). La libre determinación y la autonomía de los pueblos indígenas: El caso de México. *Boletín mexicano de derecho comparado*, 42(124), 13-38.

Appadurai, A. (1996) [1990]. Disjuncture and difference in the global cultural economy. *Modernity at large: cultural dimensions of globalization* (pp. 27-47). University of Minnesota Press.

Appadurai, A. (1998a). Dead Certainty: Ethnic Violence in the Era of Globalization. *Public Culture*, 10(2), 225–247.

Appadurai, A. (1998b). Full Attachment. *Public Culture*, 10(2), 443–449.



Appadurai, A. (2006). *Fear of Small Numbers: An Essay on the Geography of Anger*. Duke University Press.

Aquino Centeno, S. (2010), Ni oro, ni plata, ni dinero: lo que queremos es cuidar nuestros veneros. Ponencia presentada en el Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, 2 al 6 de agosto, Lima.

Aramoni Calderón, D. y G. Morquecho Escamilla. (1997). La otra mejilla... pero armada. *Anuario 1996*. Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica-Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas.

Arana Cedeño y Del Riego. (2012). *Estudio sobre los desplazados por el conflicto armado en Chiapas*. Programa conjunto por una cultura de paz.

Arellano Sánchez, J. (1998). Estrategia y guerra de baja intensidad. Los grupos paramilitares en Chiapas. *Recerca, Revista de pensament i analisi*, XXV(10). Universitat Jaume I, Castelló.

Asad, T. (2008). ¿Dónde están los márgenes?. *Cuadernos de Antropología Social*, (27). Universidad de Buenos Aires, 53-62.

Aubry, A. (2002). La autonomía en los Acuerdos de San Andrés: expresión y ejercicio de un nuevo pacto federal. En Rus, J., Hernández, R. A., Mattiace, S. L. (eds.) *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. International Work Group for Indigenous.

Aubry, A. (2007). Who are the Paramilitaries?. *NACLA*.

Austin, L. J. (2009). *Joint Publication 3-24: Counterinsurgency Operations*. US: Joint Chiefs of Staff, Armed Forces.



- Azaola, E.** (2012). La violencia de hoy, las violencias de siempre. *Desacatos* (40). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. 13-32.
- Balibar, E.** (1991). La Forma Nación: Historia e Ideología. En Balibar E. e I. Wallerstein (eds.), *Raza, Nación y Clase* (pp.135-163). IEPALA.
- Barabás, A.** (2014). La territorialidad indígena en el México contemporáneo. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 46 (3), 437-452.
- Baronnet, B., M. M. Bayo y Stahler-Sholk, R.** (cords.) (2011). *Luchas "muy otras"*. *Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, UAM/CIESAS.
- Barthes, R.** [1981] (2005). *El grano de la voz. Entrevistas, 1962-1980*. Siglo XXI.
- Bartra, A.** (2007). Los municipios incómodos. En Leyva Solano, X. y A., Burguete Cal y Mayor (coord.) *La remunicipalización de Chiapas. Lo político y la política en tiempos de contrainsurgencia*. CIESAS/Miguel Ángel Porrúa.
- Basch L, Glick Schiller N, Szanton Blanc C.** (1994). *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-states*. Gordon and Breach.
- Bastian, J. P.** (2008). Conversiones religiosas y redefinición de la etnicidad en el estado de Chiapas, *Trace*, 54, 19-30.
- Bauman, Z.** (2000). *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica.
- Bhabha, H.** (1990). DissemiNation: time, narrative, and the margins of modern nation. En Bhabha (ed.) *Nation and Narration* (pp. 291-322). Routledge.
- Bello, M. N.** (2004). *Dinámicas de guerra, exclusión y desarraigo*. Universidad Nacional de



Colombia / ACNUR-ONU.

Benjamin, T. (1995). *Chiapas: Tierra rica, pueblo pobre: Historia política y social*. Grijalbo.

Benjamin, T. (1995b). Primero viva Chiapas. La revolución mexicana y las rebeliones locales, en Viqueira, J.P. y Ruz, M.(eds.), *Chiapas, Los rumbos de otra historia*. UNAM-CIESAS.

Bergman, M. (2012). La violencia en México: algunas aproximaciones académicas. *Desacatos* (40), Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 65-76.

Berryessa-Erich, F. y T. Cruz Salazar (2020). Mecanismos de mercantilización y revaluación del suelo urbano en San Cristóbal de Las Casas (1998-2003), en Berryessa-Erich, F. *'Otras' geografías de la gentrificación: Cambio socio-espacial en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas* [Tesis de doctorado no-publicada]. El Colegio de la Frontera Sur.

Baucells, J. y E. Hava. (2007). Posibilidades y límites del principio de justicia universal: el caso de Acteal, *Revista de derecho penal y criminología*, 2ª Época, (19), UNED.

Benjamin, W. (1991). *Para una crítica de la violencia y otros ensayos, Iluminaciones IV*, Taurus.

Betz, J. (1977). Violence: Garver's Definition and a Deweyan Correction, *Ethics*, 87 (4).

Bjarnesen, J. y H. Vigh. (2016). Introduction: The Dialectics of Displacement and Emplacement, *Conflict and Society, Advances in Research*, 2, 9-15.

Bonfil Batalla, G. (1972). El concepto de indio en América: una categoría colonial. *Anales de*



Antropología, 9, 105-124.

Bonfil Batalla, G. (1992). *Identidad y pluralismo cultural en América Latina*. Fondo Editorial del CEHASS.

Brah, A. (1996). *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*. Routledge.

Braidotti, R. (1994). *Nomadic Subjects; Embodied and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. Columbia University Press.

Briones, C. (1994). Con la tradición de las generaciones pasadas gravitando sobre la mente de los vivos: Usos del Pasado e invención de la tradición. *Runa*, XXI, Universidad de Buenos Aires, 99-130.

Briones, C. (1998). *La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Ediciones del Sol,

Briones, C. (2008). Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales. En C. Briones (comp.) *Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Antropofagia.

Briones, C. y Ramos, A. (2016). *Parentesco y Política. Topologías indígenas en Patagonia*. UNRN.

Bobrow-Strain, A. (2015). *Enemigos íntimos. Terratenientes, poder y violencia en Chiapas*. UNAM/CIMSUR/CONACULTA/UNACH/UNICACH/COCYTECH.

Bourgois, P. (2009). Apertura: treinta años de retrospectiva etnográfica sobre la violencia en las Américas. En B. López García, S. Bastos y Camus, M. (Eds.) *Guatemala: violencias desbordadas*. España: Universidad de Córdoba.



- Bufacchi, V.** (2005). Two concepts of violence. *Political Studies Review*, 3(2), 193-204.
- Burgel, G.** (2014). *La revancha de las ciudades*. UNLA.
- Burguete Cal y Mayor, A.** (2002). Chiapas: reformas constitucionales en materia de derechos y cultura indígena. En J. A. González Galván (Coord.) *Constitución y derechos indígenas*. UNAM.
- Burguete Cal y Mayor, A.** (2004). Chiapas: nuevos municipios para espantar municipios autónomos. En R. A., Hernández, Sarela P. y M. T. Sierra (coord.) *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN. Neoindigenismo, legalidad e identidad* (pp. 137-169). CIESAS/H. Cámara de Diputados/Miguel Ángel Porrúa.
- Burguete Cal y Mayor, A.** (2008). Municipios indígenas: por un régimen multimunicipal en México. *Alteridades*, 18 (35), 67-83.
- Burguete Cal y Mayor, A.** (2014). Autonomías indígenas en los altos de Chiapas, *Boletín de Antropología Americana*, 33, 137-147.
- Burguete Cal y Mayor, A.** (2018). El gobierno indígena en Chiapas: una discusión contemporánea. En Orantes García y Burguete Cal y Mayor (coord.). *Justicia indígena, derecho de consulta, autonomías y resistencias*. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur.
- Burguete Cal y Mayor, A.** (2021). *Gobierno indígena en Chiapas: colonización - descolonización - recolonización y descolonización autónoma* [Video]. Ciclo de conferencias Nuevas Formas de Ejercer la Democracia desde los Pueblos Indígenas. Caleidoscopio, Proyecto de ciencia de frontera. CONACYT. You Tube.
https://www.youtube.com/watch?v=pBPv5FLdS-Q&ab_channel=ProyectoCaleidoscopio



- Bustos, A.** (2011). Niveles de marginación: una estrategia multivariada de clasificación. *Revista Internacional de Estadísticas y Geografía*, 2, (1), 169-186.
- Calveiro, P.** (2008). Acerca de la difícil relación entre violencia y resistencia. En M. López Maya; Iñigo Carrera, N.; Calveiro, P. (comps.) *Luchas contrahegemónicas y cambios políticos recientes de América Latina*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO.
- Calzolaio, C.; P. Colombo y Makaremi, C.** (2016) Ethnographies politiques de la violence: introduction, *Cultures & Conflits*, automne/hiver 2016, 103-104.
- Cáritas** (2018) Informe atención a desplazados de Chalchihuitán y Chenalhó. *Cáritas San Cristóbal*.
- Carrillo Luvianos, M. A. et al.** (2010). Los cambios en los sistemas de partidos municipales en México: del monopartidismo al pluripartidismo. *Política y Cultura*, 33. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, 83-106.
- Carrillo Nieto, J. J.** (2014) Contrainsurgencia en México: neoliberalismo y guerra (2006-2012). En Escárzaga, Gutiérrez, Carrillo, Capece, Nehe, (coord.), *Movimiento indígena en América Latina: Resistencia y transformación social. Volumen III*, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Castells, M.** (1989). The informational city: information technology, economic restructuring and the urban-regional process. Blackwell.



Castillejo Cuéllar, A. (2016) [2000] *Poética de lo otro. Hacia una antropología de la guerra, la soledad y el exilio interno en Colombia*. Universidad de los Andes.

Castillejo Cuéllar, A. (2020). El Árbol Dolido. En: *La Palabra Nómada: Fragmentos y Relatos sobre la Violencia y las Pedagogías de lo Irreparable*. Universidad de los Andes.

Castillo, A., Jimeno, M. y Varela, D. (2015). *Después de la masacre: emociones y política en el Cauca indio*. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales. Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Castillo, A., Jimeno, M. y Varela, D. (2019). Violencia, comunidades emocionales y acción política en Colombia. En M. Macleod y De Marinis N. (coords.) *Comunidades emocionales. Resistiendo a las violencias en América Latina*. Universidad Autónoma Metropolitana-Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Castro Neira, Y. (2014). Migraciones a debate. Las cuestiones políticas en la época de los regímenes de terror. *Desacatos*, septiembre-diciembre, 32-51.

CDHFBC (1996). Ni Paz Ni Justicia. Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

CDHFBC (1997). Camino a la masacre: Informe especial sobre Chenalhó. Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

CDHFBC (1998). La legalidad de la injusticia. Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

CDHFBC (2001). Donde muere el agua. Expulsiones y derechos humanos en San Juan Chamula. Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

CDHFBC (2001). De la memoria a la esperanza. Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

CDHFBC (2002). Desplazados internos en Chiapas. Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

CDHFBC (2013a). Siguen en situación precaria e inhumana las 13 personas desplazadas de la comunidad de Banavil simpatizantes del EZLN, *Boletín (9)*. Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

CDHFBC (2013b). Francisco Sántiz, Base de Apoyo del EZLN, en libertad. Sin resolver la desaparición de Alonso López; el asesinato de Pedro Méndez y el desplazamiento de cuatro familias de Banavil, *Boletín (3)*. Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

CDHFBC (2015). Sepelio en Banavil, Tenejapa. Comunicado 24 de febrero de 2015. Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

CDHFBC (2018) Acción Urgente: En riesgo la vida de familias desplazadas retornadas en Chalchihuitán. Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

CDHFBC (2020). Desplazamiento forzado en Chiapas: los impactos de la violencia y la impunidad. *Frayba Comunicación*. Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

CDI (2017). Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México, 2015. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Coordinación General de Planeación y Evaluación / México Gobierno de la República.

Ceriani Cernadas, P. (2016) El lenguaje como herramienta de la política migratoria. Notas



críticas sobre el concepto de «migrante económico» y su impacto en la vulneración de derechos. *SUR*, 13 (23), 97-112.

Cerdá García, A. (2013), Lagunas de excepción y cosmopolitismo subalterno: conflicto agrario y zapatismo en Chiapas. En M. T. Sierra, A. Hernández y R. Sieder (eds.), *Justicias indígenas y Estado: Violencias contemporáneas*, FLACSO - CIESAS.

CIDH (2018). Comunidades indígenas tsotsiles de Chalchihuitán y Chenalhó respecto de México. Resolución 15/2018. Medida Cautelar No. 882-17. 24 de febrero de 2018. Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

Chagnon, N. A. (1988). Life Histories, Blood Revenge, and Warfare in a Tribal Population. *Science*, 239 (4843), 985-992.

Chamberlin, M. W. (2013). El desplazamiento forzado como estrategia de guerra en Chiapas. Torrens, O. (Coord.) *El desplazamiento interno forzado en México. Un acercamiento para su reflexión y análisis*. CIESAS.

CNDH (1995). El problema de las expulsiones en las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas y los derechos humanos. Segundo Informe. Comisión Nacional de Derechos Humanos, México.

Collier, G. A. (1987). Peasant Politics and the Mexican State: Indigenous Compliance in Highland Chiapas. *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, 3(1), 71-98.

CONAPO/Progresa (1998). Índices de marginación, 1995, Consejo Nacional de Población, México.

Connerton, P. (2008). Siete tipos de olvido. *Memory Studies* 1, 59-71.



Coraza de los Santos, E. (2018). Movilidades forzadas. Cuando moverse es una estrategia de vida, *Revista Ecofronteras*, 22(62), 18-20.

Coraza de los Santos, E. (2020). ¿De qué hablamos cuando nos referimos a las movilidades forzadas? Una reflexión desde la realidad latinoamericana, *Estudios Políticos*, (57), Universidad de Antioquia.

Coronil, F. y J. Skurski. (1991). Dismembering and Remembering the Nation: The Semantics of Political Violence in Venezuela, *Comparative Studies in Society and History*, 33, (2), Cambridge University Press, 288-337.

Coronil, F. y J. Skurski. (2005). Introduction. En F., Coronil y J. Skurski (eds.) *States of violence*. University of Michigan Press.

Costa Silva, H. (2018). Poder e violência no pensamento de Michel Foucault. *Sapere aude*, 9 (17), 153-170.

Crespi, M. (2014). Fantasmas de la violencia. Notas sobre un tema en Roland Barthes. En A. M. Zubieta (comp.) *Mapas de la violencia*. EDIUNS.

Cresswell, T. (2006). *On the Move: Mobility in the Modern Western World*. Routledge.

Cresswell, T. (2010). Towards a politics of mobility. *Environment and Planning D, Society and Space*, 28, 17-31.

Cresswell, T. (2013). *Mobility between movement, meaning and practice*. Forum Vies Mobiles / Mobile Lives Forum.

Cresswell, T. (2014). "Mobilities III: Moving on". *Progress in Human Geography* 38.5, 712-721.



- Cruz Burguete, J. L.** (2007). Las condiciones del desplazamiento interno en Chiapas. En J. E. R. Ordóñez Cifuentes (coord.) *Migración: pueblos indígenas y afroamericanos: XV jornadas lascasianas internacionales*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, pp. 67-90.
- Cruz Rivera, D. L.** (2014). *Del partido de grupo al partido de masas: La transformación del PNR al PRM*. Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México.
- Cunningham, H. y Heyman, J.** (2004). Introduction: Mobilities and enclosures at borders. *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 11 (3), 289-302.
- Deleuze, G. y F. Guattari** (1983). *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. y F. Guattari.** (2002). *Mil mesetas: Capitalismo y Esquizofrenia*, PreTextos.
- De Marinis, N.** (2013). *En los márgenes de la (in) seguridad: Desplazamiento forzado y relaciones de género y poder en San Juan Copala, Oaxaca*. Tesis de doctorado. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- De Marinis, N. y M. Macleod** (2019). Introducción. En M. Macleod y De Marinis N. (coord.) *Comunidades emocionales. Resistiendo a las violencias en América Latina*. Universidad Autónoma Metropolitana-Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Díaz del Castillo, Bernal** (1960) [1568]. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Porrúa.
- Días Pérez, M. C. y R. Viramontes** (2019). *La violencia como causa de desplazamiento interno forzado. Aproximaciones a su análisis en México*. Consejo Nacional de Población, México.



Dixon, H. (1989). *Low Intensity Conflict Overview, Definitions and Policy Concerns*. Langley Air Force Base.

Eber, C. (2001). Buscando una nueva vida. Liberation Through Autonomy in San Pedro Chenalhó, 1970-1998. *Latin American Perspectives*, 28, 45-72.

Endres, M., Manderscheid, K y C. Mincke. (2016). *The Mobilities Paradigm: Discourses and Ideologies*. Routledge.

Escalona Victoria, J. L. (2012). Perspectivas etnográficas en Chiapas, México, desde una antropología del poder. *Revista Mexicana de Sociología*, 74, (4), 533-560.

Escalona Victoria, J. L. (2014) Espacios transpuestos: haciendo etnografía entre el campo a la ciudad. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, IEI - UNACH.

EZLN (1993). *El Despertador Mexicano, Órgano Informativo del EZLN*, (1).

Feierstein, D. (2007). *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*. Fondo de Cultura Económica.

Feldman, A. (1991). Formations of Violence: The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland. *American Ethnologist*, 21, (4), 1105-1106.

Ferguson, B. y Leslie F. (1989). *The Anthropology of War: A Bibliography*. Guggenheim Foundation.

Ferguson, B. y Gupta, A. (2002). Spatializing states: toward an ethnography of neoliberal governmentality, *American Ethnologist*, 29(4), 981 -1002.

Fernández Christlieb, P. (2003). “El EZLN y la GBI en Chiapas: derechos indígenas contra corporaciones transnacionales”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 46, (188-



9). UNAM.

Fernández Christlieb, P. (2010). Gobierno autónomo zapatista: características antisistema político mexicano. Ponencia presentada en el Primer Seminario Internacional de Reflexión y Análisis Planeta Tierra: movimientos antisistémicos. Universidad de la Tierra, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México, 30 de diciembre de 2009 al 2 de enero de 2010.

Fernández Christlieb, P. (2012). Justicia autónoma frente a justicia oficial. *Estudios Políticos*, 9, (26), 37-55. Universidad Nacional Autónoma de México.

Fog Olwin, K. (2020). Epilogue. Pacing Mobilized. En V. Amit y N. B. Salazar (eds.) *Pacing Mobilities Timing, Intensity, Tempo and Duration of Human Movements*. Berghahn.

Frello, B. (2008). Towards a Discursive and Analytics of Movement, *Mobilities*, 3 (1), 25-50.

Figuroa Ibarra, C. (2013). Genocidio y terrorismo de Estado en Guatemala (1954-1996). Una interpretación. *Revista de Estudios sobre Genocidio*, UNTREF, 68-89.

Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France 1977-1978*. Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2001). Étudie la raison d'État. En M. Foucault *Dits et écrits II-1976-1988*. Gallimard.

Foucault, M (1997). *Defender la sociedad: Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. 1988. El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología*, 50, (3), 3-20.

Foucault, M. 1984. El juego de Michel Foucault. En M. Foucault (Ed.) *Saber y Verdad*,. Ediciones de la Piqueta, 127-162.



- Foucault, M.** (1978). *The History of Sexuality. Volume 1: An Introduction*. Pantheon Books
- Foucault, M.** (1977). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Penguin Books.
- Franquesa, J.** (2011). 'We've lost our bearings' place, tourism, and the limits of the "mobility turn", *Antipode*, 43(4).
- Franquesa, J.** (2013). *Urbanismo neoliberal. Negocio inmobiliario y vida familiar*. Icaria.
- Galindo de Pablo, A.** (2015). El paramilitarismo en Chiapas. Respuesta del poder contra la sociedad organizada. *Política y Cultura*, 44, 189-213.
- Galindo de Pablo, A.** (2015b). Guerra de baja intensidad. *Animal Político*.
- Galtung, J.** (2016). La violencia cultural, estructural y directa. Cuadernos de estrategia, 183, 147-168.
- García Núñez, E. y E. Cruz Rueda** (2019) Chalchihuitán y Chenalhó: del conflicto agrario a la gestión humanitaria. Ortelli, P. y L. E. Rodríguez Ortiz (coords.) *Experiencias contemporáneas de participación política y ciudadana en México y Colombia*. San Cristóbal de Las Casas: Licenciatura en Gestión y Autodesarrollo Indígena - Universidad Autónoma de Chiapas; Programa de Fortalecimiento de la Calidad Educativa - Secretaría de Educación Pública, 11-46.
- Garriga Zucal, J. y G. Noel.** (2010). Notas para una definición antropológica de la violencia: un debate en curso. *Publicar*, Año VIII, IX.
- Garriga Zucal, J.** (2018). Las lógicas de las violencias. Más allá de la noción de recurso y más acá de "la parte maldita", *Publicar*, Año XVI N° XXIV.
- Garver, N.** (1973) [1968]. What Violence Is. En A. K. Bierman y J. A. Gould (eds.), *Philosophy for a New Generation*. Macmillan Co.



- Garza Caligaris, A. M.** (2007). Conflicto, etnicidad y género en la política interna de San Pedro Chenalhó, Chiapas. *Sociológica*, 22, 63, 85-110. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Gibson, T.** (1990). Raiding, Trading and Tribal Autonomy in Insular Southeast Asia. En J. Hass (Ed.) *The Anthropology of War*, 125-145. Cambridge University Press.
- Gill, N.; J. Caletrió y Mason, V.** (2014). Introduction: Mobilities and Forced Migration. En Gill, Caletrió y Mason (eds.) *Mobilities and Forced Migration*, Routledge.
- Gilly, A.** (2006). *Historia a contrapelo. Una constelación*. Ediciones Era.
- Girard, R.** (1977). *Violence and the Sacred*. Johns Hopkins University.
- Glick Schiller, N. y Salazar, N. B.** (2013). Regimes of mobility across the globe. *Journal of Ethnic and Migration Studies*. 39, 2, 83-200.
- Gómez, M.** (2014). Los derechos permitidos a una década de la contrarreforma indígena: problemario. En Escárzaga, Gutiérrez, Carrillo, Capece, Nehe, (coord.), *Movimiento indígena en América Latina: Resistencia y transformación social. Volumen III*, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Gómez Rivera, M.** (2011). En busca del sujeto perdido: los pueblos indígenas bajo el signo de la privatización. En Vi. Chenaut, M. Gómez, H. Ortiz y M. T. Sierra, (coords.) *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México/ Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador.
- González Calleja, E.** (2000). La definición y la caracterización de la violencia desde el punto



de vista de las ciencias sociales. *Arbor*, CLXVII, 153-185.

González Corvera, T. y Ruíz Sahagún, C. F. (1983). Partidos políticos y cuestiones agrarias. *Huella. Cuadernos de Divulgación Académica*, 5, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

González Torres, L. N. y M. E. Patiño López. (2016). Noviolencia como alternativa de resistencia en Chiapas, México: el caso de Las Abejas de Acteal, *Polis Revista Latinoamericana*, 43.

Gordon, R. (1992). *The Bushman Myth: The Making of a Namibian Underclass*. Westview Press.

Graham, S. y Marvin, S. (2001). *Splintering Urbanism Networked Infrastructures, Technological Mobilities and the Urban Condition*. Routledge.

Green, L. (1994). Fear as a Way of Life. *Cultural Anthropology*, 9(2), 227–256.

Green, L. (1999). *Fear as a Way of Life: Mayan Widows in Rural Guatemala*. Columbia University Press.

Grossberg, L. (1992). *We Gotta Get Out of This Place: Popular conservatism and postmodern culture*. Routledge.

Grossberg, L. (2003) [1996]. Identidad y estudios culturales: ¿No hay nada más que eso?. En S. Hall y P. Du Gay (eds.) *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 148-180). Amorrortu Editores.

Grossberg, L. (2012). *Estudios culturales en tiempo futuro*. Siglo XXI.

Grupo Multidisciplinario (2010) Informe que se rinde al Comité Técnico para la atención del



conflicto de límites entre las comunidades de San Pedro Chenalhó y San Pablo Chalchihuitán, Chiapas, México. (Informe inédito).

Guber, R. (1991). *El salvaje metropolitano. A la vuelta de la Antropología Postmoderna. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo.* Legasa.

Guerrero Rodriguez, F.A. (2013). El desplazamiento forzado como contexto de una ciudadanía excepcional. *Revista Opera, 13*, 123-142. Universidad Externado de Colombia.

Guillén López, T. (2007). La remunicipalización y el retorno de del paradigma integracionista. En Leyva Solano, X. y A., Burguete Cal y Mayor (coord.) *La remunicipalización de Chiapas. Lo político y la política en tiempos de contrainsurgencia.* CIESAS/Miguel Ángel Porrúa.

Gutiérrez, L. (2017) Fallecen por el frío cuatro niños, hijos de padres desplazados en Chalchihuitán. *Ultimatum Chiapas*

Gutiérrez Hurtado, J. (2010). *La urbanización del mundo. Papeles de relaciones ecosociales y cambio global, 111*, 41-55.

Guha R. y Spivak G. C., (eds)(1988). *Selected Subaltern Studies.* Oxford Univ. Press

Haesbaert, R. (1988). *Latifundio e Identidade Regional.* Mercado Aberto.

Haesbaert, R. (2001). Región, regionalización y regionalidad: cuestiones contemporáneas. *Antares, 3.*

Haesbaert, R. (2011). *El mito de la desterritorialización. Del fin de los territorios a la multiterritorialidad.* Siglo XXI.

Haesbaert, R. (2020). La región como arte-facto. Presentación del libro, Punto Sur, 133-141.

Hage, G. (2009). Introduction, *Waiting*, Melbourne University Publishing.



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

Hall, S. (2003). Introducción: ¿quién necesita `identidad`?. En S. Hall et. al. *Cuestiones de identidad cultural*. Amorrortu.

Hall, S. (2004). “Culture, Politics, Race & Diaspora: the thought of Stuart Hall” (video), University of the West Indies. You Tube. https://www.youtube.com/watch?v=-soRbC6BbJ8&ab_channel=MediaEducationFoundation

Hall, S. (2010). *Sin garantías Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. En Restrepo, C. Walsh y V. Vich (eds.), Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, Pontificia Universidad Javeriana / Instituto de Estudios Peruanos / Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador /

Hammar, A. (2014). Introduction: Displacement economies in Africa. Paradoxes of crisis and creativity. En A. Hammar (ed.) *Displacement economies in Africa. Paradoxes of crisis and creativity*, Nordic Africa Institute.

Hannam, K.; Sheller, M.; Urry, J. (2006). Editorial: Mobilities, Immobilities and Moorings, *Mobilities 1* (1), 1-22.

Hannerz, U. (1989). Notes on the global ecumene. *Public Culture 1*(2), 66–75.

Hannerz, U. (1998). *Conexiones transnacionales*. Cátedra.

Harvey, D. (1998). *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Amorrortu.

Harvey, D. (2007). *Espacios del capital: hacia una geografía crítica*. Akal.

Henríquez, E. (2008) Asesinan a machetazos a tzotzil. *La Jornada*.

Henríquez, E. (2014) ¿Destruyen mojoneras de tierras en disputa. *La Jornada*.



Henríquez, E. (2015) Desplazados, 300 indígenas de Chenalhó, por conflicto agrario. En Chalchihuitán les imputan asesinato. *La Jornada*.

Henríquez, E. (2017) Tribunal Unitario Agrario ordena restituir 365 hectáreas a Chenalhó. *La Jornada*.

Henriquez Arellano, E. (2000). Usos, costumbres y pluralismo en Los Altos de Chiapas. En J. P. Viqueira y Sonnleitner, W. (Coords.) *Democracia en tierras indígenas: las elecciones en los Altos de Chiapas, 1991-1998* (pp. 29-61). El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social: Instituto Federal Electoral.

Hernández, R. A. (2013). ¿Del Estado multicultural al Estado penal? Mujeres indígenas presas y criminalización de la pobreza en México. En M.T. Sierra, Hernández R., A. y R. Sieder (Eds.) *Justicias indígenas y Estado. Violencias contemporáneas*. FLACSO-CIESAS.

Hernández Castillo, R. A. (coord.) (1998) *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas*. Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) / Internacional Work Group for Indigenous Affaire (IWGIA),

Hernández Castillo, R. A. (2001) *La otra frontera. Identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*. CIESAS/Miguel Ángel Porrúa.

Hernández Castillo, R. A. (2010) Violencia de Estado y violencia de género. Las paradojas en torno a los derechos humanos de las mujeres en México. *Trace* (57).

Hernández Navarro, L. (2007) The Escalation of the War en Chiapas. *NACLA*.

Hernández Navarro, L. (2012). *Acteal, impunidad y memoria*. El cotidiano. Universidad



Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco,

Hernández Rodríguez, R. (2016). *Historia mínima del Partido Revolucionario Institucional*. El Colegio de México.

Herrera Calderón, F. y A. Cedillo (2012). *Challenging Authoritarianism in Mexico: Revolutionary Struggles and the Dirty War, 1964-1982*. Routledge.

Hinton, A. (2002). *The dark side of modernity: towards an anthropology of genocide. Annihilating difference: the anthropology of genocide*. En A. Hinton (Ed.). University of California Press.

Hubert, H. y M. Mauss (1964). *Sacrifice. It's Nature and Function*. The University of Chicago Press.

Ifekwunigwe, J. (1999). *Scattered Belongings: Cultural Paradoxes of Race, Nation and Gender*. Routledge.

IIDH (2017). Protocolo de actuación de justicia intercultural. Instituto Interamericano de Derechos Humanos.

INEGI (2010). *Censo de Población y Vivienda 2010*. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

INEGI (2010b). *Levantamiento: Manual de Cartografía Geoestadística*. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

INEGI (2015). *Encuesta intercensal*. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

Jeganathan, P. (2004). Checkpoint: Anthropology, Identity, and the State. En V. Das and D.



Poole (Eds.) *Anthropology in the Margins of the State*. School of American Research Press.

Jimeno, M. (2007). Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia. *Antípoda*, (5), 169-190.

Jimeno, M. (2011). Después de la masacre: la memoria como conocimiento histórico. *Cuadernos de Antropología Social* (33), 39–52.

Jimeno, M. (2016). Introducción. El enfoque narrativo. En M. Jimeno, Pabón, C., Varela, D., Díaz, I (eds). *Etnografías contemporáneas III: las narrativas en la investigación antropológica*. Universidad Nacional de Colombia (Sede Bogotá). Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES). Grupo Conflicto Social y Violencia.

Joseph, M. (1999). *Nomadic Identities: The Performance of Citizenship*. University of Minnesota Press.

Kaplan, C. (1996). *Questions of Travel*. Duke University Press.

Kaplan, C. (1987). Deterritorializations: The Rewriting of Home and Exile in Western Feminist Discourse. *Cultural Critique* (6), 187-198

Khan, N. (2016). Immobility. En N. Salazar y K. Jayaram (Eds.) *Keywords of Mobility: Critical Anthropological Engagements*. Berghahn.

Klein, H. 2019. *Compañeras. Historias de mujeres zapatistas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, Red de Solidaridad con Chiapas, El colectivo.

Klor de Alva, J. J. 1992. “Colonialism and postcolonialism as (Latin) American mirages”. *Col. Latin Am. Rev.* 1 (1 -2):3-23.

Krauze, E. (1999). El profeta de los indios. *Letras Libres* (1). Editorial Vuelta.



Krohn-Hansen, C. (1997). The Anthropology and Ethnography of Political Violence. *Journal of Peace Research*, 34, (2), 233-240.

Kwan, M. y Schwanen, T. (2016). Geographies of mobility. *Annals of the American Association of Geographers*, 106, 246-256.

Las Abejas (2015). Hoy hacemos fiesta, aunque el mal gobierno no le guste. *Comunicado*, 10 de diciembre de 2015. Organización de la Sociedad Civil Las Abejas.

Lenkersdorf, G. (2002). Gobiernos concejiles entre los mayas: tradición milenaria. *Revista Chiapas*, 14, ERA-IIEc.

Lenton, D., Delrio, W., Pérez, P., Papazian, A., Nagy, M., Musante, M. (2012). Argentina's Constituent Genocide: Challenging the Hegemonic National Narrative and Laying the Foundation for Reparations to Indigenous Peoples. En: *Armenian Review*, 53 (1-4).

Lenton, D. (2014) [2005]. De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina a través de los debates parlamentarios. Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires. *Corpus*, 4 (2).

Leyva Solano, X. y Burguete Cal y Mayor (2007) *La remunicipalización de Chiapas. Lo político y la política en tiempos de contrainsurgencia*. CIESAS/Miguel Ángel Porrúa

Liffman, P. (2012). La territorialidad wixarika y el espacio nacional: reivindicación indígena en el Occidente de México, El Colegio de Michoacán/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Loeza, S. (2002). El tripartidismo mexicano: el largo camino hacia la democracia. En M.



Cavarozzi y J. M. Abal Medina (Comps.) *El asedio a la política. Los partidos latinoamericanos en la era neoliberal*. Homo Sapiens.

López Austin, A. (2012) [2008]. Las razones del mito. La cosmovisión mesoamericana. En A. López Austin y L. Millones (Eds.) *Dioses del Norte, dioses del Sur. Religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*. Ediciones Era.

López de la Torre, C. F. (2013) *Miguel Nazar Haro y la guerra sucia en México*, *Revista Grafía*, 10 (1), 56-72.

López García, B., S. Bastos y Camus, M. (2009). Introducción. El persistente desborde de las violencias en Guatemala. En B. López García, S. Bastos y Camus, M. (Eds.) *Guatemala: violencias desbordadas*. Universidad de Córdoba.

López y Rivas (1994) El plan de campaña de 1994 contra el EZLN. *La Jornada*.

Loría, C. (1997). El esquema de Guerra de Baja Intensidad en Chiapas. *La Jornada*.

Lüthi, B. (2010). Migration and Migration History. *Docupedia-Zeitgeschichte*, 6(5)

Lutz, C. (2017). What matters, *Cultural Anthropology*, 32 (2), 181-191.

Macleod, M. (2021). *Fleeing from Violence: Accounts of Forced Displacement in Central Mexico*. Bull Lat Am Res.

Malinowski, B. (1920). War and Weapons among the Natives of the Trobriand Islands. *Man*, 20 (1), 10-12.

Malkki, L. H. (1995). *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*. University of Chicago Press.

Mandujano, I. (2017) ONG exhibe el terror de los desplazados en Chiapas. *Proceso*.



- Marroquín, A.** (2018) Chalchihuitán está secuestrado por Chenalhó, habitantes huyen. *Aquí Noticias*.
- Martín, G.** (2000). The 'tradition of violence' in Colombia: Material and Symbolic Aspects. En G. Aijmer y Abbnik J. (Eds.), *Meanings of Violence. A cross cultural perspective*. Berg.
- Martínez, J. C.** (2013). Oaxaca: un paso atrás. Reforma neoliberal y regresión en el reconocimiento de derechos autonómicos de los pueblos indígenas: el caso de Tlahuitoltepec. En M. T. Sierra, A. Hernández y R. Sieder (Eds.), *Justicias indígenas y Estado: Violencias contemporáneas*, FLACSO-CIESAS.
- Martínez Loera, R. T.** (2011). *Mayas y tseltales, una identidad tejida en vida*. Tesis doctoral. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Mata Codesal, D.** (2016). (In) movilidades en un pueblo del centro de México. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.
- Mattiace, S.** (2003). Tojolabal Ethnic Identity in Las Margaritas. En J. Rus; Hernández, R. A.; Mattiace, S. L. (Eds.), *Mayan Lives and Mayan Utopias. The Indigenous Peoples of Chiapas and the Zapatista Rebellion*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Martínez Velasco, G.** (2002). Desarrollo regional y sociodemografía de la población chamula: cambios de vida de la población inmigrada a San Cristóbal de Las Casas. *Papeles de POBLACIÓN*, (34), 259-277.
- Marvin, G.** (1988). Honor, integridad y el problema de la violencia en la corrida de toros en España. En D. Riches (Ed.) *El fenómeno de la violencia*. Pirámide.
- Mateja C.** (2016). 'Displacement' before displacement: time, place and the case of rural



Urabá. *Journal of Latin American Studies*, 48 (2), 367-390.

Mateja C. (2018). *Living displacement. The loss and making of place in Colombia*. Manchester University Press.

Maybury-Lewis (2002). Genocide against Indigenous Peoples. En A. Hinton (Ed.) *Annihilating difference: the anthropology of genocide*. University of California Press.

Melenotte, S. (2014) *Caciquismes, résistances, violences. Les Pedranos et l'État mexicain dans le Chiapas postrévolutionnaire*. PhD dissertation in social anthropology and ethnology. EHESS.

Melenotte, S. (2020). Perpetrating violence viewed from the perspective of the social sciences: Debates and perspectives. *Violence: An International Journal*, 1(1), 40-58.

Doi: [10.1177/2633002420924963](https://doi.org/10.1177/2633002420924963)

Mendiola, I. (2012). Regímenes de movilidad y domesticación del espacio. *Política y Sociedad*, 49 (3), 433-452.

Mendiola, I. (2016). El dispositivo de la captura: espacios y cuerpos bajo el signo de la excepcionalidad. *Athenea Digital, Revista de Pensamiento e Investigación Social* 16, (1), 83-111.

Mendiola, I. y J. A. Brandariz. (2016). Espacios y tiempos en las violencias contemporáneas. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 16 (1), 3-8.

Mercado Mondragón, J. (2013). La perspectiva de género en el estudio de las mujeres en condición de desplazamiento. En *El desplazamiento interno forzado en México. Un acercamiento para su reflexión y análisis*. CIESAS/ El Colegio de Sonora / Senado de la



República.

Merteens, D. y R. Stoller. (2001). Facing Destruction, Rebuilding Life Gender and the Internally Displaced in Colombia. *Latin American Perspectives*, 28 (1), 132–148.

Mishkin, B. (1992). Rank and Warfare among the Plains Indians. University of Nebraska Press

Mitchel, T. (2006). Society, Economy, and the State Effect. En Sharma A. y Gupta A. (Eds.) *The anthropology of the state: A Reader*. Blackwell.

Monsiváis, C. (2003) “Prólogo” En Rovira (Ed.) *EZLN. Documentos y comunicados (14 de febrero de 1997-2 de diciembre de 2000)*. Ediciones Era.

Montemayor, C. (1998). La guerrilla en México hoy. *Fractal*, III (11), año 3, 11-44.

Mooney, A. y Evans, B. (Eds.) (2007). *Globalization: the key concepts*. Routledge.

Mora, M. (2015). Ayotzinapa, violencia y el sentido del agravio colectivo: reflexiones para el trabajo antropológico. *Ichan Tecolotl*. Año 25, (293), 8-10.

Morquecho Escamilla, G. (1998). Las políticas indigenistas en la formación de los cacicazgos en los Altos de Chiapas. *Quehacer científico en Chiapas*, I(1).

Morquecho Escamilla, G. (2000) *La Convención de Morelos*. Ediciones Pirata.

MSF (2018). México: atención médica a los desplazados en Chiapas. *Médicos Sin Fronteras*

Muzzopappa, E. y C. Villalta (2011). Los documentos como campo. Reflexiones teórico-metodológicas sobre un enfoque etnográfico de archivos y documentos estatales. *Revista Colombiana de Antropología*, (1) 47, 13-42.

Nagengast, C. (1994). Violence, Terror and the Crisis of the State. *Annual Review of*



Anthropology (23), 109-136.

Navaro-Yashin, Y. (2007). Make-believe papers, legal forms and the counterfeit. Affective interactions between documents and people in Britain and Cyprus. *Anthropological Theory*, 7.

Navaro-Yashin, Y. (2012). *The make believe space: Affective Geography in a Postwar Polity*. Duke University Press.

Nelson, D. (1999) *A Finger in the Wound: Body Politics in Quincentennial Guatemala*. University of California

Nelson, D. (2003). The more you kill, the more you will live: The Maya, 'Race' and biopolitical hopes for peace in Guatemala, 122-146. En Moore, Donald et al. *Race, nature and the politics of difference*. Duke University Press.

Nordstrom, C. y M. Robben (1995) "Introduction" En C. Nordstrom y M. Robben (Eds.) *Fieldwork under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*. University of California Press.

Nordstrom C. y Martin J. (Eds.) (1992). *The Paths to Domination, Resistance, and Terror*. Univ. Calif. Press.

Nuijtén, M. (2003). *Power, Community and the State: The Political Anthropology of Organisation in Mexico*. Pluto Press.

Olivera Bustamante, M. (1998) Acteal: los efectos de la Guerra de Baja Intensidad. En Hernández Castillo, R. A. (coord.) *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas*. Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) / Internacional Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA).



Olivera Bustamante, M. (2019) [2004] *Feminismo popular y revolución: entre la militancia y la antropología: antología esencial*. CLACSO.

Ong, A. (1999). *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality*. Duke University Press.

Ong, A y Nonini, D. (Eds.) (1997). *Ungrounded Empires: The Cultural Politics of Modern Chinese Transnationalism*. Routledge.

OPAS-1969 (2009). *Prevención de conflictos, desarrollo de acuerdos y construcción de la paz para personas internamente desplazadas en Chiapas, México (2009-2012)*. Programa Conjunto del Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos y el Sistema de las Naciones Unidas en México. Fondo para el logro de los Objetivos de Desarrollo del Milenio. MDGF.

Orantes García, J. R. (2007). *Derecho pedrano. Estrategias jurídicas en Los Altos de Chiapas*, PROIMMSE-IIA-Universidad Nacional Autónoma de México.

Orantes García, J. R. (2018). *Los ab'teletik y sus roles en la justicia indígena de los tseltales de los Altos de Chiapas*. En Orantes García y Burguete Cal y Mayor (coord.). *Justicia indígena, derecho de consulta, autonomías y resistencias*. México : Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur.

Ortiz Herrera, R. (2018). *Voto indígena, ayuntamientos y formación del estado en Chiapas, 1904-1917*. En Ortiz Herrera, R. (coord.) *Ayuntamientos chiapanecos: fiscalidad, elecciones, ciudadanía y defensa de bienes de comunidad: desde la Colonia hasta el inicio de la Revolución en Chiapas*. UNICACH/COLMICH, 109-140.



Osazee, U. (2011). *Liminal Belonging: West African male asylum seekers' narratives of the asylum experience whilst in Finland* (Master's Thesis) University of Helsinki, Faculty of Social Sciences.

Oslander, U. (2006). Des-territorialización y desplazamiento forzado en el Pacífico colombiano: la construcción de geografías del terror. En Diego Herrera Gómez y Carlo Emilio Piazzini (Eds.) *(Des)territorialidades y (no) lugares. Procesos de configuración y transformación social del espacio*, La Carreta/Universidad de Antioquia-Escuela de Gobierno y Políticas Públicas "Guillermo Gaviria Correa" Instituto de Estudios Regionales, 155-172.

Oslander, U. (2018). Terror y geografía: examinar múltiples espacialidades en un mundo "aterrorizado". *Clepsidra. Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria* 5, (9), 68-85.

Osorio Perez, F. E. (2001). Actores y elementos en la construcción de una nueva categoría social en Colombia: los desplazados. *Scripta Nova Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 94 (1). Universidad de Barcelona.

Palomo Infante M. D. (2013). Los tiempos de Miguel Utrilla a través de las leyes. Estudio del ámbito municipal: 1879-1883. En M. E. Claps Arenas y S. N. Gutiérrez Cruz (coords.) *Formación y gestión del Estado en Chiapas : algunas aproximaciones históricas*. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas / CESMECA.

Paniagua Mijangos, J. G. (2010). Territorio, resignificación y disputa de espacios públicos en ciudades coloniales. El caso del centro histórico y sus barrios en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. XXXIII Encuentro de la Red Nacional de Investigación Urbana.

Paris, E. H. y R. López Bravo (2017). Los mayas de los Altos de Chiapas y sus vecinos occidentales: interacción, identidad e intercambio en una frontera cultural. *Estudios de*



Cultura Maya, (XLIX), 39-66.

París Pombo, M. D. (2000). La mujer, el indio y la patria en el discurso político chiapaneco.

Desacatos, 5. CIESAS.

Pasquetti, S., N. Casati y Sanyal R. (2019). Law and Refugee Crises. *The Annual Review of Law and Social Science*, 15, 289–310.

Pecker Madeo, C. (2018). Dibujos y caminos. Los Desplazados de Banavil en Chiapas. *Antropología Experimental*, (18). <https://doi.org/10.17561/rae.v0i18.2890>

Pecker Madeo, C. (2020) Entre Chenalhó y Chalchihuitán: (in)movilidad forzada y límites en disputa. *EntreDiversidades*, 7 (2) (15), 280-307.

Pedrero Nieto, G. (2011). Las divisiones políticas de Chiapas: siglos XVI-XIX. En Márquez Espinosa, Esaú; Rafael de J. Araujo González y María del Rocío Ortiz Herrera (Coords.) *Estado-Nación en México: Independencia y Revolución*, UNICACH, 211-261.

Pérez Murcia, L. E. (2019) Where the Heart Is and Where It Hurts: Conceptions of Home for People Fleeing Conflict. *Refugee Survey Quarterly*, 38, 139-158.

Pérez, B. y M. Castillo (2019). Huir de las violencias: las víctimas ocultas de la guerra en México, el caso del desplazamiento interno forzado, *Encartes*, 3, 112-143.

Pérez Vázquez, B. (2018). Consecuencias de la violencia en México: mujeres desplazadas internamente por la fuerza en la región serrana del estado de Durango. *Cuicuilco Revista de Ciencias Antropológicas*, (73), 39-67.

Peteet, J. M. (1991). *Gender in Crisis: Women and the Palestinian Resistance Movement*. Columbia University Press.



Petrich, B. (2017). Narcopolítica en Chiapas, bomba de tiempo que incrementa el riesgo de otra masacre. *La Jornada*.

Pineda, L. O. (1994). Maestros bilingües, burocracia y poder político en los Altos de Chiapas. En J.P. Viqueira, M.H. Ruz (Comp.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. UNAM : CIESAS : CEMCA, 279-300.

Pool, D. (2004). Between Threat and Guarantee: Justice and Community in the Margins of the Peruvian State. En V. Das y Poole, D. (Eds.) *Anthropology in the Margins of the State*, SAR Press.

Protocolo de actuación de Justicia Intercultural (2017). Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México.

Ramos, A. M. (2005). Trayectorias de Aboriginalidad en las comunidades mapuche del Noroeste de Chubut (1990-2003) (tesis de doctorado). Universidad de Buenos Aires.

Ramos, A. (2011). Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad. *Alteridades*, (42), 131-148.

Ramos, A. (2015). La memoria como objeto de reflexión: recortando una definición en movimiento. Memorias en lucha. Recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad, A. Ramos, Crespo C. y Tozzini (Eds.), A. Universidad Nacional de Río Negro .

Ramos, A. (2016). Un mundo en restauración. Relaciones entre ontología y política entre los mapuche. En *Avá. Revista de Antropología* 29, 131-154.

Rebon, J. (2001). Conflicto armado y desplazamiento de población. Chiapas 1994-1998. FLACSO-Miguel Ángel Porrúa.



- Recondo, D.** (2007). *La política del gatopardo. Multiculturalismo y democracia en Oaxaca*. Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, Universidad Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).
- Reguillo, R.** (2003). Violencias y después culturas en reconfiguración. *Culture and Peace: Violence, Politics, and Representation in the Americas, Lanic Etex Collection*, University of Texas.
- Reyes Ramos, M. E.** (2004) Política agraria en Chiapas: atención a focos rojos, *Estudios Agrarios*, 26.
- Riches, D.** (1986). *The Anthropology of Violence*. Blackwell.
- Riches, D.** (1991). Aggression, War, Violence: Space/Time and Paradigm. En *Man, New Series*, 26, (2), 281-297.
- Rivera Farfán, C.** (2001). Las expresiones del cristianismo en Chiapas. *Pueblos y Fronteras*, 1, PROIMMSE, UNAM, 67-91.
- Rivera Farfán, C., M. C. García Aguilar, M. Lisbona Guillén, I. Sánchez Franco.** (2011). Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas. Intereses, utopías y realidades, UNAM/CIESAS.
- Rivera Farfán, C.** (2013). Creencias y prácticas religiosas censuradas. Expulsión de evangélicos indígenas por cambio de adscripción religiosa. En Torrens, Ó. (Coord.) El desplazamiento forzado en México. Un acercamiento para su reflexión y análisis, CIESAS, Colegio de Sonora y Senado de la República. 75-111.
- Rockefeller, S. A.** (2011). Flow, *Current Anthropology*, 52, 4, 557-578.
- Rockwell, E.** (1987). *Reflexiones sobre el proceso etnográfico*. Mimeo.



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

Rockwell, E. (2009). *La experiencia etnográfica: historia y cultura en los procesos educativos*. Paidós.

Rodgers, D. (2001). Making Danger a Calling: Anthropology, violence and the dilemmas of participant observation. *Working Papers, (1) 6*. Crisis States Programme, Development Research Centre, DESTIN, LSE.

Rodríguez, M. T. (2012). Itinerarios transnacionales de comunidades nahuas hacia los Estados Unidos. En K. Argyriadis, Capone S., de la Torre R., Mary A. (Coords.) *En sentido contrario transnacionalización de religiones africanas y latinoamericanas*. Louvain-la-Neuve: CIESAS; IRD; Academia-L'Harmattan. Publicaciones de la Casa Chata, 85-95.

Rodríguez Aguilar, S. (1994). Historias en Chiapas, después del “levantamiento armado” del EZLN”. *Revista Mira, 5* (207).

Rovira Sancho, G. (2014). Autonomía, resistencia y guerra en México: un diagnóstico del zapatismo hoy. En Escárzaga, Gutiérrez, Carrillo, Capece, Nehe, (Coords.), *Movimiento indígena en América Latina: Resistencia y transformación social. Volumen III*, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Rubio Díaz-Leal, L. (2014). Desplazamiento interno inducido por la violencia: una experiencia global, una realidad mexicana. Tres Picos Servicios Editoriales.

Rueda Luna, C. (2017). La otra verdad de Acteal, a 20 años de la masacre. En *Animal Político*, 22 de diciembre de 2017.



Ruiz Ruiz, L. (2006). El jchi'iltik y la dominación jkaxlan en Larráinzar, Chiapas. Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas.

Rus, J. y R. Wassestrom. (1980). Civil-religious hierarchies in central Chiapas: a critical perspective, *American Ethnologist*, 7, (3), 466-478.

Rus, J. (1995). La Comunidad Revolucionaria Institucional: la subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas, 1936-1968. En J.P. Viqueira y M. H., Ruz (Eds.) *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. UNAM : CIESAS : CEMCA.

Rus, J. (1995b). ¿Guerra de castas según quién? Indios y ladinos en los sucesos de 1869. En J.P. Viqueira y M. H., Ruz (Eds.) *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. UNAM : CIESAS : CEMCA.

Rus, J., Hernández, R. A., Mattiace, S. L. (eds.) (2003). *Mayan Lives and Mayan Utopias. The Indigenous Peoples of Chiapas and the Zapatista Rebellion*. Rowman & Littlefield Publishers.

Rus, J., Hernández, R. A., Mattiace, S. L. (eds.) (2002). *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social : International Work Group for Indigenous.

Rus, J. y G. A. Collier (2003). A Generation of Crisis in the Chiapas Highlands: The Tzotzils of Chamula and Zinacantán, 1974-2000. En J. Rus; Hernández, R. A.; Mattiace, S. L. (Eds.), *Mayan Lives and Mayan Utopias. The Indigenous Peoples of Chiapas and the Zapatista Rebellion*. Rowman & Littlefield Publishers.

Rus, J. y G. A. Collier (2002). Una generación en crisis en los Altos de Chiapas: los casos de



Chamula y Zinacantán, 1974-2000. En J. Rus, Hernández, R. A., Mattiace, S. L. (Eds.) *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social : International Work Group for Indigenous.

Rus, J. (2004). Revoluciones contenidas: los indígenas y la lucha por los Altos de Chiapas: 1910-1925. *Mesoamérica*, 46, 57-85.

Rus, J. (2005). El café y la recolonización de los Altos de Chiapas 1892-1910. En M. Olivera Bustamante y Palomo Infante, D. (coords.) *Chiapas de la Independencia a la Revolución*. La Casa Chata.

Rus, J. (2009). La nueva ciudad maya en el Valle de Jovel: urbanización rápida, comunidad, y juventud maya en San Cristóbal de Las Casas. En M. Estrada Saavedra, M. *Chiapas después de la tormenta. Estudios sobre economía, sociedad y política*. El Colegio de México.

Rus, J. (2009b). La lucha contra los caciques indígenas en los Altos de Chiapas: Disidencia, religión y exilio en Chamula, 1965-1977. *Anuario de Estudios Indígenas XIII*, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad Autónoma de Chiapas, 181-230.

Rus, J. (2012). En busca de un nuevo lugar central para la "comunidad": hogar y paraje contra el control del estado en Chamula, 1982-1998. En Rus, J. *El ocaso de las fincas y la transformación de la sociedad indígena de los Altos de Chiapas, 1974-2009*. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas : Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, 180-264.

Sabates-Wheeler, R. (2019). Mapping differential vulnerabilities and rights: ‘opening’ access to



social protection for forcibly displaced populations. *Comparative Migration Studies*, 7, 38.

SADEC (2017). Informe de Brigada Médica en Chalchihuitán, Chiapas. Salud y Desarrollo Comunitario A.C.

Salazar, N. (2011). Grounding mobilities: Rethinking border-crossing tourism and migration. En E. Judd; Zhang, J. (Comps.), *Labour Migration and Social Mobility in Asia and Pacific Region*, Intellectual Property Publishing House, 8-25.

Salazar, N. y Smart, A. (2011). Anthropological Takes on (Im)Mobility: Introduction. *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 18 (6), 1-8.

Salazar, N. (2013a). Imagineering Otherness: Anthropological Legacies in Contemporary Tourism. *Anthropological Quarterly*, 86 (3), 669-696.

Salazar, N. B, y N. G. Schiller (Eds.) (2014). Regimes of Mobility: Imaginaries and Relationalities of Power. Routledge.

Salazar, N. y Jayaram, K. (2016). *Keywords of mobility: critical engagements*. Berghahn.

Salazar, N. (2018). Theorizing mobility through concepts and figures. *Tempo Social*, 30 (2), 153-168.

Salazar Cruz, L. M. y J. M. Castro Ibarra (2014). Tres dimensiones del Desplazamiento Interno Forzado en México, *El Cotidiano*, (183), 57-66.

Sánchez, I. (1999). Teología de la Liberación y formación de identidades entre tzeltales de la zona de Chiapas: Petalcingo un estudio de caso, Tesis de Maestría en Antropología Social, CIESAS-Sureste.

Santiago Rodríguez, G. R. (2017). Con punto de acuerdo, relativo a la implantación de



medidas y acciones a fin de dar pronta solución al conflicto entre las comunidades de Chalchihuitán y Chenalhó, y garantizar el apoyo para los desplazados por la violencia en Los Altos, a cargo del diputado Guillermo Rafael Santiago Rodríguez, del grupo parlamentario de Morena. México: LXIII Legislatura de la honorable Cámara de Diputados, Palacio Legislativo de San Lázaro.

Santos, M.(1990). *Por una geografía nueva*. Ed. Espasa Calpe.

Shamir, R. (2005). Without Borders? Notes on Globalization as a Mobility Regime. *Sociological Theory*, 23 (2), 197-217.

Sharma, A. y Gupta, A. (2006). *The Anthropology of the State: A Reader*. Blackwell Publishing Ltd

Sheller, M. y Urry, J. (2006). The new mobilities paradigm. *Environment and Planning A*, 38, 207-226.

Sheller, M. (2011). Mobilty. *Sociopedia*.

Sheller, M. y Urry J. (2018). Mobilizing the new mobilities paradigm [“Movilizando el nuevo paradigma de las movilidades”]. *Quid 16*, (10), 333-355. Traducción del artículo: Mimi

Sheller & John Urry (2016). Mobilizing the new mobilities paradigm. *Applied Mobilities* 1(1), 10–25.

Scheper-Hughes, N. (1992). *Death Without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*. University of California Press.

Schindel, E. y Colombo, P. (2014). *Space and the Memories of Violence: Landscapes of Erasure, Disappearance and Exception*. Palgrave Macmillan.



Sheseña, A. (2014) El papel de las cuevas en las guerras de los antiguos mayas, *Itinerarios Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos*, 19.

Sierra, M. T. (2005). Derecho indígena y acceso a la justicia en México: Perspectivas desde la interlegalidad. *Revista IIDH*, (41).

Sierra, M.T., Hernández R., A. y R. Sieder (Eds.). (2013). *Justicias indígenas y Estado. Violencias contemporáneas*. FLACSO-CIESAS

SIPAZ (1999). La voz de Cerro Hueco - Un fuerte grito tras las rejas. *Informe SIPAZ*, IV, (2).

Sistema de las Naciones Unidas en México. Prevención de conflictos, desarrollo de acuerdos y construcción de la paz para personas internamente desplazadas en Chiapas, México (2009-2012). Fondo para el logro de los Objetivos de Desarrollo del Milenio. MDGF

Sluka A. J. (1999). *Death Squad The Anthropology of State Terror*. University of Pennsylvania Press.

Söderström, S. Randeria, D. Ruedin, G. D'Amato y F. Panese. (2013). *Of Mobilities and Moorings: Critical Perspectives, Critical Mobilities*. En S., Söderström, Randeria, D. Ruedin, G. D'Amato y F. Panese (Eds.). Routledge.

Soldano, D. (2009). El estado en la vida cotidiana. Algunos desafíos conceptuales y metodológicos de la investigación sobre política y biografía. En S. Frederic y G. Soprano (Comps.) *Política y variaciones de escalas en el análisis de la Argentina*. Prometeo, Universidad Nacional de General Sarmiento, 235-254.

Sonnleitner, W. (2000). Promesas y desencantos de una democratización incipiente pero



inacabada (1991-1998). En J.P. Viqueira y W. Sonnleitner (Coords.) *Democracia en tierras indígenas : las elecciones en los Altos de Chiapas, 1991-1998*. El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos : Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social : Instituto Federal Electoral.

Sonnleitner, W. (2002). Indianidad, violencia revolucionaria y democratización electoral entre los tzotziles y tzeltales de Los Altos de Chiapas, México ¿Hacia nuevas formas de participación y de representación política?. En *Crisis y conflicto en el capitalismo latinoamericano: Lecturas políticas*. CLACSO.

Sonnleitner, W. (2013). La representación legislativa de los indígenas en México: De la representatividad descriptiva, a una representación de mejor calidad. Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.

Stuvøy, K., J. Bakonyi & Chonka, P. (2021). Precarious spaces and violent site effects: experiences from Hargeisa's urban margins. *Conflict, Security & Development*, <https://doi.org/10.1080/14678802.2021.1920230>

Thiranagama, S. (2011). *In My Mother's House: Civil War in Sri Lanka*. University of Pennsylvania Press.

Torres Freyermuth, A. U. (2017). Apuntes metodológicos para el estudio de la élite política chiapaneca en el siglo XIX. *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, 12, (24), 183-201.

Trouillot, M.R. (1995). "The Power in the Story" (Cap. 1) y "An Unthinkable History" (Cap. 3). En *Silencing the Past. Power and the Production of History* (pp. 1-30 y 70-107). Beacon Press.



- Trouillot, M.-R.** (2001). The Anthropology of the State in the Age of Globalization: Close Encounters of the Deceptive Kind. *Current Anthropology*, 42, (1), 125-138.
- Trouillot, M.-R.** (2003). Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno. Universidad del Cauca CESO-Universidad de los Andes.
- Turner, V.** (1969). *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca Cornell University Press.
- Turner, L.** (2021). Governing, experiencing and contesting camps and encampment. En Carmel, E. (et. al) (Eds.) *Handbook on the Governance and Politics of Migration*. Edward Elgar Publishing.
- UN-INSTRAW** (2006) *Participación política de mujeres indígenas en América Latina: El movimiento Zapatista en México*. Instituto Internacional de Investigaciones y Capacitación de las Naciones Unidas para la Promoción de la Mujer (INSTRAW).
- Urry, J.** (2007). *Mobilities*. Polity Press.
- Van der Haar, G.** (2005). El movimiento zapatista de Chiapas: dimensiones de su lucha. *Labour Again Publications*.
- Vázquez Olivera, M.** (2010) *Chiapas, años decisivos. Independencia, Unión a México y Primera República Federal*. Colección Selva Negra, UNICACH/COLMICH.
- Vega, A.** (2018). Grupos criminales, caciques y empresas desplazan a miles de personas en México; la mitad son indígenas. *Animal Político*.
- Vera Lugo, J. P.** (2015). Antropología y “estudios de la violencia” en Colombia: en busca de una perspectiva crítica. *Revista Colombiana de Antropología*, 51, (1), 245-269



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

- Vidal, L., A. Musset, G. Bériet y Vidal, D.** (2016). *Sociedades movi- lidades, desplazamientos: los territorios de la espera de ayer a hoy (el caso de los mundos americanos, siglos XIX-XXI)*. Nuevo Mundo Mundos Nuevos.
- Villafuerte, M.A., F. Enríquez y G.R. Zárate** (2012). Reconfiguración del espacio en el Valle de Jovel. Memoria del Foro Nacional Desarrollo Territorial, debates, procesos y perspectivas. Universidad Nacional Autónoma de Chiapas, 284-306.
- Villafuerte Solís, D. y M. C. García Aguilar** (2014). Tres ciclos migratorios en Chiapas: interno, regional e internacional. *Migr. desarro, Zacatecas*, 12, (22), 03-37.
- Villafuerte Solís, D.** et al. (2002). *La tierra en Chiapas. Viejos problemas nuevos*, Fondo de Cultura Económica.
- Villalta, C.** (2013). Un campo de investigación: las técnicas de gestión y los dispositivos jurídico-burocráticos destinados a la infancia pobre en la Argentina. *Civitas*, 13, (2), 235-258.
- Viñamata, P.** (2012). *El PRI (1968-2000): de la hegemonía a la oposición*. Tesis de Maestría en Estudios Latinoamericanos. Universidad de Barcelona.
- Virilio, P.** (1997). *The Open Sky*. Verso.
- Viqueira, J.P. y M. H. Ruz** (Eds.) (1995). *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. UNAM : CIESAS : CEMCA.
- Viqueira, J.P. y W. Sonnleitner** (Coords.) (2000). *Democracia en tierras indígenas : las elecciones en los Altos de Chiapas, 1991-1998*. El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Federal Electoral.



Viqueira, J.P. (2000). Presentación. En J.P. Viqueira y W. Sonnleitner (Coords.) *Democracia en tierras indígenas : las elecciones en los Altos de Chiapas, 1991-1998*. El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos : Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social : Instituto Federal Electoral.

Viqueira, J.P. (2002). *Las identidades colectivas en los Altos de Chiapas: Una versión histórica*. Centro de Estudios Históricos. El Colegio de México.

Viqueira, J. P. (2002b). *Encrucijadas chiapanecas. Economía, religión e identidades*. Tusquets / El Colegio de México.

Washbrook, S. (2004). Indígenas, exportación y enganche en el Norte de Chiapas, 1876-1911. *Mesoamérica* 46, 1-25.

Wasserstrom, R. (1985). *Class and Society in Central Chiapas*. University of California Press.

Weber, M. (1978). *Economy and Society*. En G. Roth and C. Wittich (Eds). University of California Press.

Whitehead, N. L. (2004). On the poetics of violence. En N. L. Whitehead (Ed.), *Violence*, (pp. 55-77). School of American research Press.

Wolf, E. (1967). *Pueblos y culturas de Mesoamérica*. Ediciones Era.

Wolf, E. (2006) [1982] *Europa y la gente sin historia*. Fondo de Cultura Económica.

Zebadúa Gozález, E. (2004). *Desplazados internos en México*. Centro de Producción Editorial-Grupo Parlamentario del PRD en la LIX Legislatura de la Cámara de Diputados del



Congreso de la Unión.

Fuentes de consulta

Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas (AHDSC), Fondo Samuel Ruiz, Carpeta 0011, expediente 1. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas (AHDSC), Fondo Samuel Ruiz, Carpeta 0016, expediente 1. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas (AHDSC), Fondo Samuel Ruiz, Carpeta 0031, expediente 1. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas (AHDSC), Fondo Samuel Ruiz, Carpeta 0115, expediente 1. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2006, «Acta de acuerdo: Acusaciones de Hechicería», *Expediente Caso Banavil*, tomo I, mayo 23, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2010, «Carta de Banavil al Supervisor de la Zona Escolar 005», *Expediente Caso Banavil*, tomo I, agosto 23, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2010, «Acta de Acuerdo», *Expediente Caso Banavil*, tomo I, septiembre 24, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2011, «Acta de Acuerdo», *Expediente Caso Banavil*, tomo I, agosto 23, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2011, «Acta de Acuerdo Ejido Santa Rosa», *Expediente Caso Banavil*, tomo I, diciembre 4, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2011, «Carta al Ministerio Público», *Expediente Caso Banavil*, tomo I, diciembre 5, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2012, «Oficio del Comandante Regional Zona Altos e Indígena a Delegada de DD. HH. de la Fiscalía de Justicia Indígena» *Expediente Caso Banavil*, tomo II, julio 12, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2012, «Oficio Consejo Estatal de los DD. HH., Visitaduría General de San Cristóbal» *Expediente Caso Banavil*, tomo II, julio 28, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2012, «Carta al Gobernador Juan Sabines Guerrero», *Expediente Caso Banavil*, tomo I, octubre 6, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2013,



«Subsecretaría de Gobierno (Región V Altos Tsotsil-Tseltal) a Dirección de Vinculación con DD. HH., Trata de Personas y Discriminación» *Expediente Caso Banavil*, tomo I, abril 13, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2013, «Tarjeta Informativa de la Procuraduría General de Justicia del Estado de Chiapas, Dirección General de la Policía Especializada, Comandante Operativo de la Comandancia Regional Zona Indígena». *Expediente Caso Banavil*, tomo II, diciembre 27, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2013, «Carta dirigida a Gobernador Manuel Velasco Coelho, a Comisión Nacional de DD.HH. y a Fiscalía Especializada en Justicia Indígena». *Expediente Caso Banavil*, tomo II, diciembre 6, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2013, «Oficio dirigido a la Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los DD.HH.». *Expediente Caso Banavil*, tomo II, diciembre 27, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBC), 2014, «Solicitudes de intervención». *Expediente Caso Banavil*, tomo II, abril, 2, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), Caja 1, Expediente 0022, Sección Dirección, Subserie Correspondencia. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

Constitución Política del Estado de Chiapas (1826).

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (1917).

Décimo Tercer Tribunal Colegiado en Materia Administrativa del Primer Circuito (2005) “Solicitud de Ejercicio de la Facultad de Atracción 19/2004-SS”. 14 enero 2005

Décimo Tribunal Colegiado en Materia Administrativa (2004). Amparo Directo, 39/2004-550.

Decreto N° 205 de 1999. Por medio del cual se crean los nuevos municipios de Aldama, Benemérito de las Américas, Maravilla Tenejapa, Marques de Comillas, Montecristo de Guerrero, San Andrés Duraznal y Santiago el Pinar; y se declaran reformados los artículos 3 de la Constitución Política Local, 11 de la Ley Orgánica Municipal y 12 del Código Electoral del Estado. Periódico Oficial del Estado de Chiapas, 28 de julio de 1999.

Decreto N° 207 de 1999. “Ley de Derechos y Cultura Indígena del Estado de Chiapas”. Periódico Oficial del Estado de Chiapas, 29 de julio de 1999.

Decreto N° 151 de 2001. Por medio del cual se aprueba el diverso por el que se adicionan un segundo y tercer párrafos al artículo 1o., se reforma el artículo 2o., se deroga el párrafo primero del artículo 4o.; y se adicionan un sexto párrafo al artículo 18, y un último párrafo a la fracción tercera del artículo 115 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Diario Oficial de la Federación, 14 de agosto de 2001.

Diario Oficial de la Federación (DOF), 11 de marzo de 1995.

H. Ayuntamiento Municipal Constitucional Chenalhó (2017). Acta de Acuerdo, 5 de diciembre de 2017.

Ley de Derechos y Cultura Indígenas del Estado de Chiapas (1999).

Periódico Oficial del Estado de Chiapas, 18 de julio de 1999.



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

SEDENA (1995) Manual de guerra irregular. Tomo II. Operaciones de contraguerrilla o restauración del orden, Estado Mayor de la Defensa Nacional, México.

Tribunal Unitario Agrario (TUA) de Distrito N° 3 (2000) Juicio N° 995/2000.

Tribunal Unitario Agrario (TUA) (2003) Recurso de Revisión 405/2003-0.

US Army (1990). Field Manual 100-20: Military Operations in Low Intensity Conflict.

Washington: Departments of the Army and the Air Force.