



**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES
EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

**LA INTEGRACIÓN POLÍTICA Y SOCIAL DE LOS INDÍGENAS
EN UN PUEBLO FRONTERIZO:
MOTOZINTLA DE MENDOZA, CHIAPAS, 1932-1940**

T E S I S

**QUE PARA OPTAR AL GRADO DE
MAESTRO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

**P R E S E N T A
ANÍBAL ULISES MORALES FLORES**

**DIRECTOR DE TESIS
AARON POLLACK**

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas; noviembre de 2018



**CENTRO DE INVESTIGACIONES
Y ESTUDIOS SUPERIORES
EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**



**MAESTRÍA EN ANTROPOLOGIA SOCIAL
SURESTE-NORESTE**

PROMOCIÓN 2016-2018

COMITÉ DE TESIS

Título: La integración política y social de los indígenas en un pueblo fronterizo: Motozintla de Mendoza, Chiapas, 1932-1940.

Alumno: Aníbal Ulises Morales Flores

DIRECTOR: Aaron Pollack

LECTORES/AS:

María Dolores Palomo Infante

José Luis Escalona Victoria

Jorge Ignacio Angulo Barredo



A quienes consideran que la palabra indio es ofensiva y denota pobreza e ignorancia. A ellos, pues yo, “ya me encontré a mí mismo en una esquina del tiempo. No quise dirigirme la palabra, en venganza de todo lo que me he hecho con saña” (Frase de JEP).

Al pueblo mochó y a sus nuevas generaciones. Para que también encuentren en el pasado algunas respuestas que buscan desde el presente. Y que ese hallazgo, les hagan sentir un poco mejor.

A Lupita Melgar+, indígena mochó: por su cariño y amistad.

Agradecimientos

Con esta tesis cierro un largo proceso de investigación iniciado formalmente en 2014 de la que se desprende una primera incursión monográfica al pueblo de Amatenango y desde donde se forjaron las primeras ideas sobre quiénes serían los actores claves para esta tesis. En estricto sentido tendría que agradecer no sólo a los ancianos de Motozintla, sino también a los amatecos, además a mis maestros que me han acompañado a lo largo de mi formación. Así que consignaré la lista a riesgo de cometer omisiones.

Pongo en primer lugar los agradecimientos a la institución CIESAS, específicamente a la unidad “Sureste”. Al CONACyT que me becó para elaborar esta investigación y tener la posibilidad de graduarme como maestro en Antropología Social. A mi director de tesis, en cuya compañía he tenido el privilegio de discutir los datos que aquí se presentan y algunas de mis posiciones como aprendiz del oficio. -Debo destacar que gracias a ello, he mejorado en mucho -y ya no soy tan “esencialista”-. Considero que, especialmente, las reflexiones sobre la subalternidad y objetividad fueron las que más me aportaron. Y si algunas cuestiones no he matizado bien en la tesis, se debe más a mi proceso de formación, que a la propia voluntad de que así fuese, como también al corto tiempo del programa de maestría. Estoy muy agradecido con Aaron Pollack y muy satisfecho del proceso de formación que se me brindó en el CIESAS. Estoy agradecido con los lectores de esta tesis, por supuesto: al Dr. Ignacio Angulo Barredo, tengo una profunda admiración a los textos que ha publicado sobre la región sierra; a la Dra. Dolores Palomo, por los agudos comentarios que siempre han ayudado al proceso de escritura de la tesis; al Dr. Escalona Victoria, cuyo voto describió el texto, de una manera sencilla y agradable que me dio ganas de plagiar cada uno de los párrafos y quien, yo creo, va a ser uno de los profesores que recordaré después de este proceso, por sus clases críticas e inspiradoras. También, agradezco a Aracely Burguete porque amablemente me compartió documentación de archivo y apreciaciones al texto.

Al Grupo Binacional Guatemala-México de Estudios de las Fronteras: Dinámicas transfronterizas y perspectivas Multidimensionales, especialmente a Carmen Fernández y los demás compañeros por el interés que mostraron en sugerir textos que fueron útiles para esta investigación. Asimismo, por la oportunidad de presenciar el trabajo de campo en Guatemala y las diversas dinámicas transfronterizas que para mí eran cosas naturales.

En segundo lugar, a los que más extrañaré de esta etapa: mis queridos motozintlecos. Gracias por todo. Por el acceso a sus memorias. Este fue mi trabajo. Agradezco su reconocimiento, aunque siempre sentiré que no lo merezco y que les debo mucho. Considero que sin ustedes, nada hubiese sido posible. Agradezco tanto, pero tanto, a los indígenas mochós y a las personas ubicadas como ladinos. A Roger Leonel Roblero por las fotos; Esdras Camacho por su amistad y recomendaciones por donde comenzar a entrevistar a los mochós; A E. Escobar por las instrucciones por dónde sí ir y dónde no; Neidy Melgar que fue quien me presentó a su abuela; Lorenzo Felipe, que me explicó cómo funciona la Iglesia en Motozintla; Brenda Mateo, quien fue muy importante para mis primeros pasos en Motozintla y me acompañó a buscar a su familiar Flaviano. Agradezco a los ancianos: Flaviano Mateo, Roberto Matías, Miguel Méndez, y demás indígenas. Especialmente a mi amiga Lupita Melgar con quien tuve un acercamiento más fraterno y familiar, y que falleció este año, sin que pudiera entablar una última plática como lo teníamos previsto.

En tercer lugar, a la UNACH-Campus III-FCS. Sin la educación que ahí recibí no hubiera podido iniciar con esta investigación. Especialmente quiero agradecer a Pati Casillas (principalmente), a los demás maestros a quienes admiro, en primer lugar a Fabi Naredo, Norma, Vane Magaly, Juan Esponda, Carlos Arcos. Gracias por su apoyo. A ustedes les debo en mucho de mis argumentos mejor asentados. Pero ninguno, ninguno de ellos es culpable de mis decisiones como aprendiz en el oficio como historiador/antropólogo.

A mis amigos de la maestría, obviamente a todos. No duden que los extrañaré. Especialmente extrañaré callarme y aprender de ustedes, y sentirme un extraño con tantos argumentos un tanto difícil de aterrizar en mi realidad. A Pablo, con el que comparto ideas sobre monografías, cuentos, crónicas, que queremos donar a nuestros pueblos; también por los sugerentes libros que me prestó para la tesis. A mis amigos fuereños, Gema y Ceci, a los otakus: Ángel y Ulises. A Lis, de Tijuana. A Noe, que ha compartido su interés por la literatura conmigo y que considero una máquina-teórica andante. A Baigun Son, donde quiera que esté. De igual forma para Lulú, a quien extrañamos mucho a lo largo de la culminación de la maestría.

A mis colegas que me animaron para entrar en la maestría y siguen creyendo en mí, con respeto cariño y admiración: Vianey y Gudiel, Zulma, Carito. A mis compañeros del R87 y del Ezp2016. Especialmente a: mis padres y dianita; a mi abuela; la tía Ali; la tía Lucí. Y

a la pollera (que cruza indocumentados), que fue la que me prestó dinero para entrar a la maestría, luego de que se enterara de que estaba pensando en no ingresar por la falta de recursos económicos y después que me pusiera a redactar mejor sus cartas de apoyo para sus pollitos.

De igual manera a los ancianos kakchikeles de Amatenango que me han seguido arropando para cualquier duda que tengo sobre las relaciones sociales, económicas y políticas de la región motozintleca: Fermín Morales, Lucinda Ramos, Esteban M., Teodora Morales, y a los que fallecieron hace poco: María Elena y Juvencio Aguilar.

RESUMEN

LA INTEGRACIÓN POLÍTICA Y SOCIAL DE LOS INDÍGENAS EN UN PUEBLO FRONTERIZO: MOTOZINTLA DE MENDOZA, CHIAPAS, 1932-1940

ANÍBAL ULISES MORALES FLORES
LICENCIADO EN HISTORIA. UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS

La política de integración en Chiapas apareció con el gobierno de Victórico Grajales (1932-1936) y fue impulsada principalmente en ese periodo, aunque fue continuada, con menor ímpetu, por el siguiente gobernador Efraín Gutiérrez (1936-1940). El pensamiento tras estas políticas subrayaba la inferioridad del indígena y en este periodo se impulsó, para su elevación cultural, entre otras acciones, el aprendizaje del castellano y la lucha por los derechos laborales.

Uno de los objetivos en esta investigación ha sido estudiar el establecimiento de esta política a nivel estatal y dar cuenta de los intereses que fomentaron su creación. Asimismo, analizar con un estudio de caso la manera en que se aplicó en el pueblo fronterizo y además capital del Departamento del Mariscal: Motozintla de Mendoza, lugar donde convivían ladinos e indígenas (mochós, mames y kakchiqueles) que solían trabajar en las fincas del Mariscal y Soconusco en cada temporada de cosecha del café.

En anteriores estudios se ha sostenido que en la búsqueda de controlar quiénes poseían las tierras mexicanas, la política de integración se aplicó con severidad en algunos pueblos cercanos a la frontera México-Guatemala. En el caso de Motozintla, la frontera no fue el elemento central para la aplicación de la política. Las elites que en 1938 controlaban el poder municipal retomaron del proyecto solamente lo referente al idioma y la vestimenta; durante la aplicación no hicieron mención alguna sobre la importancia de los derechos laborales. Las elites ladinas, en particular, se beneficiaban del enganche de mano de obra para la pizca de café de las fincas de la región.

El manuscrito está dividido en cuatro partes: la primera ofrece una discusión de los conceptos centrales de la investigación; la segunda expone el contexto político y social de Motozintla en los años 20's; la tercera describe las políticas de integración a nivel estatal; en la cuarta se analiza y describe el impacto de la política del gobierno del estado en Motozintla.

Ulisitos.jah@hotmail.com

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	10
CAPÍTULO 1. MARCO CONCEPTUAL CENTRADO EN TRES DISCUSIONES: “INTEGRACIÓN SOCIAL”, “SUBALTERNIDAD” Y “FRONTERA”	30
Introducción	30
1.1.Discusión conceptual de <i>Integración social</i> como proyecto de Estado	31
1.2.El estudio de sociedades en el pasado: de la escuela de los Annales a los Estudios Subalternos.....	36
1.3.Las fuentes de información y las pistas que nos conducen a pensar en los actores subalternos en el análisis del impacto de la política de integración en Motozintla	42
1.4.Motozintla, pueblo fronterizo (1932-1940): reflexiones en torno al concepto <i>frontera</i>	47
1.5.A manera de conclusión: actores subalternos y hegemónicos viviendo en un pueblo fronterizo	52
CAPÍTULO 2. MOTOZINTLA ANTES DEL IMPACTO DE LA POLÍTICA INTEGRACIONISTA EN CHIAPAS (1920-1927).....	55
Introducción	55
2.1. Breve recorrido por la historia de Motozintla.....	55
2.2. Ubicación histórica y geográfica de Motozintla de Romero hacia 1920	57
2.3. La creación del Partido Socialista Chiapaneco en Motozintla: 1919-1920	61
2.4. Elecciones Municipales de Motozintla: diciembre de 1919	65
2.5. El triunfo del Partido Socialista Chiapaneco y las estrategias del Estado para contrarrestar su fuerza política: 1920	67
2.6. Confrontación entre ladinos e indígenas: 1923.....	72
CAPÍTULO 3. EL CONTEXTO POLÍTICO-SOCIAL EN EL QUE SURGEN Y SE DESARROLLAN LAS POLÍTICAS DE INTEGRACIÓN EN CHIAPAS, 1932-1940	80
Introducción	80
3.1. Restablecimiento del Estado mexicano después de la guerra civil: 1920-1930.....	80
3.2. El contexto político y social de Chiapas hacia el año 1932 y el inicio de la gubernatura de Victorico Grajales.....	85
3.3. Creación del Departamento de Acción Social para atender la situación social y política del indígena: 1934.....	89
3.4. El aliado para la integración del indígena: la escuela primaria.....	97
3.5. Efraín Gutiérrez, gobernador de Chiapas.....	104
3.6. Rechazo de la educación socialista en Chiapas e impacto de la reconciliación de la Iglesia y el Estado nacional: 1936-1937	109

CAPÍTULO 4. EL IMPACTO DE LA POLÍTICA DE INTEGRACIÓN EN MOTOZINTLA DE MENDOZA (1932-1940)	115
Introducción	115
4.1. Contexto histórico estatal y nacional en que surge la política de integración en Chiapas	116
4.2. Entre el águila y el quetzal: el impacto de las políticas de integración en pueblos fronterizos, 1934-1936	120
4.2.1. Ejemplo de la aplicación de las políticas de integración con carácter nacionalista	121
4.2.2. Ejemplo de la aplicación de las políticas de integración con énfasis en el cambio obligatorio del idioma y vestimenta.....	123
4.2.3. La política de integración, a pesar de su radicalidad, no es la principal causa del abandono de la indumentaria y el idioma étnico	124
4.3. Ubicación histórica y geográfica de Motozintla: 1934	126
4.4. El débil impacto de la campaña antialcohol y de desfanatización en Motozintla: 1932-1934.....	130
4.5. El asesinato de Benjamín Guanón. La pauta para entender la introducción de las políticas de integración en Motozintla: 1937-1938	140
4.6. El impacto de dos elementos de la política de integración en Motozintla, 1938-1940: el idioma y la vestimenta	148
REFLEXIÓN FINAL.....	156
ANEXO.....	165
FUENTES	201

INTRODUCCIÓN

La presente tesis analiza y describe una política en Chiapas surgida en los albores de los años 30's que fue bautizada como de *integración política y social del indígena* y los alcances en la práctica de este proyecto estatal en Motozintla de Mendoza.

El gobierno de Chiapas, liderado por el gobernador Victórico Grajales (1932-1936), propuso esta política de intervención con el argumento que la iniciativa nació por la necesidad de civilizar a los indígenas, cuya falta de civilización resultaba del hecho que los grupos étnicos estaban asentados en medio del espeso monte y alejados de los grandes núcleos de población (como Tuxtla, Las Casas o Comitán). Se pensaba que este distanciamiento beneficiaba la permanencia de los idiomas y vestimentas étnicas, las ideas supersticiosas y el desconocimiento de los derechos del ciudadano, como también permitía la explotación en los centros productores de café.

La política de integración se vio materializada con la creación del Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena (DASCP), establecida el 18 de abril de 1934, que existió hasta 1940 con una oficina central en Tuxtla Gutiérrez y tres subalternas: Las Casas, Comitán y Motozintla. Después de 1940 se ubicó la oficina central en Las Casas. De esta manera la oficina cubría distintas partes del camino que los indígenas, tanto de los Altos como los del Mariscal, utilizaban para dirigirse a las fincas del Soconusco.

El discurso que acompañó la creación del DASCP insistió en diferenciar la integración en dos aspectos: la política y la social. La primera se enfocaba en la protección de los derechos laborales del indígena a través de una corporativización y agrupación de la mano de obra que permitiera brindar condiciones favorables en los espacios de descanso y en los pagos de salarios.

Para proteger los derechos del indígena se creó, dentro del DASCP, la Agencia de Colocaciones Gratuitas, que fue el intermediario o supervisor directo de los contratos entre la mano de obra y el finquero. Pero el Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena, con su intención de volverse el intermediario entre patrón y trabajador, demostró la intención de controlar la mano de obra y entonces ver por los

intereses de los productores de café en Chiapas que habían manifestado su preocupación por la carencia de trabajadores en las fincas durante la temporada de cosecha del grano.

Para promover el segundo aspecto de este proyecto, la integración social, el gobierno de Chiapas indicó que en las escuelas primarias se establecería la práctica obligatoria del castellano y la prohibición del uso de la indumentaria étnica. En este punto, también, se les indicó a los finqueros que debían comprometerse a asegurar que entre sus jornaleros se hablara el castellano y se usara ropa confeccionada por el gobierno estatal, a cambio del cual, el Departamento seguiría dando facilidades para la contratación masiva de indígenas.

La escuela primaria como puente de la política estatal funcionó poco, dado que buena parte de los indígenas se negó a asistir a las escuelas primarias porque no quisieron dejar de usar su idioma y vestimenta. Además, durante el gobierno de Grajales la educación fue pensada y ejecutada como laica y antirreligiosa, situación que desató además la oposición del clero que buscó que los feligreses rechazaran la enseñanza promovida por el estado.

Al concluir el mandato de Grajales, Efraín A. Gutiérrez tomó posesión como gobernador de Chiapas entre 1936 y 1940. El continuó con la política de integración, mas no le dio el énfasis que el gobierno anterior mostró. Aunque desde el Departamento se siguieron haciendo las gestiones para mejorar la situación laboral de los indígenas, se desdibujó mucho la iniciativa del reparto de ropa a los indígenas, así como el discurso que imponía el uso obligatorio del castellano.

A nivel nacional, Lázaro Cárdenas del Río, presidente de la República (1934-1940) se distinguió por impulsar la corporativización de la mano de obra. Si bien en un primer momento esta iniciativa se acopló al proyecto de Grajales, el gobierno de Gutiérrez no parece haber aprovechado el contexto para dar más énfasis a las políticas de integración. Fue también durante el gobierno cardenista que se anunció el fin de las iniciativas anticlericales, con el que el pueblo chiapaneco se vio muy interesado y trató de sacar ventaja reclamando la apertura de sus templos.

Sin duda, un caso particular fueron los pueblos de los Altos de Chiapas, pues gracias a que Erasto Urbina encontró el apoyo de los indígenas para la victoria electoral de Efraín Gutiérrez, y luego de que el nuevo gobernador lo nombrara director del Departamento de Protección Indígena, tuvo cabida la iniciativa de proteger la mano de obra a partir de la creación de sindicatos. Asimismo, con la misma finalidad de ganarse la confianza de los indígenas, Erasto Urbina promovió los repartos agrarios. Así fue que los indígenas y el gobierno de Chiapas se forjaron una relación cercana, tanto que por medio del Departamento de Protección Indígena en el año de 1940 se anunció que estaba permitido en Chiapas el consumo de alcohol (previamente prohibido), siempre y cuando fuese de uso ritual (Rus, 1995).

En esta tesis, que da un seguimiento profundo al establecimiento del proyecto de integración, se estudian ocho años (1932-1940) en que este su puso en práctica y en específico, como se dijo en un principio, su impacto en el pueblo fronterizo Motozintla. El estudio encuentra su delimitación temporal al tomar en cuenta que la política surgió y se desarrolló en el gobierno de Grajales (1932-1936)¹, del mismo modo, fue continuada con menos impulso por el siguiente gobernador, Efraín A. Gutiérrez (1936-1940).

Existe evidencia documental que nos da una idea que las iniciativas de integrar al indígena estuvieron presentes en la región motozintleca, pero que fue aplicada solamente la que señalaba el cambio de idioma y vestimenta. Además, las elites ladinas e indígenas que aplicaron estas políticas en perjuicio de los demás indígenas habían tomado el poder político municipal en esta misma coyuntura. Y a pesar de que el proyecto de estado ya no tenía el impulso que mostró con el gobierno anterior a Efraín Gutiérrez, fue en 1938 cuando se aplicó en Motozintla.

Por consiguiente, el argumento central que guía la tesis es que el proyecto estatal impactó en Motozintla y fue adecuado a los intereses económicos de las elites locales. La raíz de todo esto se encuentra en la coyuntura política que se vivió en 1920; dado que muchos de los indígenas asentados en Motozintla trabajaban, entre octubre y diciembre,

¹ Salvo un gobierno interino sin mayor trascendencia representado por José María Brindis (1934-1935) y que no intervino en la aplicación de las políticas de integración.

como jornaleros en la pizca de café que se llevaba a cabo en las fincas del Mariscal y del Soconusco, les interesaba mejorar sus salarios y obtener horarios más justos, de ocho horas diarias, por lo que fundaron el Partido Socialista Chiapaneco (PSCh).

Una de las ambiciones que persiguió el PSCh fue el de llegar al poder político municipal para asegurar que a los jornaleros, especialmente los de Motozintla, se les respetara sus horarios de ocho horas diarias y se les asegurara salarios justos. Sin embargo, cuando se les reconoció la victoria en las elecciones municipales, en la primera mitad de 1920, el gobierno de Chiapas en conjunto con las elites de la región, que no veían beneficios en las propuestas del PSCh, cooptaron todas las iniciativas, instrumentaron estrategias para encarcelar a varios miembros del partido, e incluso, para asesinar a su líder Ismael Mendoza.

Entonces el interés por el poder político municipal, desde 1920 era latente para los distintos sectores de Motozintla. En 1923, un presidente llamado Eliseo Melgar, que al parecer tenía vínculos fuertes con el PSCh, llegó al poder, pero fue muy claro en manifestar que inclinaría sus esfuerzos para proteger los intereses de las elites del pueblo. Esta declaración encontró una oposición, especialmente por parte de los mochós, y fue asesinado. Los indígenas salieron disparatados del lugar y muchos, para no ser detenidos por las autoridades, huyeron de Motozintla, lo que significó una fuerte ruptura en la organización indígena.

Con la ruptura de la organización indígena a partir de 1923, fue decayendo la presencia y la fuerza que tenían en el poder municipal, que tanto les había interesado para obtener una mejor protección de sus derechos laborales cuando trabajaban en las fincas.

Sin embargo, en 1938 se definieron mejor las cosas cuando quedó el poder municipal en las manos, para entonces, de los dos grupos de elite aliados: ladinos e indígenas con cierto capital. Los ladinos, según remarcan las fuentes orales, hablaban el castellano y gozaban de capital que provenía de sus actividades como comerciantes y enganchadores.² En cuanto a las elites indígenas mochós, se desconoce si también su

² Debo aclarar que una duda que me queda, es si existieron ladinos sin capital, y qué fue de su participación en este proceso de la lucha por el poder municipal. Las fuentes orales señalan no saber nada al respecto.

capital lo obtuvieron trabajando como enganchadores, las fuentes orales los reconocen más como comerciantes.

El control del poder político local permitía encaminar acciones dentro de lo legal. Por ejemplo, cuando las elites después de 1938 decidieron apropiarse de las tierras del centro de la ciudad o comprarlas a bajos precios, necesitaron del poder municipal para hacer legal los trámites. Pero además, los ladinos, que se dedicaron principalmente al enganche de mano de obra, al controlar el poder municipal podían anular las demandas entabladas por los indígenas contra los enganchadores. El interés de controlar la mano de obra se mantenía latente desde 1920.

Según sostienen las fuentes orales mochós, las tierras del centro del pueblo eran propicias no sólo por estar bien posicionadas para el comercio, sino también porque en la periferia se sufría de inundaciones. Por consiguiente, los intereses de las elites mochós que se aliaron con los ladinos, fueron de no perder sus tierras en el centro y de continuar posicionándose económicamente. Una vez que decidieron formar parte del grupo que detentó el poder, las elites mochós estuvieron de acuerdo, cuando se retomó la política de integración, en mandar a sus hijos a la escuela³ para que aprendieran el castellano y, según sostienen las fuentes orales, impulsaron a sus conocidos a hacer lo mismo. Entonces, en Motozintla se aplicaron aquellos aspectos de la política de integración que convinieron a las elites, utilizándose sólo parte de ella: el rechazo a la lengua étnica y la vestimenta. Mientras tanto, los indígenas que perdieron el poder siguieron siendo contratados por los enganchadores ladinos, así mismo, perdiendo las tierras en el centro del pueblo.

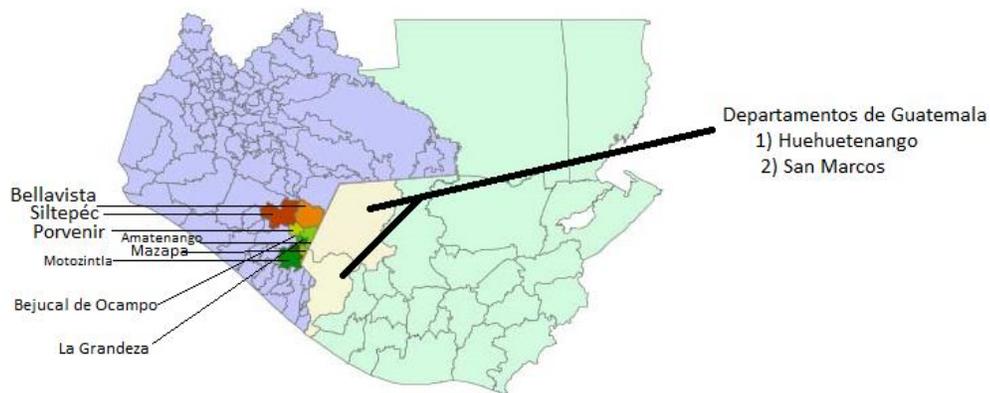
Características de Motozintla de Mendoza, entre los años 1932-1940

Motozintla de Mendoza era conocido como San Francisco Motozintla hasta el 13 de octubre de 1912 cuando fue renombrado Motozintla de Romero; en 1925 recibió su

³ Durante la década de los 30's solamente hubo una escuela de nombre Ilhuicamina, que existe hasta la actualidad, probablemente con uno o dos maestros. Una incursión a esta temática sería muy interesante, en cuanto a la función de la escuela en Motozintla, pero se necesitaría una visita al archivo de la SEP, ubicada en la ciudad de México y por los tiempos limitados de la maestría, fue imposible realizarla. Como destaco en el apartado de reflexiones finales, este es un punto pendiente. Igual que lo es buscar más fuentes sobre censos demográficos y tener precisión de cuántos indígenas existían en Motozintla de 1932-1940.

nombre actual en honor al líder del Partido Socialista Chiapaneco. El pueblo se asienta en la arrugada geografía de la sierra de Chiapas.

En el siglo XX, Motozintla fue el centro económico de su región por la cercanía con la frontera con Guatemala. Su ubicación fronteriza y por estar en la ruta hacia las fincas dio oportunidad para el intercambio comercial y al paso obligado de los indígenas guatemaltecos, como los de los Altos de Chiapas, aspectos que nos ayudan a entender el tipo de derrama económica presente en el pueblo.⁴



Mapa. Muestra algunos de los actuales pueblos asentados en la región administrativa conocida como Sierra-Mariscal, organización que no dista mucho de la época de estudio. Fuente: elaboración propia.

La importancia política de Motozintla fue que, también, era el centro administrativo de siete pueblos de la región que conformaron el Departamento el Mariscal, el que se creó en 1909 por el gobierno de Chiapas ante la necesidad de administrar políticamente al estado. Los siete pueblos de la región en 1909 fueron: 1) Amatenango de la Frontera, 2) Bejucal de Ocampo, 3) Bella Vista, 4) La Grandeza, 5) Mazapa de Madero, 6) El porvenir, 7) Siltepec.

⁴ Sin embargo, es difícil una aclaración más profunda, dado que existen pocas de fuentes documentales. Pero me parece importante mencionar el tipo de ingresos que habían en el pueblo y no dejar de lado este aspecto.

La información oral sostiene que de 1932 a 1940 el pueblo estuvo habitado por tres grupos indígenas (mochó, mame y kakchikel),⁵ por ladinos (que sólo hablaban el español), y por algunos chinos. La documentación consultada no permite tener claridad sobre el número de hablantes de cada lengua en este periodo, ni sobre qué tipo de ropa los indígenas vestían. Los indígenas mochós entrevistados dejaron claro que sus padres les habían indicado que ellos (los mochós) habían formado la mayoría, y que la presencia mame y kakchikel había sido menor, resultado de su ser inmigrantes, llegados al pueblo por distintas razones entre las cuales destacan los lazos conyugales y el interés por trabajar en las fincas. La fragilidad que implicaba su condición de migrantes explica la poca participación de los mames y kakchikeles en los problemas relacionados con el control del poder político municipal.

Además, las fuentes orales coinciden en que el pueblo se caracterizó por su población asentada en un plano elevado que protegió a las casas de las constantes inundaciones que sufrían los terrenos periféricos. Por eso, los terrenos que anillaban al pueblo, hasta finales de los 30`s, sólo fueron usados para la siembra de temporada.

Según sugieren estas mismas fuentes -ancianos mochós y ladinos-, a causa de las condiciones geográficas, principalmente tierras áridas y accidentadas, fue difícil la práctica de la siembra de riego. Para subsanar los gastos de alimentación familiar los motozintlecos solían ir en busca de trabajo durante la cosecha del café, entre octubre y diciembre, a las fincas ubicadas en el Departamento del Mariscal y a las del Soconusco.

Después de esta breve descripción de las características sociales y económicas del pueblo fronterizo, ha parecido trascendental explicar y analizar el impacto de las políticas de integración en este mismo, pues como he demarcado, no se trata de cualquier pueblo, sino de un centro económico importante en la región y cabecera del departamento administrativo conocido como El Mariscal.

⁵ En cuanto al tipo de vestimenta que estos indígenas usaban, me fue difícil saberlo. Y prefiero evitar algún acercamiento al tema. Ya que los ancianos no recuerdan mucho sobre este punto y en los últimos años les ha dado por usar indumentaria étnica guatemalteca, así como ropa bordada que proviene de Chiapa de Corzo.

Por las características mencionadas, de manera particular la heterogeneidad étnica y la cercanía de la frontera, para nuestro caso específico de estudio, fue importante hacernos las siguientes preguntas: ¿Qué importancia tuvo la frontera para la implementación de la política de integración en Motozintla de Mendoza? Y ¿De qué manera actuaron los diferentes grupos étnicos locales (mestizos, ladinos, indígenas) ante la implementación de la política de integración? ¿En qué proceso local se introducen la política de integración? ¿En el ámbito local, con qué intereses se aplica la política de integración?

Se pretendió no perder de vista que la iniciativa del gobierno de Chiapas de integrar al indígena se insertó en un contexto más amplio que iba de lo regional a lo nacional que impactó en lo local, muestra de ello son cruces de políticas educativas contra el culto y actividades religiosas que vivió todo México de 1926 hasta 1937. Pues se pensó en que para indagar el impacto de la política de integración en Motozintla era necesario contextualizar los acontecimientos históricos locales, estatales y nacionales a los que estuvieron sujetos.

Metodología para reunir la información: el trabajo de archivo y el trabajo de campo

Además de las fuentes secundarias, se utilizaron las primarias. Se consultó y se recurrió a los documentos resguardados en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas (AHSCLC) especialmente los que están fechados entre 1932-1940, la información contenida en ellos apoyó a contextualizar los tipos de políticas educativas y contra el culto en Chiapas, que se implementaron en el mismo tiempo en que surge la política de integración.

En el Archivo Histórico de Chiapas (AHCh), que está dentro del Centro de Información y Documentación de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (CUID-UNICACH), ubicado en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, se consultó el Fondo Documental Fernando Castañón Gamboa y el Fondo de las Secretaría General de Gobierno donde se pudo acceder a informes de gobernadores, periódicos comerciales, periódicos oficiales del Estado, fotografías de Motozintla y telegramas. Estas fuentes, como también los documentos encontrados en el Archivo Municipal de San Cristóbal de Las Casas (AHMSC) ayudaron a contextualizar el ámbito de lo estatal como lo municipal y regional.

Documentación importante sobre el tema de estudio fue encontrada en el Archivo Histórico de la Secretaría para el Desarrollo Sustentable de los Pueblos Indígenas (AHSEDESPI), ubicado en San Cristóbal de Las Casas, con la que se confirmó la presencia del proyecto de estado en Motozintla y su débil funcionamiento entre 1936 y 1940. También, de mucha ayuda ha sido la documentación del Archivo del Sindicato de Trabajadores de los Altos (AHSTA) por la información que se logró obtener respecto al funcionamiento del Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena de 1937 a 1950.

En Motozintla no fue posible ubicar algún archivo histórico documental, pero sí uno fotográfico que está en las manos de Roger Leonel Pérez Roblero, donde se encontró material que compartí con mis interlocutores mochós y ladinos. También, estas imágenes fueron importantes recursos que se utilizaron tanto en la tesis como en el informe que se escribió para los mochós, pero de esto último se hablará a continuación.

Como desde los documentos era casi imposible, por la escasa información que ofrecía en lo referente a Motozintla, conocer indicios de la manera en que se aceptaron o rechazaron a las políticas de integración, se optó por la oralidad como recurso metodológico para integrar la voz de los sujetos subalternos.

Respecto a los indígenas, como señala Hernández (2012), en la región es difícil ver a personas con indumentaria étnica, a menos que vengan de Guatemala o del centro del estado. Por eso, hasta hace poco cuando corrieron las noticias de que los ancianos que hablaban alguna lengua étnica se estaban muriendo, muchos jóvenes y adultos de las nuevas generaciones quisieron aprender el mochó, el mame o kakchikel, pero no le vieron la utilidad. Notaron, además, que hablarla daba pie a ciertas muestras de desprecio y vergüenza, y la connotación de ser guatemalteco. Lo que no querían aquellas generaciones, particularmente las de la década de 1990, fue ser identificadas como indígena, por la idea que aún persiste, que la palabra indio es sinónimo de pobre.

Según los últimos censos informales que algunos antropólogos han levantado sobre el número de indígenas en la cabecera de Motozintla –cabecera, es decir sin considerar el resto del Municipio-, en 2010 había sesenta hablantes del mochó,

distribuidos en distintos barrios periféricos de Motozintla. Esa lista la conocí cuando estuve de trabajo de campo a finales del 2017. Algunos ancianos me explicaron los intereses por los que fue levantado el censo: señalan que se hizo con la intención de que las personas hablantes del mochó recibieran un apoyo económico, un incentivo para que siguieran hablando el idioma étnico. Mientras otros, cuentan que de ahí se eligieron a quiénes prestarían servicios como maestros de la lengua étnica cuyo trabajo evitaría que esta se perdiera. También me advirtieron que muchos de la lista sólo fueron anotados por tener alguna relación de parentesco con quienes la levantaban y no precisamente por los fines que se perseguían.

De acuerdo con lo anterior, me pareció pertinente ahondar en los planteamientos y logros de las políticas de integración, no con la finalidad de encontrar una causa a los problemas del presente⁶, pero sí por el interés en analizar una política de estado que ha sido de un impacto controversial. Adicionalmente, consideré importante ahondar sobre estas políticas a través de la consulta de las fuentes documentales y a la vez, de ser posible obtener información oral sobre lo acontecido en Motozintla al momento de la aplicación.

Para la información oral, entrevisté a personas de mayor edad que residen en Motozintla, a indígenas mochós, ladinos y mestizos. Y de acuerdo a esa incursión, las fuentes orales señalan que un indígena, en tiempos actuales, es quien habla la lengua mochó y los ladinos son identificados como la gente de dinero. Los mestizos son las personas con antepasados indígenas, con quienes por lo regular no se identifican y son calificados como la “nueva generación. Estas categorías no han sido mi principal foco de atención, pero es necesario remarcar la manera en que caracterizo a mis fuentes e interlocutores.

Como mi trabajo de campo se hizo principalmente en los últimos meses del 2017 en vísperas de las elecciones municipales, estatales y federales, mi presencia originó

⁶ Me considero todavía incapaz de hacer una reflexión sobre los reflejos de esta política en el presente, pues a muchos años de distancia, y después de los muchos conflictos con el Instituto Nacional Indigenista, hoy Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, abren varias puertas para la reflexión, propias de una tesis más. Aunque claro está, el uso que se le dio a esta política de los 30's en Chiapas, por quienes acapararon el poder político en Motozintla, abonaron más en el proceso de castellanización.

mucha más desconfianza. Es por eso que al principio tuve dificultades para relacionarme con todas las personas del pueblo.

A pesar de que me presenté con cartas de recomendación por parte de CIESAS y de mis amigos motozintlecos, al principio fue difícil consolidar una entrevista. Pero conforme pasó el tiempo, encontré la mejor manera de presentarme y de ser aceptado entre las personas. Ante esa situación, al final fue difícil hablar con mames y kakchikeles que, dado su carácter de migrantes y el rechazo que han sufrido desde los años 70's, estas personas niegan comunicación con gente que no conocen. Por eso me parece interesante recalcar un hecho que marcó mi trabajo de campo y que explica la razón de que las fuentes orales consultadas fueron mayormente de indígenas mochós.

Varios indígenas mochós, acostumbrados a la visita de investigadores antropólogos, periodistas, reporteros, ya sea de México o del extranjero, que a cambio de su tiempo reciben compensación monetaria, me quisieron cobrar cincuenta pesos por palabra. Otros más indicaron que las entrevistas debían ceñirse a la información que querían compartir, por lo regular la discriminación y el conflicto político del tiempo actual.

Sin embargo, en una plática mencioné que había escrito la historia de mi pueblo (Amatenango, que es un pueblo muy cercano a Motozintla) con los recursos que obtuve como peón de albañil. Eso saltó a la vista. Y sin pensarlo obtuve una compensación inmediata con un discurso que no fue enarbolado con intención, sino como un simple comentario a la situación que vivimos muchos de la región: pocas oportunidades para estudiar. Tras la plática, con uno de los viejos acordé escribir la historia de Motozintla, pero desde el punto de vista de los mochós.

Al aceptar el difícil trabajo de escribir en tres meses un documento sobre la historia de Motozintla desde la mirada del mochó, adquirí el nombramiento de cronista oficial que tendría la responsabilidad de elaborar un texto cuya utilidad en el futuro sería dar a conocer a los descendientes los sufrimientos que los indígenas vivieron en el pasado.

El documento se logró en los lapsos acordados, gracias a las facilidades que los indígenas más influyentes me ofrecieron a cambio, pues se hicieron cargo, por ejemplo, de mi alimentación, como también de presentarme ante el grupo étnico como el licenciado con el permiso de entrevistar tantos mochós como fuera posible, que como sabemos, son pocos. Gracias a ello, disfruté de la fiesta a San Francisco el 4 de octubre y tuve permiso de tomar fotos y grabaciones. Fui tratado como uno más de la comunidad.

Durante el proceso de escritura, la mayor parte de los indígenas me pidieron que grabara sus voces para que nada pasara desapercibido. Revisamos el documento que elaboré dos veces, y como ellos no saben leer, yo leí el texto en voz alta. Y las cuestiones que en lo escrito no gustaron a los indígenas, se quitaron o modificaron. Una vez que terminamos el texto, algunos me pidieron que manejara sus nombres como anónimos y otros permitieron utilizar sus nombres reales porque afirmaron que el miedo se había perdido con la vejez, de manera que ahora ya no temen alguna represalia por parte de los ladinos.

El día de la entrega, según lo acordado, fue el 20 de noviembre del 2017, día en que se conmemora “La Revolución Mexicana”. Esta coincidió con un festejo de la impresión de un diccionario de la lengua étnica en la Casa Mochó, en el que no participé. Cuando entregué el documento, las personas que entrevisté me felicitaron, me dijeron que de no haber cumplido con el acuerdo, se me hubieran cerrado las puertas de la comunidad, ya que ellos no están dispuestos a entregar más información a los investigadores porque no les retribuyen lo escrito, ni tampoco han reproducido los intereses de la etnia.

Aunque no es el pueblo donde he nacido y crecido, mi vivencia como sujeto subordinado a merced de calificaciones discriminatorias por los sectores hegemónicas en Amatenango, mi lugar de origen, me animó a inclinarme por la construcción del texto que reivindicó a los indígenas como actores en la historia, pero que al privilegiar a una sola voz, el texto homogenizó, en mucho, a la realidad.

Después de tres meses de trabajo exhaustivo terminé de escribir lo que fue *1932-1940, Historia de un pueblo Mochó. La historia contada de la mejor manera posible*, que tiene problemas de redacción y algunos detalles de manejo de información por su carácter

de ser un trabajo necesario y urgente para la etnia mochó. Pero ha significado una gran satisfacción para todos, para mí y para mis amigos mochós, anónimos y no anónimos. El texto tuvo una extensión final de noventa y cinco hojas, y se integra en anexo como parte de lo que se ha logrado con esta incursión de investigación.⁷

Gracias a las facilidades que me dieron algunos indígenas mochós, se logró el texto mencionado, y se entregó copia a quienes originaron y motivaron la escritura del documento; también se compartió con quienes no hubo necesidad de pactar un intercambio. No mencionaré quién o quiénes fueron los motivadores de la monografía, pero sí enlistaré a todos los que fueron parte del desarrollo y culminación tanto de la monografía como de este proyecto de investigación.

Logré entrevistar a profundidad a los siguientes indígenas mochós: 1) Flaviano Mateo, 83 años, barrio El Mojón, 2) Guadalupe Melgar, 82 años, barrio Chelajú Chico, 3) Miguel Méndez, 78 años, barrio Guadalupe, 4) Roberto Matías, 70 años, barrio San Lucas. Adicionalmente entrevisté a varios indígenas cuyos nombres y edad, quedan en el anonimato.

No puedo citar como quisiera a las personas conocidas como ladinos, mestizos y una mujer mame, así como a las fuentes anónimas, por respetar los deseos de los entrevistados. Espero que los lectores entiendan mi situación como investigador, y los límites que ésta implica. Las personas no me permitieron el uso de los nombres reales, debido a que la historia y presente de Motozintla aún son temas delicados, más en año de elecciones locales, estatales y federales.

Estado de la cuestión para el estudio de la integración del indígena en Chiapas

A principios de la década de 1920 el Estado mexicano posrevolucionario -y los actores políticos que lo representaron- sufrió de inestabilidad a la hora de establecer los gobiernos democráticos. Dado la existencia de distintos bandos armados que no compartían las mismas ideas sobre cómo debían funcionar las instituciones, muchas de las iniciativas se realizaron con la intención de unificar los intereses políticos y sociales. En el campo de la

⁷ El anexo se incluye tal y como fue aprobado por los mochós de Motozintla, por lo que los errores de redacción y otras problemáticas de la escritura se mantienen.

educación, por ejemplo, se planteó un programa que buscara homogeneizar a la sociedad en cuanto al idioma y los conocimientos que se adquirirían a partir de la lectura.

Desde la recién fundada Secretaría de Educación Pública (SEP) se incentivó la alfabetización de los mexicanos y el refuerzo de la identidad. Un señalamiento interesante del primer dirigente de la SEP, José Vasconcelos, fue que los indígenas aprendieran el castellano, no sólo para que fuera más sencillo introducir la educación, también para hacerlos partícipes en la reconstrucción del país; éste pensaba que el idioma era una barrera que mantenía el distanciamiento de los grupos étnicos en el proceso.

Investigadores como Luis Villoro en *Los grandes momentos del indigenismo*, Henri Favre con *El indigenismo*, o Salomón Nahmad Sittón *Etnicidad e Indigenismo*, ayudan a situar las iniciativas a favor de cambiar el idioma y vestimenta del indígena. Son textos que favorecen mucho a la discusión teórica del concepto integrar. Pero no abonan en el entendimiento del contexto convulso de México de los años 20's y los alcances de una iniciativa política ante ese contexto. Así que textos de este tipo me ayudaron mucho en la reflexión teórica, la que se presenta en el capítulo uno.

A principios de 1920, aún se sentía en el ambiente el olor a pólvora. Muchos campesinos acariciaban las armas y cada vez que se anunciaba de un nuevo presidente de la República las armas se volvían a disparar. Entonces, frente a las difíciles condiciones existentes en el país, para mí fue difícil tratar de entender cómo funcionó una política que trae entre sus argumentos negar el derecho a hablar el idioma étnico. Para ayudar a solventar esta dificultad encontré mucha utilidad en dos textos fundamentales: el de Engracia Loyo (1994) "Educación de la comunidad, tarea prioritaria, 1920-1934" y de Díaz-Polanco "La teoría indigenista y la integración".

El primer texto coincide bien con mis intereses de conocer los alcances de la política a la par del contexto, político, económico y social de México ante las secuelas de la guerra civil. Engracia Loyo (1994) ubica muy bien el proyecto educativo y el contexto existente para entonces. Discute sus alcances en el contexto de los previos enfrentamientos civiles y las consecuencias económicas que estos dejaron en México. Por lo mismo, ella indica que sólo hubo un avance significativo de la alfabetización en los primeros años del Estado posrevolucionario. El segundo texto, de Díaz-Polanco, "La teoría indigenista y la

integración” permite, además, identificar un caso especial en la puesta en práctica de las ideas indigenistas existentes antes y después de 1920 con su discusión de los Yaquis y su lucha por el derecho a la libre autodeterminación.

Ahora bien, en sintonía con lo anterior, los ecos de estas ideas a favor de intervenir en la organización política y social del indígena se oyeron en todo el país. Casos como la guerra de los Yaquis y la huida de los tarahumaras a las espaldas de los cerros, son muestra de ello. Esta situación fue una de las que dio la bienvenida a los años 30’s.

En Chiapas la idea de intervenir en la cultura étnica se vio favorecida con el establecimiento de la política de integración bajo el gobernador Victórico Grajales (1932-1936). La diferencia con lo que pasó a nivel nacional es que en Chiapas se estructuró un proyecto, planteándose principalmente el objetivo de proteger al indígena en el ámbito de lo laboral, pero también, incentivar a que manejara el castellano como idioma oficial para facilitar la sociabilización de todos los conocimientos de la vida cotidiana. Sin embargo, esta política de los años 30’s en Chiapas no había sido estudiada a profundidad en su contexto, por lo que resultó una oportunidad para incursionar en el análisis de los planteamientos y su impacto en un estudio de caso.

Las primeras denuncias sobre los efectos causados por la manera en que se aplicó el proyecto estatal, especialmente en los pueblos fronterizos, aparecieron desde la década de 1970 con, por ejemplo, el texto de Andrés Medina publicado en 1973, “Notas etnográficas de los mames de Chiapas” o el de Carlos Navarrete dado a conocer en 1978, “*Un reconocimiento a la Sierra de Chiapas, apuntes de un diario de campo*”. En estos textos se narran muy breves experiencias de los indígenas ante la política de integración. De ahí en adelante podemos ubicar, por ejemplo, el trabajo de Perla Petrich, *La semántica del maíz entre los mochós* (1986) que narra una breve reseña a la política ya mencionada o el trabajo de Limón Aguirre (2009) *Historia Chuj a contrapelo. Huella de un pueblo con Memoria* que describe de manera breve la manera en que se aplicó la política en Tziscaco.

Quizá sean estas fuentes las que motivaron a la escritura de dos textos que hasta ahora son los que más nos ayudan a entender los efectos de la política asentada en el gobierno de Grajales, ambos escritos por Aida Hernández. El primero, publicado en 2012,

se intitula *La frontera, identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*, y el segundo, que data de 2011, *Sur profundo, identidades en la frontera Chiapas-Guatemala*. En ambos libros se trata de informar de manera breve que la integración del indígena en Chiapas tuvo su inicio en el periodo de gobierno de Víctorico Grajales (1932-1936), y que fue un proyecto que buscó crear una sociedad igualitaria, con un solo idioma y una manera de vestir. Dejan claro que estas políticas fueron implementadas contra la voluntad de los indígenas. Además permiten tener un panorama de las posibles consecuencias tras la política de integración, así también ponen sobre la mesa que ésta impactó con más ímpetu en los lugares fronterizos. Lo importante de los trabajos de Aida Hernández es que dan pautas para profundizar en el tema, porque su investigación se enfoca en un periodo que corre desde los años en que surgieron las políticas de integración hasta años contemporáneos.

Sin embargo, aún queda ausente un tratamiento del contexto político y social de Chiapas en la década de los 30's en que se insertó la política de integración. Aunque existe historiografía que hace un tratamiento de esa época, no aclara el contexto que recibió a la implantación de la política de integración, pues le da un tratamiento parcial dado que sus temas de estudio son de distinto orden. Es el caso del trabajo de Thomas Louis Benjamin, (1990) *El camino a Leviatán*; María Eugenia Reyes Ramos (1992) *El reparto de tierras y la política agraria en Chiapas, 1914-1988*; Jan Rus (1995) "La comunidad revolucionaria institucional: La subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas, 1936-1968"; Antonio García De León (1997) *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónicas de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*; Julio Ríos Figueroa (2002) *Siglo XX: Muerte y resurrección de la Iglesia católica en Chiapas, dos estudios históricos*; Miguel Lisbona Guillén (2008) *Persecución religiosa en Chiapas, 1910-1940, Iglesia, Estado y Feligresía en el periodo Revolucionario* y el de Stephen Lewis *La Revolución ambivalente forjando nación en Chiapas, 1910-1945* (2015).

Me pareció que faltaba un texto que diera cuenta de la manera en que las políticas de integración se recibieron en el contexto local, pero situando lo político, social y económico en la misma época. Por eso, me resultó conveniente un estudio que

profundizara más en el contexto en que surgió la política de integración en Chiapas e identificara cuáles pudieron ser realmente los alcances de esta política.

De manera que, para estudiar las políticas de integración me pareció pertinente analizarlas en su tiempo de mayor impacto, es decir, en los dos primeros gobiernos que le dieron seguimiento (1932-1940). Pero para estudiar el impacto a nivel local, hubo que tomar en cuenta a los distintos actores que vivían en el pueblo en que se centra el estudio.

Estado de la cuestión para contextualizar el espacio que fue Motozintla de 1932-1940

Unas de las características geográficas de la Sierra, es que la mayor parte de los terrenos no son aptos para la agricultura intensa, sino sólo para la temporada. Por la poca fertilidad de las tierras y su característica accidentada que no facilita la cría de animales, desde hace años atrás los serranos han tenido que migrar para complementar los gastos de alimentación. Antes se solía ir a las fincas de la región como a las del Soconusco, mas ahora, a otros estados de la República o bien a Estados Unidos.

La situación económica de la región, así como el tratamiento de la cultura indígena mochó, ha preocupado a distintos investigadores de las distintas ramas de las Ciencias Sociales. Por esa razón, sin dificultad podemos apuntar que existen estudios científicos importantes sobre la región serrana de Chiapas que giran en torno a los desastres naturales, marginación y migración. Sin embargo, el segundo punto también ha despertado el interés de los estudiosos y han enfocado sus esfuerzos en tratar de conocer porqué existen pocos hablantes de idiomas indígenas en el presente y cuáles son las razones tras la decisión de los descendientes de los hablantes a negar aprender el idioma y a abandonar las celebraciones tradicionales del grupo mochó, lo que ha motivado a la escritura de descripciones y análisis de los relatos, mitos y rituales étnicos.

El antropólogo Abelino Flores (1995), escribió que por las características geográficas y económicas de la región, la mayoría de los estudios antropológicos, sociológicos, se caracterizaban, para entonces, por el análisis de la geografía y economía, advirtiendo una repetición de temas y de enfoques para el estudio de la región.

Nadie puede negar, y Abelino Flores estaría de acuerdo conmigo, que se tratan de textos que se han convertido en importantes referentes para acercarse al estudio de la región, no sólo por ser estudios de mucha seriedad científica, sino porque además, son pocos los investigadores que se han apasionado por la historia y presente de la región.⁸ Ya que si nos damos la tarea de revisar la bibliografía producida, salta a la vista que sobre la región aún queda mucho por indagar. Me permito enumerar algunos textos que ayudan en el estudio del pasado y presente de Motozintla y de la región que comprende el Mariscal:

- 1946, Leo Waibel, *La Sierra Madre de Chiapas*
- 1962, Saúl de León Ross (motozintleco), *Panorama económico-social de un pueblo de la Sierra*, Motozintla, Chiapas
- 1973, Andrés Medina, *Notas etnográficas de los mames de Chiapas*
- 1978, Carlos Navarrete, *Un reconocimiento a la Sierra de Chiapas, apuntes de un diario de campo*
- 1979, Jesús A. Velasco, *El desarrollo comunitario de la Sierra Madre de Chiapas*
- 1988, Daniela Spencer, *El partido Socialista Chiapaneco*
- 1989, Juan Méndez Matías y Laura Martín “La mala hora, un cuento mochó de Motozintla Chiapas”
- 1991, José A. Gómez, *Motozintla imágenes de mi pueblo* (poemario)
- 1995, Abelino Flores Molina, *La doctrina mochó*
- 2000, Francisco Mayorga y Adriana F. Sánchez, *Recetario indígena de Chiapas*
- 2004, María Elena Fernández Galán, “La lengua mochó, pasado, presente y futuro”.
- 2005, Marco Tulio González, *Nostalgia de cosas idas*
- 2006, Antonio García Zúñiga y Bruma Ríos Mendoza, *Mochó. Pueblos indígenas de México*
- 2010, Fernando Briones, “Inundados, reubicados y olvidados: traslado de riego de desastres en Motozintla, Chiapas”
- 2010, Daniel Villafuerte Solís y Elizabeth Mansilla (coord.), *Vulnerabilidad y Riesgos en la Sierra de Chiapas: Dimensiones económica y social*
- 2011, Eugenia Bayona Escat, *Mujeres en la Sierra: ámbitos de pobreza y desigualdad de género*
- 2014, Helmut Brenner, *Voces de la Sierra, marimbas sencillas en Chiapas*
- 2014, Jorge Montesino (motozintleco), *Breve historia de Motozintla*
- 2016, Jorge Ignacio Angulo Barredo, *Migraciones, organización familiar y cambio sociodemográfico en la Sierra Madre de Chiapas, estudio de caso en dos comunidades*

⁸ A nosotros los de la región sierra, nos han fascinado estas investigaciones, un interés que ha llevado a muchos a coleccionar estas obras.

Sin embargo, estos textos no abundan mucho sobre la historia local. La mayoría nos ayuda a contextualizar el proceso histórico de la formación del pueblo y la región o, como los trabajos de Daniela Spencer y Fernández Galán, por ejemplo, a asentar sucesos trascendentales de la vida política y económica de la región.

Por eso considero que esta investigación ayudará mucho a entender al pueblo Motozintleco, en cuanto al contexto local y su posición dentro de la región. Además considero que una virtud más de este texto es que revisa y enlaza el contexto de los años 20's con respecto a los 30's. No puedo estar más que satisfecho con el esfuerzo que se emprendió. Es importante mencionar también el logro que fue la crónica (ver anexo) que se narró para los indígenas mochós, la que, no obstante la muy mala redacción, no deja de ser un importante e interesante fruto de esta incursión, un legado que se produjo con ella para los motozintlecos interesados en su pueblo.

Capítulos que componen esta investigación

Se contemplan cuatro capítulos para la explicación tanto del proyecto del gobierno del estado de Chiapas, como su impacto en Motozintla de Mendoza. El capítulo primero “Marco conceptual centrado en tres discusiones: Integración Social, Subalternidad y Frontera” muestra algunos parámetros teóricos-conceptuales que se han empleado para el análisis y presentación de la información obtenida en la documentación de archivo, así como en las fuentes orales. Este capítulo surge debido a la fuerte preocupación por analizar los datos obtenidos de acuerdo al contexto social e histórico del lugar y del periodo en que se centra esta tesis.

En el segundo capítulo “Motozintla antes del impacto de la política integracionista en Chiapas (1920-1927)”, me enfoco principalmente en el análisis del escenario que antecede al impacto del proyecto de estado. Pues me pareció importante describir un antecedente de las relaciones económicas, políticas y sociales que desencadenaron conflictos que a su vez propiciaron la introducción de las políticas estatales.

El tercer capítulo “Contexto político-social en el que surgen y se desarrollan las políticas de integración en Chiapas, 1932-1940”, es descriptivo y presenta el contexto histórico, político y social en Chiapas, que explica las motivaciones detrás del

establecimiento del Departamento de Protección Indígena. También me pareció conveniente mostrar aquí, los argumentos con los que se justificó el proyecto y en describir las acciones, como el reparto de ropa y el establecimiento del castellano como idioma oficial en el estado. Esta discusión parte de un desarrollo analítico que muestra los distintos niveles, que va de lo nacional al estatal y local.

En el cuarto capítulo, se ha dedicado especial atención al “Impacto de las políticas de integración en Motozintla de Mendoza, 1932-1940”. Para lograr el objetivo, se analiza y expone el proceso histórico local, desde la geografía del pueblo hasta las relaciones sociales y económicas. Gracias a la información documental y oral, este capítulo goza de buena información que ayuda en el entendimiento de la historia de Motozintla, como un pasado en cuya descripción convergen una polifonía de voces que en ocasiones llegan a un acuerdo en su descripción de lo sucedido, mientras que otras veces, estas mismas voces relatan interpretaciones distintas de los mismos fenómenos. En este capítulo se describe y analiza la manera en que la política de integración impactó, y bajo qué criterios se llevó a cabo, pues para entonces quienes retomaron el proyecto, en Motozintla, fueron las elites que se apropiaron del control político, tras la muerte en 1938 del presidente municipal indígena Benjamín Guanón.

La tesis cierra con un apartado de conclusiones, algunas de las cuales tienen que ver con la experiencia en la construcción del texto, en el que se pretendió analizar e interpretar el impacto de las políticas no como un suceso aislado ni como un suceso meramente local, sino como el resultado de una política del gobierno del estado con conexiones que van de lo local a lo estatal y de ahí a lo nacional. También, cabe destacar, se hace una reflexión sobre el escenario que las políticas de integración encontraron en Motozintla y sobre cómo, con base en él, se adaptó el proyecto, y cuáles de las iniciativas en las políticas se aplicaron. Hasta el momento, de acuerdo a la información obtenida, se puede asentar que fueron dos: el cambio de idioma y de la vestimenta del indígena.

CAPÍTULO 1. MARCO CONCEPTUAL CENTRADO EN TRES DISCUSIONES: “INTEGRACIÓN SOCIAL”, “SUBALTERNIDAD” Y “FRONTERA”

*Ya lo dijo el proverbio árabe antes que nosotros:
“Los hombres se parecen más a sus tiempos que a sus padres”.
Marc Bloch en *Introducción a la historia**

Introducción

El proyecto de investigar y analizar a la política de integración en Chiapas y su impacto en Motozintla (1932-1940), tiene que apoyarse en una discusión conceptual que permita entender bajo qué mirada se están interpretando los datos obtenidos en las fuentes de archivo y orales. Por eso, en este capítulo se discutirán tres conceptos, en primer lugar *integración social* dado que éste dará a entender la importancia que tiene los otros dos para el desarrollo de esta investigación: *subalternidad en la historia y frontera*.

Consideré importante hacer una revisión del concepto integración social, con la finalidad de aclarar la manera en que se está retomando en esta tesis. Este recorrido se estructura a partir de una exploración de la manera en que el proyecto de intervenir en la cultura indígena ha estado presente en México durante la primera mitad del siglo XX. Una de las conclusiones es que la política de integración en Chiapas y su práctica de 1932 a 1940 es una iniciativa propia de su tiempo, por lo tanto, no puede entenderse fuera de éste.

Tras revisar la importancia del concepto integración social y sus distintos matices a lo largo del tiempo histórico que se contempla en esta tesis, posteriormente se revisa lo que es subalternidad. En esta tesis, ha sido importante revisar las reflexiones teóricas que a partir de los *Estudios Subalternos* se han generado, pues pretendo construir un discurso donde se tome en cuenta la polifonía de voces que existen para entender el pasado de Motozintla como lugar donde se aplicó una política de estado. Una intención que surge

precisamente para contrastarla manera en que una política es planteada desde los pupitres, con sus efectos en el contexto local al que se inserte la iniciativa.

Pero además de reconocer a Motozintla como un espacio histórico en que han convivido distintos actores, es importante tomar en cuenta que es un pueblo fronterizo. Y esa fue la razón que motivó el análisis del concepto frontera. Pues al ubicar este punto, el estudio de la política estatal avanza con un entendimiento de las maneras en que la frontera internacional pudo influenciar sus impactos en el ámbito de lo local. Asimismo, la frontera como concepto permite pensar en las relaciones sociales, económicas y políticas que se tejen ante la presencia de un límite territorial y cómo ellas influyen en la aplicación de una política estatal.

1.1. Discusión conceptual de *Integración social* como proyecto de Estado

Decía Guillermo Bonfil Batalla (2012:229) en su ensayo “Historias que no son todavía historias”, que cuando los españoles llegaron al continente americano en el siglo XVI traían consigo ideas preestablecidas y propias de su contexto histórico, algunas de las cuales determinaron una manera de pensar. Por ejemplo, está aquello que tiene que ver con los grupos étnicos: mientras unos peninsulares los vieron con admiración, otros no evitaron calificar a los indígenas de inferiores, marginales, excéntricos, paganos.

Si bien, desde el siglo XVI ha estado presente el discurso que sostiene que el indígena es un ser inferior, para efectos de la tesis, trataremos los argumentos sobre los indígenas el siglo XX, especialmente sobre aquellos que cobraban fuerza a nivel nacional en los años anteriores y posteriores a 1920, para así aterrizar al caso chiapaneco y la política de integración.

En este sentido, conviene destacar el caso de los Yaquis y su larga lucha por el derecho a la propia forma de organización política y social. Este grupo indígena sostuvo una guerra por mantener vigente el derecho al uso del agua y a las tierras de forma comunal a principios del siglo XX, debido a que el Estado, aprovechándose del discurso de que el indígena era inferior, intentó en múltiples ocasiones dar otro uso a las tierras y el agua en beneficio de los empresarios. Situación que Velasco Toro (1978:7) describe así: “Un

comentarista de la época decía que al despojarse a los Yaquis de su tierra se cometía una injusticia, pero hacer lo contrario era perjudicar el progreso material de la nación”.

Ahora bien, el caso de los Tarahumaras es parecido al de los Yaquis, sólo que ellos, con la necesidad de mantener el derecho a su propia autodeterminación, optaron por vivir en aislamiento para evitar todo tipo de control. Y dada la oposición de este grupo étnico, el Estado planteó distintas estrategias que hicieran ver las ventajas de vivir acorde al gobierno establecido. Por ejemplo en 1906 la educación se justificó de la siguiente manera: “Fines nuestros (diríamos de la civilización): hacer entrar al indio en la marcha del progreso; sumar su esfuerzo al esfuerzo nacional; unir al indígena con nosotros; levantar su nivel intelectual y moral; hacerlo útil a sí mismo, sin constituirlo en un estorbo sí un aliado; aprovecharlo y no eliminarlo; crearle aspiraciones” (González y León, 2000:111).

Desde ahí podemos rastrear discursos entorno a la existencia y participación del indio en la sociedad mexicana a principios del siglo XX. Sin embargo, este discurso, diferente según la época en que se estudie, en México llegó a ser parte de la política educativa del Estado a inicios del siglo XX que buscó erradicar los elementos que hacían distinto al indígena. Al respecto apunta Favre (1998:8): “La clara conciencia de que la independencia dejó subsistir la separación que estableció la colonia entre indios y no indios conduce a la percepción de que la nación está por fundarse”.

La idea de integrar al indígena al Estado mexicano perduró de 1920-1970, de la manera en que bien matiza Favre (1998:11): “El movimiento indigenista no es la manifestación de un pensamiento indígena, sino de una reflexión (...) sobre el indio (...) lo que le reprocha el indianismo, desarrollado a partir del decenio de 1970, el cual pretende ser la expresión de aspiraciones y reivindicaciones auténticamente indias”.

En México como país, y en el caso específico del estado de Chiapas, como en otros lugares de Latinoamérica, en años posteriores al periodo que se discute en esta tesis (por ejemplo en Guatemala), el Estado instrumentó y justificó políticas de integración, porque según el grupo en el poder, los indígenas estaban en una etapa de subdesarrollo y se necesitaba que se les hiciera parte de la civilización mediante la enseñanza y uso del

castellano e indumentaria distinta (Díaz-Polanco, 1984; Guerrero, 1984; Fábregas, 1988; González-Ponciano, 1998; González y León, 2000; Esquit, 2010).

La propuesta del Estado mexicano en el siglo XX fue hacer del indígena una persona “civilizada”. Según Díaz-Polanco (1984) esta idea de lo civilizado tiene raíces en Europa, específicamente en la época de la industrialización, donde los grandes descubrimientos científicos y avances tecnológicos representaron -para los hombres de aquella época- logros de una sociedad en progreso y civilizada. Por lo consiguiente, en esa misma época, surgió la idea de que la historia de la humanidad transcurría linealmente y superando etapas, desde lo barbarie a lo civilizado, un esquema unilineal que explicaba la evolución social.

En el siglo XX, las ideas evolucionistas fueron retomadas para justificar el proyecto de Estado y de la mano de éstas se planteó que la integración del indígena a lo civilizado tenía que realizarse mediante el idioma y la vestimenta. Esta iniciativa fue pensada, por personas no indígenas que definieron “indígena” todo aquel que no hablaba castellano. El Estado mexicano concibió el espacio en sociedad al que pertenecía el indígena desde una mirada elitista, de manera que en el primer peldaño estuvieron los hispanos y en los peldaños inferiores se encontraban los grupos étnicos. El discurso utilizó la noción de la inferioridad del indígena para legitimar acciones encaminadas a crear sentidos de pertenencia nacional mediante, por ejemplo, la recién fundada Secretaría de Educación Pública que buscaba educar al indígena para que alcanzara el primer peldaño (Díaz-Polanco, 1984; Fábregas, 1988; Florescano, 2002; Esquit, 2010).

La iniciativa de imponer un proyecto político a los distintos grupos indígenas existentes en el país fue muestra del poder del Estado y la configuración de las relaciones asimétricas donde a los indígenas se les negó el derecho de hablar su idioma materno, así como de tener una distinta forma de organizar y percibir las tierras en que estaban asentados, pues mientras que para el indígena, especialmente en el Norte de México, no existían las fronteras políticas internacionales, ni la tierra en forma de parcela, para el Estado sí. Tal como se mencionó anteriormente, algunos grupos étnicos como los Yaquis consideraban que las tierras eran de uso colectivo, en cambio el Estado buscaba la parcelación de las tierras. Los valores tradicionales de los grupos indígenas significaron

un obstáculo para alcanzar el éxito de la homogeneización (Díaz-Polanco, 1984; Guerrero, 1984; Fábregas, 1988; Villoro, 1996).

¿Entonces cómo debemos entender el concepto “integrar”? A nivel nacional, considero que el concepto subraya la diferencia entre un indígena y uno que no es, es decir, parte de considerar inferior al otro, por lo tanto el uso del concepto mismo remarca la búsqueda de lograr una homogeneización superando y eliminando las diferencias. Se trata de una política de Estado que busca hacer pensar al indígena que su inferioridad puede ser remediada si permite que se le encamine al peldaño de lo civilizado.

Ahora bien, ¿Qué sucede con la política de integración en el estado de Chiapas entre 1932 y 1940? ¿Cómo debemos entender el concepto “integrar” para nuestro caso de estudio? ¿Qué recorrido histórico permite que se le entienda de igual o distinta manera? Cabe destacar que la política de integración en Chiapas se caracterizó por surgir en un momento histórico particular. Y por lo tanto, al tomar en cuenta el tiempo histórico de Chiapas se logra entender los intereses que motivaron la aparición del proyecto, así como la diferencia que hay entre las políticas y las prácticas en los espacios micros (Guerrero, 1984; González-Ponciano, 1998; Esquit, 2010).

En Chiapas, la política de integración surge en 1934 y su presencia se justificó por la supuesta necesidad que había de civilizar al indígena. Según el gobierno del estado, con el establecimiento del proyecto se lograría establecer sentimientos de igualdad en sociedad, pues se buscaría que los distintos grupos étnicos portaran las ropas confeccionadas en el estado aprendieran el castellano, cambios que permitirían, además, la sociabilización: de ahí el resultado anhelado de que el indígena alcanzara el peldaño de lo civilizado.⁹

En concordancia con lo dicho anteriormente, mediante el pretexto de que para integrar a los “incivilizados” un paso conveniente consistía en proteger los derechos laborales, se registró minuciosamente a cada indígena que quisiera ir a trabajar en las fincas, detallando su nombre y lugar de residencia. El resultado fue que se pudo ubicar con facilidad a la mano de obra que se fugaba de las fincas y no cumplía con los contratos.

⁹ También puede interesar el texto de Fábregas (2013) que nos habla sobre el indigenismo en otras circunstancias en el caso de Chiapas.

Es decir, el proyecto en Chiapas aseguraba la mano de obra para la cosecha de café en las fincas del Mariscal y del Soconusco.

A nivel local el proyecto de integración fue reapropiado, así que en contextos fronterizos las autoridades locales lo usaban para fomentar el nacionalismo y así controlar la migración y asentamiento de guatemaltecos, mientras que en Motozintla, la frontera no jugó un papel central en la aplicación de las políticas.

En el caso particular de Motozintla, a causa del conflicto por el poder político, fue asesinado en 1938 el político e indígena mochó, Benjamín Guanón. Este presidente municipal se distinguió porque destinó todos sus esfuerzos a la resolución de los distintos problemas que aquejaban a los indígenas y así mismo hizo uso de los recursos económicos para el inicio de la construcción del palacio municipal. Después del asesinato de Guanón en 1938, las elites adineradas, mochós y ladinos, lograron controlar el poder. La importancia del poder político municipal residía en el hecho que quién lo controlara podía fomentar o facilitar la solución de los problemas que aquejaban a los motozintlecos y decidir el uso que se le daban a los recursos económicos. Pero no sólo, sino que el manejo de este poder también permitía ejecutar políticas estatales a la conveniencia de quién lo ejercía.

Desmenuzando los intereses de los actores que controlaron el poder después de 1938, los mochós que lo detentaban se unieron a los ladinos para seguir conservando e incrementado sus posición económica. En cambio a los ladinos, que además de ser comerciantes eran enganchadores, les convenía controlar el poder municipal para, por ejemplo, silenciar demandas por abusos cometidos a los indígenas en relación a sus contratos para trabajar en las fincas. Así que la política estatal de los años 30's se ubica en esta coyuntura. Las elites vieron en algunas partes del discurso elementos adicionales que permitían consolidar su uso del poder, así que en Motozintla sólo se implementó lo que tiene que ver con el idioma y uso de vestimenta étnica. Igual que en los demás puntos fronterizos, se implementó sólo esa parte del proyecto, pero no se hizo mención a la importancia de reconocerle al indígena los derechos laborales.

Por consiguiente, concluyo que en Chiapas el concepto *integración* fue aplicado en el sentido de intentar lograr una sociedad homogénea y en el intento de eliminar la

diferencia. Hay que destacar que la apropiación del concepto *integración* en Chiapas no está distanciada de la definición etimológica de la palabra. Pues se usa el concepto *integrar* para señalar la búsqueda de constituir un todo, completar aquello que hace falta en un conjunto. Esta definición difiere de lo que sucedió a nivel local, donde las autoridades municipales entendieron las políticas en términos del cambio de ropa e idioma del indígena, y que en vez de comprender a profundidad el proyecto, lo utilizaron para su beneficio.

1.2. El estudio de sociedades en el pasado: de la escuela de los Annales a los Estudios Subalternos

En esta investigación se planteó entender los intereses que el gobierno de Chiapas tuvo detrás de la política de integración y el provecho que las autoridades municipales obtuvieron de ésta, especialmente para el caso de Motozintla de Mendoza, por lo que fue necesario hacer uso de dos tipos de fuentes: documentos de archivo y la oralidad (de los ancianos indígenas y no indígenas). Así mismo, como el tema de estudio se ubica en cierto momento del pasado, es conveniente empezar con algunos señalamientos de la manera en que se ha escrito la historia de las sociedades, en cuanto a las dificultades que los interesados en épocas anteriores han tenido en la interpretación de los datos.

Durante mucho tiempo, la escritura de la historia solamente se dirigía a conservar en la memoria social el conocimiento perdurable de los sucesos decisivos, narrándose ya sea para legitimar gobernantes o el funcionamiento de las instituciones políticas y eclesiásticas, así como para reivindicar los valores y símbolos populares (Pereyra, 2012). Esta situación cambiaría a partir de las constantes discusiones de la escuela de los *Annales* tras la preocupación de cómo escribir la historia.

La Historia en el siglo XX y XXI se ha pensado, escrito y leído de distinta forma. Al menos los historiadores que intentan escribir de manera más científica y menos maniquea consideran que 1929 es un punto importante para entender los enfoques actuales. Desde la tercera década del siglo pasado, los historiadores se alejaron de la filosofía y de los paradigmas del positivismo, tal es el caso de los investigadores relacionados con la revista *Annales* (Corcuera de Mancera, 2005:157; Burke, 2009:11).

La corriente de los *Annales* fue fundada en 1929 por Lucien Febvre y Marc Bloch¹⁰, dentro de cuyos aportes se encuentran la Historia “como interdisciplina” y la noción de la inexistencia de los hechos aislados. Estos historiadores remarcaron, además, que la Historia no es el estudio de los líderes, y que los documentos no son la única fuente de conocimiento, pues todo lo que parte de la actividad humana es fuente de estudio historiográfico (Croce, 1986:75; Aguirre Rojas, 2004; Sharpe, 2009:39).

Fueron los autores vinculados a la revista *Annales* quienes abrieron la reflexión en torno a la posibilidad de estudiar los procesos de construcción de las formas de representación de conceptos, sentimientos, actitudes, opiniones, creencias e imaginarios en una cierta época (Aguirre Rojas, 2004; Burke, 2009). Es así como hoy en día podemos explicar la razón de la diversidad de enfoques para estudiar el pasado de los hombres en sociedad, entre los cuales se encuentran Historia de la Vida Cotidiana, Historia Oral, Historia Desde Abajo e Historia Subalterna. Como señala George Duby (2000:142) la mayor aportación de la escuela francesa a la Historia es la propensión hacia el análisis de la cultura popular en relación a la cultura dominante.

Uno de estos nuevos enfoques tiene sus principios con los estudios marxistas, con los estudios respecto al rol de la clase dominada: este es Historia desde Abajo. Surgió en 1966 plenamente con esa denominación. Esta nueva corriente se establece cuando Edward Thompson publicó en *The Times Literary Supplement* un artículo sobre historia desde abajo, donde proponía el estudio de personas “corrientes”, al igual que abordaba la necesidad de intentar entender el pasado de esas personas (Sharpe, 2009:40-41). El enfoque desde abajo no presuponía el estudio de las clases subalternas, sino un estudio integrador que consideraba tanto a los que constituían el grupo que detenta el poder como los demás. Así también, un señalamiento importante en el enfoque es en cuanto a qué

¹⁰ Marc Bloch, de personalidad suave, ecuánime y agudo en sus comentarios, de escritura y estilo ameno y vivo (Corcuera, 2005:160), fue el iniciador de una nueva perspectiva para el estudio de la historia, como cofundador de la revista *Annales* y por lo tanto uno de los integrantes de la llamada primera generación. Dentro de sus aportes está Introducción a la Historia, que comienza con la pregunta “Papá, explícame para qué sirve la Historia” (Bloch, 2012:9), la que usa como pretexto para plantear el problema de la legitimidad de la ciencia histórica. En esa misma obra Marc Bloch nos explica, de forma descriptiva, los problemas en el oficio de historiador: unos son los criterios conforme a los cuales el saber histórico prueba su legitimidad teórica, otros muy distintos son los relacionados a la utilidad y es por eso que la investigación histórica no puede tomarse a la ligera (Pereyra et. Al., 2012:11).

referimos como subordinado, ya que dentro de las sociedades del pasado existen diversas clasificaciones de los estatus.

A partir del trabajo de Thompson, se despertó aún más la curiosidad de los historiadores por estudiar el pasado con nuevas perspectivas. Seguía latente la necesidad de estudiar a las personas “corrientes”, aunque uno de los problemas que se presentó fue la ausencia de fuentes. Al intentar realizar un estudio de años muy lejanos, se nota que al ser ninguneadas durante tanto tiempo las huellas de estas personas son precarias, pues hay pocos documentos que indiquen sus anhelos o aspiraciones. En este sentido, para estudiar el pasado reciente la historia oral ha sido una herramienta útil para analizar la vida de quienes constituyen a los subordinados.

Como señala Moradiellos (1998:13), las ciencias históricas cumplen una función social y cultural: responder a una necesidad social -exigencia de todo grupo colectivo-, tener conciencia de su pasado. Quizá por eso Thompson planteó que por la necesidad de conocer el desarrollo de nuestras sociedades y sus características, así como todos los diversos actores que han sido parte de ello, las fuentes históricas siempre deben ser analizadas con preguntas sobre la participación o experiencia de los grupos subalternos en relación con las elites en el poder. Advierte Sharpe (2009), que el enfoque de la Historia desde Abajo ha permitido nuevos estudios donde se analiza y explica la condición de los subordinados, entre ellos la mujer, de quienes se tiene pocos registros de su participación en el pasado.

Al respecto, Scott señala (2009:59-75), tras la reivindicación de las mujeres como excluidas de la historia escrita surgió lo que se ha denominado historia de las mujeres, enfoque que tiene una fuerte vinculación con la Historia desde Abajo, debido a que en ambos se ha tratado de analizar el pasado desde una visión más integradora. Este tipo de interés por ver nuevos protagonistas que otros historiadores ignoraron, ha dado la pauta para que ahora también se conozcan estudios sobre la situación, por ejemplo, de los indígenas, de sus experiencias a lo largo de la historia.

Ahora bien, como un objetivo en esta investigación es dar notoriedad a los distintos actores que participan en el hecho social que fue la instrumentalización y marcha del proyecto de integración en Chiapas, éste coloca a la investigación dentro de los Estudios

Subalternos. Pues encontré en los estudios sobre subalternidad y hegemonía reflexiones teóricas que me permiten ubicar a mis actores de estudio como sujetos históricos capaces de modificar el rumbo de su historia (Guha, 2002; Chakrabarty, 2010; Bloch, 2012).

A diferencia de los estudios *Desde Abajo* conceptualizados por los ingleses, los *Estudios Subalternos* fueron acuñados principalmente en la India, por la necesidad que tuvieron los historiadores en encontrar una nueva manera de escribir la historia diferente de aquellas versiones canónicas y elitistas que legitimaban los intereses de los grupos hegemónicos (Guha, 2002; Chakrabarty, 2010).

Así el concepto *subalternidad* hace referencia a estudios que tienen la intención de lograr una visión que integre la experiencia de los grupos en desventaja, lo cual se pretende lograr a partir de nuevas preguntas de investigación aplicadas a realidades ya estudiadas para interpretarlas con esta nueva visión (Spivak, 1998; Guha, 2002; Von Mentz, 2008). Al respecto cabe traer a colación el poema de Bertolt Brecht *Preguntas de un obrero que lee*, que nos ilustra con una serie de cuestionamientos al pasado, que la realidad social sólo puede ser entendida tomando en cuenta a los actores subalternos y grupos dominantes:

¿Quién construyó Tebas, la de las siete Puertas?
En los libros aparecen los nombres de los reyes
¿Arrastraron los reyes los bloques de piedra?

¿A dónde fueron los albañiles la noche en que
fue terminada la Muralla China?
La gran Roma está llena de arcos de triunfo.
¿Quién los erigió?

En los *Estudios Subalternos* se han considerado, por ejemplo, a los campesinos, mujeres, obreros y niños, grupos que en su mayoría habían permanecido relegados en los estudios históricos, tras el uso que los grupos hegemónicos dieron a la historia para legitimar su posición dentro de la sociedad.

Come se mencionó anteriormente, uno de los problemas fundamentales para estudiar la participación de los grupos subalternos en el pasado tiene que ver con la cantidad de huellas que éstos dejan. Por lo regular, en las fuentes archivísticas los grupos subalternos no aparecen sino mediados por los intereses del grupo dominante, pues estos últimos son los que más producen documentación. Así que la mayoría de las fuentes

históricas están escritas de manera que se representan los intereses del grupo dominante, por lo que sólo una lectura entre líneas permite encontrar indicios que nos ayudan a entender cuál era el rol de los grupos subalternos (Spivak, 1998; Guha, 2002; Gilly, 2016).

Los investigadores que optan por los *Estudios Subalternos* deben reconocer que los actores en desventaja no son sumisos ni pasivos, sino actores capaces de participar en el rumbo que adquiriera su historia: enfrentando, aceptando y negociando sus intereses (Ortega, 1992; Von Mentz, 2008; Pereyra, 2012). Como explica Ginzburg en *El queso y los gusanos* a partir de la experiencia de Doménico o Menocchio, en la realidad social tanto la elite como las clases subalternas protegen sus diferentes intereses y así como están en constante conflicto, pueden existir coyunturas que posibiliten evidenciar que no están distanciados (Ginzburg, 1998). Es decir, en esta investigación pienso al sujeto subalterno, no como parte de un montón de individuos que están en desventaja y no tienen voz propia, sino que, como ya lo ha expresado Brecht en su poema, como personajes que deben ser analizados como sujetos históricos, partícipes de la realidad social.

Viene al caso la discusión a la que algunos historiadores de la Revolución Mexicana han dado cabida, en cuestión de si los revolucionarios lo eran porque tenían una idea clara de qué tipo de gobierno necesitaban y si acaso, sabían cómo debían instaurarlo. Por ejemplo, en un estudio que hasta hoy es indispensable para entender el movimiento armado en México "*La Revolución Interrumpida*", de Adolfo Gilly, su autor despertó serias críticas por una pequeña afirmación en que negó a los personajes populares la capacidad de pensamiento político para forjar un Estado, pero no así, su capacidad de organización para defender sus derechos. Lo mismo sucedió con algunas interpretaciones que el intelectual Octavio Paz abonó sobre la Revolución Mexicana, en especial su afirmación que no había ideología política y eran las voluntades que se imponían mediante el uso de las armas. Hoy en día, han aparecido obras que revisan nuevamente los documentos sobre la Revolución Mexicana, para situar a los actores como sujetos históricos que como seres humanos adquieren conocimientos en la medida de sus posibilidades. De igual forma, para tener una visión más amplia, los historiadores que se han empeñado en realizar estos nuevos trabajos se han apoyado en técnicas como la entrevista. Pues ahora los científicos sociales están conscientes de que el grupo subalterno

también puede tomar medidas para que se respeten ciertos aspectos de la vida social, económica y política que más les convengan.

Al respecto, la obra de Salmerón (2015) *1915, México en Guerra*, niega los argumentos que definen la participación de los sectores populares como expresiones con poca conciencia política. El autor sugiere que la documentación de archivo es la base en donde se demuestran las condiciones a las que los actores de la historia están sujetos, que de alguna manera, pueden beneficiar o impedir sus acciones. La condición social o económica de ninguna manera equivale a un limitante del desarrollo del intelecto. Pues hubo en la Revolución Mexicana generales que se habían preparado en Francia, pero que en la batalla perdían, porque los campesinos conocían el terreno y se adaptaban a las circunstancias, cambiaban de estrategias. Con este ejemplo, Salmerón, subraya que los grupos subalternos dan muestra de sus conocimientos de acuerdo al tipo de problema que enfrentan.

Por eso, sitúo esta investigación como un ejercicio de reflexión en que pienso a los actores subalternos como personas que eligen, que actúan; como gentes heterogéneas, con pensamiento propio. Pues para la interpretación de un hecho social, no se debe tomar una postura lineal y describir un contexto en el que el cambio y la interacción no existan y que los grupos subordinados no cambien, ni interactúen entre sí, que no lean, que no se informen. Por el contrario, debemos tener presentes que estudiamos una realidad caracterizada por seres pensantes capaces de tomar posturas ante una situación, tal como he venido recalando con anterioridad.

Describe Spivak (1988) en *¿Puede hablar el sujeto subalterno?* que las personas “comunes y corrientes” han estado ante un silenciamiento estructural dentro de la narrativa histórica, pero hay que tener cuidado, de no reducir esta categoría a esquemas de dominación económica y cultural, porque podríamos interpretar a la realidad como si el motor de la historia fuese la lucha de clases. Pues al tratar de describir la participación de los grupos en desventaja tenemos que dar cuenta de los intereses que persiguen ante los grupos hegemónicos. Que además, esas relaciones asimétricas de poder no son estables, sino que en cierto tiempo de la historia es posible que algunos actores identificados como

“comunes y corrientes” lleguen a ser parte de, y a actuar de acuerdo a, los intereses de los grupos hegemónicos.

Por eso me parece pertinente señalar que en este estudio pretendo tener presente el tiempo y contexto histórico, en el sentido que las condiciones generales no determinan la decisión colectiva, sino que son los hombres con su modo de vida quienes marcan los pedazos de historia que reconocemos como hechos del pasado (Corcuera, 2005; Morales, 2015).

1.3. Las fuentes de información y las pistas que nos conducen a pensar en los actores subalternos en el análisis del impacto de la política de integración en Motozintla

Todo lo descrito en el apartado anterior, Marc Bloch (2012) resumió en dos advertencias fundamentales, la primera es en cuanto a la legitimidad teórica de un texto científico, que entiendo como la serie de procedimientos que el investigador toma a consideración en el uso de sus fuentes documentales u orales, cuidando de no tomar todo a verdad, ni tampoco de tomar una postura de apología o juez de los hechos en el pasado que estudia. La otra advertencia tiene que ver con el público al que estará dirigido, lo que requiere pensar en la manera de transmitir un discurso científico, así mismo en la responsabilidad que se debe tener al momento de interpretar los datos y la seriedad que tiene la búsqueda de la objetividad científica.

También Pereyra (2012:13) lo destacó de la siguiente manera, retomando una reflexión de Hobsbawm, señalando que en la escritura de un texto científico: “es preciso no incurrir (...) en la confusión que se hace entre las motivaciones ideológicas o políticas de la investigación o de su utilización y su valor científico”.

Señalo estas diferencias en la escritura científica porque varias preguntas surgieron a raíz de revisar la discusión teórica-metodológica en los *Estudios Subalternos*. Las primeras preguntas fueron ¿Qué tan ajeno soy de lo que investigo? Es decir, ¿Escribo sobre mi pueblo o mi etnia? ¿Escribo desde una posición de subalternidad o desde la posición de quien forma parte de un grupo hegemónico? Preguntas que me ayudan a entender en qué medida estoy siendo imparcial en mi tratamiento de los hechos que describo y analizo en los siguientes capítulos de la tesis.

Para mí, Motozintla ha resultado un espejo. La convivencia más empática con los indígenas, a diferencia que la desarrollada con los ladinos, me llevó aceptar la propuesta de los mochós, de escribir un documento (ver anexo) donde según yo “daría voz” a los actores silenciados a menudo en la historia escrita y oral de Motozintla. En este momento olvidé que no se trata de darles voz a los actores silenciados, sino de tomarlos en cuenta como participantes en la historia y lograr un análisis que reconozca a la polifonía de voces en el pasado, por muy incómodos que resulten algunos actores.

Por lo tanto, mediante mi propia experiencia, entendí que mis cuestionamientos no debían girar sobre si es o no mi pueblo, mi etnia, o si escribo desde un lugar privilegiado, porque el verdadero logro de un científico social debe ser el escribir de la manera más neutral posible y dando a conocer las múltiples versiones sobre un hecho. Si un punto remarca bien *los Estudios Subalternos*, es que un estudio científico no debe privilegiar la voz de los actores silenciados en la historia, sino lograr una escritura que integre la polifonía de voces en el pasado con la finalidad de entender un hecho social.

Así es que, debo empezar reconociendo que entre 1932 y 1940 Motozintla fue un pueblo fronterizo, donde convivieron ladinos y tres grupos indígenas. Entonces para lograr un texto mejor sustentado me pareció pertinente tomar la oralidad de los indígenas mochós y ladinos para la explicación del impacto de las políticas de integración, pues por situaciones complejas, como se mencionó en la introducción a esta tesis, fue imposible entrevistar a los indígenas mames y kakchikeles asentados actualmente en Motozintla.

El esfuerzo en esta investigación ha sido el de construir un texto integrador de la polifonía de voces del pasado de Motozintla, para lograr entender las distintas maneras en que se interpretaron la introducción de la política del gobierno estatal. Por eso, la propuesta de tomar en cuenta la fuente oral (la mirada del ladino y del indígena) a la par de los documentos históricos, es una de las virtudes de la investigación, pues no se había hecho con anterioridad para nuestro caso de estudio (Motozintla: 1932-1940). Una reflexión en torno a ello fue la siguiente:

La historia de Motozintla desde la oralidad, se presenta como un cúmulo de versiones que se enfrentan y se debaten por ser reconocidas como “verdades”, y cada una, con una intención distinta. Si la versión de la historia proviene de los ladinos, estos tratan de hablar poco o nada de los indígenas, y si acaso llegan a dedicar atención, en los escritos

los indígenas aparecen como individuos desintegrados de la sociedad motozintleca. El indígena mochó en cambio, cuando habla del pasado del pueblo, la minoría de la población la constituyen los ladinos y aparecen como los rivales.
Extracto del informe a los mochós, 1932-1940, Historia Mochó.

Una vez corregidas las preguntas anteriores, y de la mano del texto de Spivak (1988) *¿Puede hablar el sujeto subalterno?*, surgieron nuevas preguntas para el mejor análisis de los datos obtenidos en campo. Los cuestionamientos más importantes, considero, tiene que ver con a quiénes denomino agentes subalternos y dominantes: ¿Desde el presente, cómo tratar de entender el pasado de Motozintla? ¿Desde qué fuentes se está analizando el impacto del proyecto de integrar al indígena? y ¿De qué manera diferenciar la información obtenida de una a otra? ¿Qué fuentes son producidas por los sectores en el poder y cuáles no? ¿En el caso de Motozintla, a quiénes denominar sectores dominantes y subalternos?

Las fuentes para obtener información sobre el proyecto de integración fueron las documentales, como los periódicos de la época, informes de gobierno y telegramas. Es decir, aquellas producidas desde los grupos que manejaba el poder político estatal y en las que difícilmente se logran percibir la reacción de los indígenas ante las nuevas disposiciones políticas en Chiapas. Entonces se hizo necesario recurrir a otra fuente de información que permitía entender cómo los distintos actores entendían, aceptaban o rechazaban normas que atentaban en su vida cotidiana. Esta fue la oralidad.

La oralidad es uno de los métodos que se emplean para reconstruir la historia de los grupos en desventaja y que por su condición, mayormente, no saben leer ni escribir. Por medio de las entrevistas y la selección de informantes es que se puede obtener información que difícilmente podría estar contenida en los documentos de archivo. Para el caso de estudio de esta tesis, me incliné por las entrevistas a profundidad a personas de mayor edad en Motozintla, con el interés de saber la manera en que se vivió la aplicación de las políticas de integración. Se optó por entrevistar sin discriminar (ladinos, indígenas mochós, mames y kakchikeles). La mayoría de los entrevistados eran niños a principios de 1930, entonces lo que recuerdan es lo que sus familiares y amigos les contaron, es decir, no se trata de testigos directos.

Pero ¿De acuerdo a la información de archivo y oral, a quiénes hay que considerar actores subalternos y quiénes como parte del grupo hegemónico? En el caso de Motozintla, las fuentes orales en el presente buscan reivindicar que los indígenas eran los

subalternos, y que los ladinos formaban el grupo hegemónico. Esta supuesta dicotomía no deja entender a profundidad el contexto histórico, pues homogeniza los actores.

Según las fuentes orales mochós y ladinos, en la década de los 30's un indígena era quien hablaba una lengua étnica, en cambio un ladino era quien hablaba solamente el castellano. La distancia temporal no permite aclarar si un indígena que ya no hablara su idioma materno también podía ser un ladino. Por si fuera poco, considero que un verdadero problema ha sido pensar en los ladinos, pues las fuentes orales denominan ladino, también, a las personas con cierto capital- De acuerdo con ello: ¿Quiénes no tenían dinero no eran ladinos? Pero si el dinero clasificaba a las etnias, entonces ¿daba igual si hablabas un idioma distinto al castellano?

Entonces una reflexión que ha funcionado para el desarrollo de esta investigación es pensar que los sujetos subalternos lo fueron aquellos indígenas, mochós, mames y kakchikeles que no aplicaron el proyecto de gobierno estatal (1932-1940) y además sufrieron las presiones de las elites que controlaron el poder municipal.

Ha sido difícil aventurarnos en hacer definiciones de los actores que vivieron en el pasado de Motozintla. La categorización de quiénes formaban parte de un grupo subalterno o hegemónico ha sido poco estable, pues así como existieron indígenas en desventaja, también los había en posiciones de importancia que tuvieron la oportunidad de hacer uso del poder de acuerdo a sus intereses en el momento. Es decir, no debe pensarse que decir ladino o indígena en esta investigación, es sobrevaluar las diferencias étnicas, más bien, se trata de reconocer dos grupos étnicos con distintas lenguas pero que pudieron acumular capital y gozar de los beneficios de ser parte del poder político municipal. De acuerdo con esta manera de conceptualizar los grupos sociales en Motozintla, me ha parecido conveniente manejar como subalternos a los indígenas a quienes se les aplicó parte de la política estatal.

Esta conceptualización de los ladinos e indígenas es resultado de las informaciones proporcionadas por las entrevistas en Motozintla que refiere a una caracterización de estos dos grupos que parte de una situación local más reciente en que un indígena puede ser considerado ladino si habla el español y acumula capital; en cambio, una persona que desea considerarse indígena es aceptada como tal, aunque ya no hable la lengua. Por lo

tanto, hay que tomar distancia de cualquier intento por buscar las identidades del pasado desde el presente, lo cual es un trabajo inútil en que cualquier afirmación que se pretenda, por más rebuscada que llegara a ser homogeneizaría la realidad. Pues en el presente, existen una infinidad de factores que influyen en la información compartida por los ancianos indígenas y no indígenas de Motozintla, como el interés por justificar un pasado, o bien, para ser reconocidos como parte de una etnia y recibir apoyos gubernamentales.

Lo que se ha buscado, en esta tesis, es analizar la información obtenida de las fuentes orales y documentales, descubriendo en ellas los impactos más evidentes que causaron la política de integración y, de igual manera, identificando en los silencios cuáles aspectos del pasado merecieron más atención. Y es que la información de archivo, en su mayoría, para este estudio, habla del gobierno estatal y sus proyectos políticos, sus triunfos y fracasos, pero no refiere al recibimiento de estas políticas en Motozintla, ni abona en el entendimiento de las posibles respuestas por parte de los distintos sectores. De ahí que las fuentes escritas estén inclinadas a presentar lo que al gobierno de Chiapas le importó. Ahora bien, la oralidad cumple las mismas funciones pero para una población diferente: nos llevan al presente los recuerdos que parecieron importantes, y se presentan de acuerdo al interés de quién lo recuerda o de quién transmitió el conocimiento de un hecho.

Como bien indica Banerjee (2014:12) “el esfuerzo de los Estudios Subalternos fue moldeado por una preocupación por la pluralidad y heterogeneidad en los entendimientos de los pasados y las temporalidades, y en las prácticas de escritura de la historia”. Son señalamientos teóricos-metodológicos que nos permiten ir más allá de la simple dicotomía indígena-ladino, para no exotizar a ninguno de los personajes de ambos grupos. Por eso entrevisté a indígenas mochós considerados en la actualidad como los impulsores de que las tradiciones no se pierdan, pero también a actores alejados del espacio público, como es el caso de dos mujeres, a quienes no les importa si son reconocidas por el grupo de mochós que se dicen ser más indígenas porque hablan la lengua con mayor fluidez, a diferencia de los que lo hablan poco, y de los que se identifican como indígenas sin hablar la lengua.

Después de aclarar los puntos anteriores, me parece ahora conveniente presentar la discusión del concepto *frontera*, pues es importante no sólo reconocer las múltiples

voces del pasado, sino caracterizar el lugar donde se enfoca el estudio de caso: Motozintla, un pueblo cercano a una frontera internacional.

1.4. Motozintla, pueblo fronterizo (1932-1940): reflexiones en torno al concepto *frontera*

En el trabajo de Aída Hernández (2012) *Sur profundo, identidades indígenas en la frontera Chiapas-Guatemala* se sostiene que en algunos pueblos de Chiapas con cercanía a la frontera, la política de integración fue aplicada con radicalidad con la intención de que unas de las personas habitantes en estas zonas se definieran como mexicanos y se diferenciaron de los que no. Una afirmación válida para su contexto de estudio, lugares y actores, pero de ninguna manera, según las fuentes orales y documentales, válida para el caso de Motozintla en los años de 1932-1940.

Al parecer, en Motozintla el conflicto por el poder municipal permitió no sólo la introducción de la política de integración, sino también su aplicación según los intereses de los grupos que lograron controlar el poder. Por lo tanto, la frontera no fue el elemento que permitió la introducción del proyecto estatal. Sin embargo, no quiero dejar de lado el análisis del concepto frontera, dado que, así como es necesario integrar en la escritura de la historia las voces de los actores subalternos en el pasado, la misma importancia tiene considerar que el punto geográfico en el que se ha ubicado Motozintla de Mendoza, Chiapas, es fronterizo lo que da pauta para interacciones de una naturaleza específica.

Para estudiar una problemática en puntos fronterizos, como es el caso de Motozintla, la frontera internacional es un elemento explicativo de suma importancia, pues condiciona la manera en que el Estado y sus políticas impactan en la vida cotidiana de los pobladores en el ámbito de lo micro (Fábregas, 2005; Campos y Hernández, 2015). En este sentido, la intención de abordar el concepto es para ubicar a Motozintla en la reflexión de aquello que significa habitar en cercanía con la frontera, lo que también resulta ser una oportunidad para entender las particularidades de las relaciones sociales y económicas en ese pueblo.

Por esa razón, lo primero que cabe aclarar es que, no obstante el hecho que el concepto *frontera* muestra amplia cobertura analítica, lo que se pretende en este apartado

es reflexionar sobre dos aspectos: en primer lugar la frontera como *demarcación política* para el Estado, y en el segundo, que la frontera, además de ser punto de separación, permite *el encuentro y la diferenciación* de las sociedades que habitan ambos lados de la línea.

La frontera como demarcación política motivada por el Estado, es un elemento presente en Motozintla desde finales del siglo XIX, a partir del momento en que México y Guatemala definieron sus límites territoriales. Cabe destacar que las fronteras políticas establecidas por el interés del Estado en demarcar un territorio han sido procesos que se han distinguido por no tomar en cuenta a los actores subalternos, ni su organización (Fábregas, 2005; Campos y Hernández, 2015; Galland, 2016).

Los Estados nacionales no trazan sus fronteras, muchas veces, en sintonía con el medio ambiente, sino a partir de las experiencias de las acciones humanas sobre el territorio, y por ese carácter tienden a buscar el control del acceso a los recursos que unos sí y otros no pueden disponer (Fábregas, 2005). Vale la pena retomar aquí la afirmación de Fábregas (2005:27), que “la frontera como límite [entre dos países] está asociada la demarcación de los territorios que un Estado reconoce como propios” y otros ajenos. Ya que toda muestra de límites es intencional, la demarcación es muestra del esfuerzo por legitimar el control de los territorios como señal de ejercicio de poder y por concebir un territorio político propio.

Un límite no siempre lo es en el sentido estricto, visto que en él hay un sentido de interacción, de constantes intercambios, de un campo de contacto y diferenciación. Conviene traer a colación los casos de Quintana Roo y Chiapas, donde se tiene un comercio en los ámbitos de lo micro con los países con que colindan; son los actores sociales quienes resignifican la frontera, no como una fija demarcación internacional, sino como una línea que permite distintas oportunidades para el comercio local.

Un ejemplo que permite entender la importancia que adquiere una frontera que, más allá de ser un límite permite las relaciones sociales y económicas, es el caso de Tijuana, que por las diferencias en la permisividad legal hacia ciertas acciones ha ofrecido las condiciones para el turismo norteamericano que busca, por ejemplo, el consumo de sustancias ilegales. Esta situación de cercanía con Estados Unidos llevó a que la ciudad

tuviera un crecimiento económico. Sin embargo, Tijuana ha demostrado una economía dependiente del país vecino, que se ve claramente en crisis cuando el peso se devalúa frente al dólar.

Como lo demuestran Amalia Campos y Alberto Hernández (2015) en “Vivir en frontera. Una mirada a las prácticas socioculturales en la región Tijuana- San Diego”, la frontera se debe reconocer como un límite que da oportunidad a dinámicas heterogéneas y múltiples, en lo laboral, familiar y recreativo, que va más allá de la demarcación de una frontera geopolítica.

Por lo tanto, la frontera como demarcación territorial entre Estados-Nación, como el de México con Guatemala, aunque constituye una imposición sobre los pueblos presentes en la zona fronteriza, permite el encuentro. Es decir, la frontera entre dos países no es un muro que aparta y divide, sino que por su naturaleza permite las relaciones sociales entre los sectores que habitan en ambas partes de la línea (Bustamante, 1989; Basail, 2005a; Fábregas, 2005; Medina García, 2006; Galland, 2016).

Asimismo, las fronteras internacionales revelan desigualdades económicas y diferencias de orden diplomático. Por lo que la importancia de cada frontera es distinta para los países, que se ve reflejado en el reforzamiento simbólico o material. Pues no es lo mismo, por ejemplo, hablar de la frontera de México con el país del Norte que con los del Sur (Guatemala y Belice).¹¹

Pero también estas fronteras internacionales tienden a tener más o menos importancia de acuerdo a los contextos políticos coyunturales. Por ejemplo, después del 11 de septiembre de 2001, Estados Unidos reforzó y cambió sus políticas internas para el recibimiento de extranjeros, con lo que la frontera adquirió especial importancia. Un ejemplo más, relacionado a esto, es que la frontera sur de México, hasta hace algunos años tenía poca mención en la agenda política del Estado mexicano, hasta que el descubrimiento de ríos y yacimientos de petróleo la pusieron en el foco de atención del

¹¹ Para este ejemplo el lector puede consultar el texto de Fábregas (2015). Y el de Campos y Hernández (2015).

gobierno mexicano. Es decir, en el estudio de las fronteras hay que ubicarnos en cierto contexto histórico para entenderlas.

En esta investigación se considera la frontera como un elemento dinámico, cuyo sentido cotidiano es producido por los habitantes que la viven, y puede ser resignificado según los propios intereses de los distintos sectores de la sociedad (Basail, 2005b; Fábregas, 2005; Medina García, 2006). En este punto, de acuerdo con Chenaut (1989), existe una diferencia abismal entre la manera de concebir una frontera en la práctica social y en las decisiones del Estado en su imposición de límites.

Como bien refiere Medina (2006:15), la frontera enseña una clara relación de poder de cada uno de los Estados-Nación que delimita su territorio y lo organiza políticamente. Sin embargo, las fronteras también son espacios habitados que pasan a ser parte simbólica que permiten que se creen referentes de identidad. Así como apunta De Vos (1993), las fronteras son divisiones inventadas por los humanos y no por la naturaleza, por lo que no son estables y están sujetas a cambios y a la posibilidad de desaparición.

En el caso particular, es importante reconocer a Motozintla como un espacio histórico donde habitaron distintos actores en compañía del área limítrofe México-Guatemala, una situación que permitió, por ejemplo, la economía transfronteriza. Es decir, como bien se indicó, la frontera no es un muro que divide, sino más bien, un fenómeno que permite la interacción social. La misma interacción, en lo que era una frontera flexible y poco controlado en los años 20 del siglo pasado, conllevó a que el gobierno de Chiapas tuviera preferencia en dotar con ejidos a pueblos fronterizos como Motozintla.

El interés en demarcar una línea estática y de control llevó a los distintos gobiernos de México a facilitar el acceso a tierras o a impulsar programas de colonización con el fin de incrementar la población y así asegurar la frontera sur del país, tal como sucedió en Quintana Roo y, como he dicho, en los pueblos de la región fronteriza del estado de Chiapas (Chenaut, 1989; Armijo, 2008).

Es decir, en el estudio de la frontera se debe tomar en cuenta que cada delimitación tiene un pasado histórico y procesos de integración que los pueblos en esa situación han tenido que experimentar. Cada frontera implica sus propias características que vienen de

raíces profundamente históricas, ubicadas en espacios fronterizos particulares que se han desarrollado de manera diferente. Si bien las fronteras internacionales se demarcan, no deben pensarse como una marca estática en el tiempo: lo único estático es la línea; lo heterogéneo son las relaciones sociales y económicas de los habitantes del área limítrofe (Bustamante, 1989; Fábregas, 2005; Campos y Hernández, 2015).

Sostiene Bustamante (1989) que a los asentamientos que tienen constante contacto con pueblos de otra nación les queda más clara la idea de quiénes son, por la convivencia cotidiana que los redefine (la otredad): el vecino guatemalteco desde 1882 ha sido el otro, el que no es mexicano. Pero también, me parece importante mencionar una reflexión que tiene que ver con mi propia experiencia como habitante de un pueblo fronterizo, y con la de haber estudiado el concepto *frontera*.

Después del trabajo de campo y de analizar el concepto *frontera*, pienso que la línea fronteriza es parte de nuestra vida cotidiana como serranos, y es su presencia la que nos ha permitido ser más empáticos con la causa de la migración de los guatemaltecos y los problemas de discriminación que sufren en su travesía por México. Asimismo, ahora entiendo la frontera México-Guatemala como un lugar de estrategias para el mantenimiento y aprovechamiento de la economía del propio o del país vecino, pues las fronteras de la región sierra, en su mayoría son informales, por lo que una medida de aprovecharlas ha sido que las personas establezcan sus propias reglas para el comercio, como que el guatemalteco tiene que surtirse en las tiendas locales y esté restringido a tener contacto directo con los proveedores.

Las fronteras demuestran la soberanía nacional, lo que es evidente cada vez que un país refuerza su presencia ante el país vecino. Esta situación a menudo es visible en lo local, donde a partir de la existencia de la línea surgen representaciones sobre los “otros”. No obstante, en las fronteras existen las relaciones sociales como las económicas, que además permiten ver entrecruces de las cuestiones de economía internacional “que inciden de una manera tajante en el habitante fronterizo” (Chenaut, 1989:84).

No se olvide el uso que los traficantes de drogas dan a estos puntos con poco control, como zona de intercambio y cruce, pero también de refugio. O bien los arreglos fronterizos, en que las autoridades municipales de un lado de la frontera dan servicio de

luz a los pueblos del otro lado a cambio de agua, documentos mexicanos a cambios de votos. Por ejemplo, en mi trabajo de campo, noté que ninguna persona duda de afirmarse como mexicano y de cuidar hasta el acento de su voz, las maneras de comer y sentarse, así como el uso de las camisas y pantalones: *no vaya a ser que se vean como guatemaltecos*. Sin embargo, aunque exista presencia del Estado mediante el Instituto de Migración y eso influya en el reforzamiento de la identidad del mexicano, existen otros aspectos que hacen sentir al habitante de la sierra un abandono por parte de su gobierno, como la presencia de carreteras que no han recibido mantenimiento desde hace años.

Si bien estas últimas reflexiones son de situaciones actuales, me llevan a sostener que en la región sierra un análisis a profundidad de lo que ha significado la presencia de la frontera en distintos momentos de la historia permitiría conocer aún más los impactos de ciertas políticas de Estado, lo que una mirada general perdería de vista. En este sentido viene al caso subrayar la importancia que en el presente ha adquirido la frontera de Estados Unidos, debido a las nuevas políticas restrictivas que inciden en los actores migrantes y sus decisiones. Actualmente es un fenómeno de interés mundial, más visible gracias a los nuevos medios de comunicación que han permitido una diferente manera de expresión social en Internet, que no existía hace algunos años.

1.5. A manera de conclusión: actores subalternos y hegemónicos viviendo en un pueblo fronterizo

Motozintla entre 1932 y 1940 fue un espacio donde se vivió mucho conflicto social a causa de los intentos por usar el poder municipal para beneficiar a sólo a específicos sectores de la población. En la polifonía de voces en la historia de Motozintla, se discute la participación de los actores calificados como “ladinos” que manejaban, según las fuentes orales, sólo el español, y por la actuación de los “indígenas”, no sólo los mochós, sino también los kakchikeles y mames.

Hasta ahora en los estudios de la región Motozintleca, la voz más reconocida ha sido la de los indígenas mochós, que ha tomado una importancia relativa a las de ladinos e indígenas mame y kakchikel. En el caso de estos últimos, la falta de información se debe al miedo que tienen en presentar su versión de la historia a los investigadores fuereños (antropólogos). Los ladinos son un caso especial, porque cuentan con cronistas oficiales.

Lo que encontramos, especialmente en la oralidad, son versiones que intentan legitimar una verdad: los indígenas mochós por su parte y los ladinos por la suya. Es decir, estos dos grupos presentan una visión lineal de sus propias historias –a la manera marxista de la lucha de clases-, lo que de ninguna manera fue así.

En el caso de los ladinos, no se discute el hecho de que su actividad comercial los hizo beneficiarse de buenas remuneraciones económicas, mientras que la mayoría de los indígenas sufrieron de precarias condiciones de vida por su trabajo en las fincas y el sistema de endeudamiento. Sin embargo, en ningún momento del tiempo social, la realidad ha sido homogénea. En Motozintla hubo indígenas con cierto capital monetario que les permitió ser parte del poder político. Así que cuando el palacio municipal fue ocupado por las elites locales (ladinos y mochós), se aprovechó la situación para comprar las tierras del centro, y destinar la periferia del pueblo para los sectores más vulnerables. Para entonces el centro del pueblo fue importante, no sólo por ser las tierras menos afectadas por las inundaciones anuales, sino porque era el espacio más propicio para el comercio local, y también por otorgar otros beneficios, como el prestigio.

Desde la mirada del gobierno estatal, las políticas de integración en Motozintla debía ser aplicarse por la supuesta incapacidad de los indígenas de formar parte de la sociedad civilizada, en tanto por el idioma y la vestimenta. Pero en este ámbito de lo micro, las políticas fueron retomadas por el grupo en el poder municipal para resignificarlas y utilizarlas a favor de la lucha por el poder municipal. Por lo tanto, el énfasis discursivo en el rechazo del indígena y en calificarlo como ignorante, incivilizado, sucio y huarachudo, se insertó en Motozintla en un proceso local en que no precisamente se buscó integrar a los indígenas en acuerdo al objetivo del proyecto de integración en Chiapas.

Para el análisis de las políticas de integración en Chiapas y su impacto en Motozintla se debe tomar en cuenta que en el pasado y el presente existe una polifonía de voces que dan explicación a un hecho. Así mismo, es necesario considerar que el tiempo histórico está en constante cambio, y el hombre y su entorno se conocen según el contexto. Además, ningún concepto puede entenderse sin establecerse el lugar que ocupa en el tejido múltiple que expresan los actos, las ideas, deseos y temores de los hombres.

Ahora bien, ¿Qué pasó con la frontera y su influencia para la aplicación de las políticas de integración? cabe traer a colación una reflexión sobre el pasado de Motozintla que nos advierte que en ciertos momentos de su historia la presencia de la frontera influye más fuerte que en otros:

Explican los indígenas que en la década de los treinta, los guatemaltecos siempre fueron pasivos y acataron las órdenes políticas, como recién llegados al pueblo, preferían no meterse en asuntos políticos.

Siguen explicando, las fuentes orales, que esta idea del rechazo al guatemalteco se hizo presente hasta los años 70's cuando a causa de la guerrilla en Guatemala, mucha gente llegó a vivir en la periferia del pueblo, pues Motozintla ya era un pueblo más definido y la intromisión brutal y sin control ocasionó que todos los motozintlecos los rechazaran, esta situación hizo aparecer apodos como "cachucos" "tacanecos" con cierta denotación denigrante para calificar a un guatemalteco.

Extracto del informe a los mochós, 1930-1940, Historia Mochó.

Así que la frontera es un elemento importante para la explicación del impacto de las políticas de integración en Motozintla, pero no el central. Pues como vimos anteriormente, es fundamental pensar al concepto frontera, y al fenómeno mismo, como un elemento cambiante según el contexto en que se centre una investigación.

Pero, así como es necesario pensar en función de un análisis de lo que constituye la frontera a nivel macro y micro, también lo es ubicar cada tema de estudio en un tiempo y espacio histórico, entender que los límites, líneas y colindancias "son demostraciones de poderío y distinciones entre lo propio y ajeno inscritas en un territorio objetivado" (Campos y Hernández, 2015:7), y que además las dinámicas de sus actores van cambiando de acuerdo a las políticas de Estado sobre la frontera.

Esta mirada, que examina a la *frontera* no como una línea estática, permite reconocer a Motozintla como un espacio en que la presencia de la frontera permite a los pobladores reconocer una identidad nacional mediante coyunturas que la permiten y la sacan a flote (por ejemplo, como se verá en el capítulo II con el surgimiento del Partido Socialista Chiapaneco). Por lo tanto, Motozintla, asentado en las cercanías de la frontera, nos habla de un contexto profundamente heterogéneo en el que no podemos reducir la mirada solamente al impacto de las políticas estatales, sino a la explicación del escenario en que se introducen y la razón por las que pudieron ser aplicadas o significadas.

CAPÍTULO 2. MOTOZINTLA ANTES DEL IMPACTO DE LA POLÍTICA INTEGRACIONISTA EN CHIAPAS (1920-1927)

Introducción

Durante los meses que realicé trabajo de campo en el pueblo de Motozintla, tanto los indígenas mochós como los ladinos¹² ubicaban la muerte del presidente municipal Eliseo Melgar (1923) como el inicio de confrontaciones visibles entre ambos grupos. Este hecho se insertaba en un contexto político y social local caracterizado por la disputa por el poder municipal en 1920, y las particularidades de Motozintla como pueblo fronterizo (donde convivían indígenas –mames, mochós, kakchikeles-) y las relaciones con Guatemala, después de su integración a México en 1882. Un breve recorrido por estos antecedentes históricos nos permitirá entender la particularidad del impacto de la política estatal de integración, cuya aplicación (1938) implicó que los indígenas pasaran a hablar el castellano y dejaran de portar su indumentaria tradicional.

Como las personas entrevistadas no recordaban la exactitud de los años, pero sí tenían memoria sobre personajes y acontecimientos decisivos de la historia local, fue necesario recurrir a las fuentes secundarias que registraban el asesinato de Eliseo Melgar como consecuencia de un conflicto local por el poder municipal, como se describirá con más detalle en las próximas páginas.

2.1. Breve recorrido por la historia de Motozintla

Antes de la llegada de los peninsulares al continente americano, los indios tenían su propia organización de gobierno y religiosa. Al principio, los españoles respetaron la organización política de los naturales porque beneficiaba el proceso de conquista.

¹² Las fuentes orales indican que con el calificativo “ladino” se le conocía a los de habla castellana.

Alcanzada la dominación de los indios, los conquistadores empezaron a organizar el territorio de acuerdo a sus intereses y conocimientos (De Vos, 1985; Caso, 2002).

Una de las primeras formas de control del indio consistió en crear núcleos de población, con el fin de evitar que estuvieran dispersos. Estos nuevos pueblos se materializaron con el trazado de la plaza y las calles, y con la construcción de una iglesia, obligando a los indios a vivir en poblaciones concentradas. Asimismo, los núcleos de población indígena fueron bautizados con el nombre de un santo católico (De Vos, 1985; Caso, 2002).

En el caso de Motozintla, este poblado fue fundado por los españoles en el siglo XVI para ser pueblo indio tributario. Al parecer, el proceso de organización comenzó alrededor del año 1534; y treinta y ocho años después se registró que Rodrigo Benavides era el encargado de la administración civil y religiosa del pueblo (Petrich, 1986; Fernández, 2005).

Motozintla recibió el nombre de San Francisco Motozintla, mientras que los pueblos vecinos de Amatenango y Mazapa, fueron denominados Santiago Amatenango y San Martín Mazapa, respectivamente. Estos tres pueblos al principio fueron organizados eclesiásticamente por la Orden de la Merced, y durante la época colonial¹³ estuvieron bajo la jurisdicción del partido de Huehuetenango, el cual estaba a su vez dentro de la alcaldía mayor de Totonicapán; para la administración eclesiástica dependían de la parroquia de Cuilco (Petrich, 1986; León Cázares, 1988; Pollack, 2008).

Hacia el año 1740, Pedro Cortés y Larraz escribió un informe (que fue publicado en el siglo XX) sobre el número de personas que habitaban el partido de Totonicapán y la iglesia de Cuilco, en el cual aparece la población de Motozintla. Si bien este informe no describe detalladamente quiénes constituyeron la población a la que se refiere (si sólo tomó en cuenta a los indios o si también incluyó a los españoles), mencionó que en

¹³ El actual estado de Chiapas fue dividido al comienzo de la época colonial en dos provincias, la de Chiapa y la del Soconusco, separadas entre sí por la elevación de la Sierra Madre que obstruía la comunicación entre ambas y donde se ubica actualmente Motozintla, Amatenango y Mazapa (De Vos, 1985; Gutiérrez, 1997).

Motozintla habitaban 22 familias que hacían un total de 56 personas (Cortés y Larraz, 1958).

Motozintla perteneció al país de Guatemala hasta 1882, año en que se anexó a México, como consecuencia de los tratados de límites internacionales que México y Guatemala empezaron a negociar. Refiere Agustín Velasco (1979) que los pueblos que pasaron a formar parte de México en 1882 –y que actualmente constituyen la región Sierra- fueron: Amatenango, Bellavista, La Grandeza, El Porvenir, Mazapa y Motozintla; ya que Bejucal de Ocampo y Siltepec ya pertenecían a México. Esta separación de Guatemala no significó una ruptura inmediata, sino más bien fue un proceso lento y de mucho aprendizaje para los distintos sectores de la población. Motozintla y los pueblos fronterizos como Amatenango y Mazapa siguieron teniendo relaciones económicas y sociales con pueblos guatemaltecos. La frontera permitió nuevas formas de interacción comercial y social.

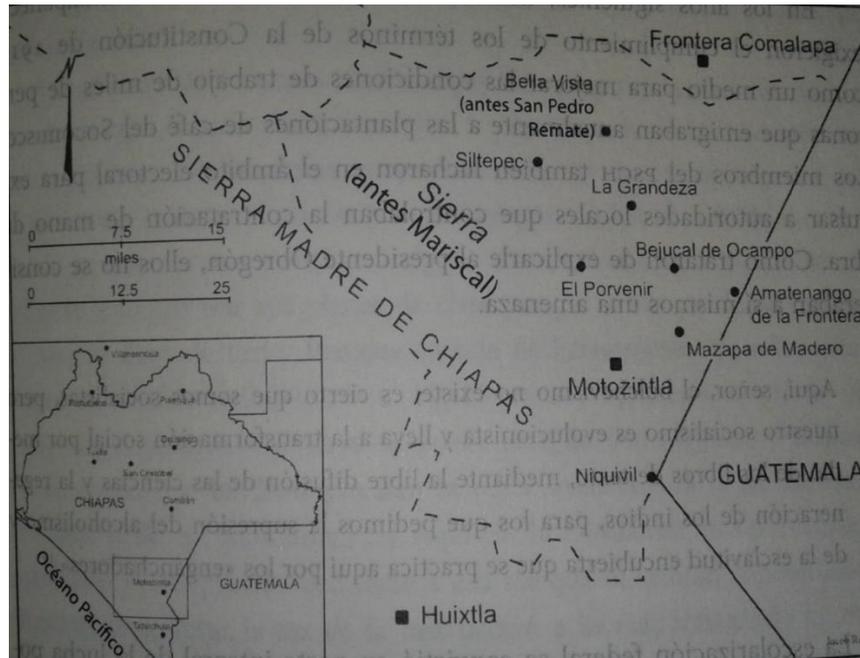
2.2. Ubicación histórica y geográfica de Motozintla de Romero hacia 1920

Después de la celebración de los tratados internacionales entre México y Guatemala, San Francisco Motozintla pasó a formar parte de México y se le cambió el nombre a Motozintla de Romero, quedando desde entonces como pueblo fronterizo. Motozintla, junto con Amatenango y Mazapa (que habían formado parte de Guatemala) primero se circunscribieron al departamento Soconusco, luego a Comitán, para finalmente quedar dentro del departamento Mariscal tras su creación en 1909. Se le nombró Mariscal, por el trabajo que realizó el licenciado Ignacio Mariscal en lo referente a los límites territoriales. Motozintla, que ya contaba con la categoría de municipio, era además cabecera del departamento Mariscal, el cual pasó a administrar políticamente a siete municipios (Velasco, 1979; Spencer, 1988; Caballero, 2014).

Entonces, desde fines del siglo XIX y principios del XX, Motozintla ha sido un pueblo fronterizo que limita al norte con Siltepec, al oeste con Escuintla y Huixtla, al sur con Tuzantán y Tapachula, al este con la República de Guatemala¹⁴ y al noreste con El Porvenir y Mazapa de Madero (Municipios de Chiapas, 1996). Además, Motozintla

¹⁴ Con los actuales departamentos de Huehuetenango y San Marcos.

presentaba características geográficas particulares: ser un pueblo amurallado por los cerros nutridos de tierras accidentadas (poco aptas para la producción agrícola de alta intensidad), tener terrenos erosionados y sufrir constantemente de inundaciones, debido a las lluvias (Spencer, 1988; Angulo, 2016).



Mapa 1. Ubicación de Motozintla y los siete municipios que en 1920 integraban el departamento del Mariscal (aunque en el mapa aparece resaltado el pueblo de Niquívil, este no fue municipio). Fuente: retomado de Lewis, 2015, *La revolución ambivalente*, pp.71.

Como consecuencia, sus habitantes tuvieron una agricultura destinada sólo al autoconsumo, sembrando maíz, frijol y calabaza en tiempo de lluvia. Para complementar los ingresos económicos, los motozintlecos se dedicaron al comercio de la resina del copal, la que era utilizada como incienso en los rituales religiosos de los habitantes de la región. Al parecer, el comercio del copal se realizaba desde inicios del siglo XIX: “Los pueblos de Mazapa y Motozintla de la parroquia de Cuilco, además de la caña de azúcar y otros cultivos de tierras bajas (...) producían incienso conocido como copal (...) [y] petates” (Pollack, 2008: 75).

En esta época, la población de Motozintla estaba conformada por ladinos y por grupos indígenas mochós y posiblemente también mames y kakchikeles. Según fuentes

orales mochó,¹⁵ los ladinos, conocidos así porque su lengua materna fue el castellano, se dedicaban a comerciar las cosechas de sus tierras (las cuales eran trabajadas por los indígenas) y también al enganche de jornaleros. Sin embargo, ninguno de ellos poseyó finca –al menos hasta finales de la década de los sesenta-, ni enormes cantidades de tierras.

Por el contrario, los indígenas mochós poseían la mayoría de las tierras (sólo cultivables para el autoconsumo), y por eso eran principalmente campesinos agrícolas; aunque también eran comerciantes del copal y jornaleros en los cafetales –especialmente en los meses de octubre a diciembre, cuando en las fincas cercanas del Mariscal y Soconusco se cosechaba el fruto (Waibel, 1946; Medina, 1973; Spencer, 1988; Lewis, 2015). Para la economía de Motozintla, fue importante el trabajo en las fincas, tal como se verá reflejado en 1920 con el surgimiento de un partido político que entre sus objetivos estuvo mejorar las condiciones laborales de los indígenas. Puede apreciarse la importancia del poder político local para lograr las propuestas de este partido y para poder visibilizar los maltratos que los indígenas recibían durante su enganche por los ladinos del pueblo y las jornadas laborales de más de diez horas en las fincas de café.

Por otra parte, al ubicarse cerca de las fincas cafetaleras, Motozintla era paso obligado hacia estos centros de producción, por lo que los motozintlecos se beneficiaron del intercambio y comercio de alimentos con los indígenas de los Altos de Chiapas que acudían a trabajar en las fincas. Pero además, como pueblo fronterizo, continuamente tenía relación comercial con los guatemaltecos, quienes en su paso a las fincas traían con ellos alimentos y ropa para intercambiar.¹⁶

En Chiapas, la producción y comercio del café comenzó a ser importante a inicios del siglo XX, proporcionándole al estado un crecimiento económico considerable. Algunos de los centros de producción estaban en el Mariscal, pero los más importantes se ubicaban en el Soconusco, departamento que, además de tierras productivas, contaba con acceso al ferrocarril y al mar. La cosecha del café comenzaba regularmente en octubre y

¹⁵ Entrevistas realizadas a Flaviano Mateo, de 83 años, 27 de diciembre de 2016; a Miguel Méndez, de 78 años, 20 de diciembre de 2016; a Guadalupe Melgar, de 82 años de edad, 27 de abril de 2017; y a Roberto Matías Briseño, de 70 años, 15 de octubre de 2017.

¹⁶ *Ibidem.*,

culminaba en diciembre. A esos cafetales llegaban a trabajar, en cada temporada, jornaleros del departamento Mariscal, guatemaltecos (quienes podían optar por regresar a Guatemala o quedarse a vivir en México) e indígenas de los Altos (tzeltales y tzotziles) (Waibel, 1946; Medina, 1973; Spencer, 1988; Rus, 1995; García De León, 1997).

Esta heterogeneidad étnica que nutría a las fincas fue mayormente contratada por intermediarios conocidos como “enganchadores”. El trabajo del “enganche” consistía en visitar a los distintos pueblos y contratar a los indígenas mediante un pago adelantado. Así, se creaba una deuda que aumentaría en el futuro y se convertiría en impagable, dado que el salario no les resolvía la vida a los jornaleros. Pero a pesar de esta estrategia de endeudarles, los indígenas solían huir, sin desquitar el adelanto que habían recibido por el futuro trabajo. Esta situación evidenciaba el problema del control de los trabajadores por parte de los finqueros, y constituía un tema pendiente para el gobierno de Chiapas (Spencer, 1988; Reyes, 1992; Rus, 1995; Lewis, 2015). Sin embargo, los finqueros del Soconusco crearon guardias blancas en Motozintla, para evitar el desabasto de mano de obra que ocasionaban los indígenas al abandonar las fincas. Las guardias se encargaban de supervisar que cada indígena que saliera de las fincas llevara un permiso del finquero, de lo contrario, lo regresaban a las fincas (García De León, 1997).

Por otra parte, la necesidad de mano de obra atraía la migración de los guatemaltecos, quienes se asentaban en Mariscal (únalo que la falta de control migratorio permitía), beneficiando a los finqueros. Una estrategia de los dueños de las plantaciones de café, en su mayoría alemanes, fue dotar de tierras a los campesinos para lograr el establecimiento de la mano de obra cerca de las fincas (Waibel, 1946; Spencer, 1988; Reyes, 1992; García De León, 1997).

Por su parte, el gobierno de Chiapas también dotó de tierras a los pueblos fronterizos de Mariscal, pero con el fin de definir la frontera a partir de la creación de pueblos y de que fueran los pobladores quienes custodiaran los terrenos nacionales. En el caso de Motozintla, el cinco de mayo de 1919, los habitantes solicitaron tierras con la

finalidad de definir ejidos. La dotación se aprobó en 1920, año de efervescencia política en el pueblo tal y como se describirá más adelante (Reyes, 1992; García De León, 1997).¹⁷

2.3. La creación del Partido Socialista Chiapaneco en Motozintla: 1919-1920

En México, la poca democracia y falta de atención a los problemas de los estratos marginados del país desató un movimiento armado, hecho que se desencadenó en 1910 y permitió el ascenso al poder de Francisco I. Madero. El nuevo presidente sería derrocado mediante un golpe de estado en 1913 y el conflicto armado seguiría hasta principios de la década de los años veinte.

Tras el asesinato de Madero, usurpó el poder Victoriano Huerta, acción que rechazaron distintos sectores del país. Venustiano Carranza se proclamó en contra del nuevo gobierno, decisión que fue apoyada por Álvaro Obregón, Pablo González y Pancho Villa. El ejército de Carranza (Ejército Constitucionalista), junto con el apoyo de otros bandos armados, lograron que Huerta renunciara a la presidencia en julio de 1914. Después de ocupar un cargo en el gobierno federal, Venustiano Carranza fue presidente de la República entre los años 1917-1920.

Como parte de este proceso de reacomodo del poder político nacional, en 1914 el jefe constitucionalista envió a Chiapas al general Jesús Agustín Castro, quien se distinguió por la promulgación de la Ley de Obreros. Esta ley prohibía el trabajo no remunerado. Ante esto, las élites de Chiapas se organizaron y se proclamaron en contra de la ocupación carrancista; especialmente se opusieron a los efectos positivos de dicha ley, comenzando así un pleito armado que duró seis años. El representante principal de la oposición fue el finquero Tiburcio Fernández Ruiz.

Señala Lewis (2015:71) que, para entonces, Motozintla daba muestra de ser un pueblo cosmopolita, dado que como pueblo fronterizo, tenía relaciones sociales y comerciales con los pueblos del lado de Guatemala. Además, como se mencionó, las

¹⁷ Este tema es una problemática pendiente a esclarecer, pues se necesitaría más tiempo para resolver algunas dudas que se originan de la documentación. Pues al parecer, los habitantes de Motozintla solicitaron tierras el 5 de mayo de 1919, lo cual se aprobó hasta el año de 1920, proceso que fue revisado en 1931, para lo que, el 28 de diciembre de 1933 se censó el pueblo obteniéndose como resultado a doscientos individuos. En 1934, el nuevo censo resultó 423, individuos con derecho a ejido.

fincas de la región reunían una heterogeneidad étnica y así mismo vínculos con diferentes regiones geográficas, que pudo permitir el flujo de noticias en la región. La cercanía y la experiencia laboral en las fincas llevaron a los motozintlecos a tener conciencia de su condición de trabajadores: cuando en 1914 la Ley de Obreros prohibió el trabajo sin remuneración, se declararon parte del ejército carrancista. Años después, tras la caída de Carranza y de Álvaro Obregón al poder, se declararon obregonistas.

Mientras tanto, en el Soconusco, las movilizaciones de los cortadores de café por mejores condiciones de trabajo en las fincas fueron más notorias después de 1914, a pesar de las represiones que sufrieron por parte de los finqueros y autoridades locales. El resultado de esos movimientos fue la fundación del Sindicato Central de Obreros y Campesinos, el cual convocó a huelga en 1918. Esta huelga logró agrupar y movilizar a veinte mil campesinos mexicanos y guatemaltecos, alcanzando un aumento de salario. En buena medida, estos movimientos contaban con influencia foránea (principalmente del centro del país), la cual pudo llegar gracias a la existencia del ferrocarril, vía de comunicación que traía consigo información del México Revolucionario (García De León, 1997).

En este contexto se va a fundar en Mariscal (finales del año 1919) el Partido Socialista Chiapaneco (PSCh); partido que posteriormente se integrará –dada la cercanía a las zonas productivas de café- al Sindicato Central de Obreros y Campesinos (García De León, 1997).

El germen del PSCh fue el Club Liberal Democrático Belisario Domínguez, fundado en el mismo año de 1919, por iniciativa de algunos maestros y trabajadores de la pizca de café en las fincas (tanto ladinos como indígenas). Pese a la composición de la organización, ciertas personas no estaban de acuerdo con la idea de mejorar la situación de los indígenas; esto se manifestará años después en un conflicto entre los miembros del club y sus opositores. Durante las elecciones municipales (diciembre de 1919), esta agrupación cambió su nombre a Partido Socialista Chiapaneco, cuyo lema fue “libertad, igualdad, fraternidad”. El acuerdo sobre el cambio de nombre fue firmado por Ismael Mendoza, como presidente de partido; Augusto Figueroa, como tesorero; y Ricardo Alfonso Paniagua, como secretario. Al final del documento, aparecen 136 personas

respaldando al proyecto, entre ellos Juan Borallas e Isaías Melgar, quienes serán figuras importantes en los años posteriores (Spencer, 1988; Lewis, 2015).

Entre las figuras representativas del partido, destacó por su actividad política comprometida Ricardo Alfonso Paniagua, secretario del mismo. Era oriundo de Motozintla e hijo de maestros federales que participaron activamente en el PSCh. La familia Paniagua asumió el compromiso de los socialistas de mejorar las condiciones sociales de los indígenas; y por ello, una de las iniciativas de Jorge E. Paniagua (padre) fue el establecimiento y construcción de una escuela primaria en la región (Castillo, 1990; García De León, 1997; Osten, 2010; Lewis, 2015).

Por otro lado, Ricardo Alfonso Paniagua había cultivado una amistad con Carlos A. Vidal, al menos desde 1918 –por lo tanto, no debe extrañar que el PSCh tuviera nexos con Vidal hacia 1920-. Este último, oriundo de Ocosingo, había aumentado su participación en los ámbitos políticos después del golpe de Estado al gobierno de Madero en 1913: primero se enlistó para combatir en la capital del país contra Victoriano Huerta, luego formó parte del ejército armado carrancista y finalmente, como producto de su lealtad a Carranza, fue gobernador de Quintana Roo y luego de Tabasco. Estos antecedentes permiten acercarnos al personaje que en 1920 pidió a Carranza licencia para regresar a Chiapas, con el propósito de presentarse como candidato a la gubernatura del estado; y para ello se apoyó en su antiguo amigo Ricardo A. Paniagua y en el PSCh (Osten, 2010).¹⁸

Sin embargo, volviendo al contexto nacional, hacia 1920 se produjo el asesinato de Carranza, luego de la sublevación de Obregón en su contra. Tras los enfrentamientos armados, Vidal estuvo indeciso sobre qué bando apoyar en Chiapas, por lo que sostuvo tardíamente a Obregón. En consecuencia, Obregón nombró a Tiburcio Fernández Ruiz como gobernador de Chiapas (1920) (Osten, 2010).

Otro político importante del PSCh fue su presidente, Ismael Mendoza, oriundo de Michoacán, donde ya había militado en el Partido Socialista de Michoacán, experiencia

¹⁸ Véase el brillante trabajo de Sarah Osten (2010) sobre el tema.

que significaría mucho en su viaje al sureste mexicano. Llegó a Chiapas gracias a la importancia del café y a la existencia de un ferrocarril que transportaba al centro del país este producto y personas (Spencer, 1988; Castillo, 1990; García De León, 1997). El cronista Marco Tulio González, relata en su obra intitulada *Motozintla nostalgia de cosas idas*:

Llegaron a nuestras tierras procedentes de Tapachula, en 1918, [Ismael Mendoza] acompañado de su esposa Rafaela Martínez, y su hijo Ismael, y a quien de cariño se le decía Fifión (...) era originario de Cotija Michoacán, logró relacionarse con la población ladina y mochó, a quienes benefició (González, 2005: 77).

Ismael Mendoza –a quien los motozintlecos recuerdan con aprecio, e incluso le realizan conmemoraciones anuales en su honor- dejó un legado importante, que aún es notable en las narrativas orales:

Mi papá desde niño me dijo: en la política hay que estar con los de tu clase. Nunca he votado por el PRI, mis papás votaron por aquellos que han sido como los del Partido Socialista. Dicen que esos andaban con la mochoyada, y que se puso duro, se balacearon de cerro a cerro, a unos les decían los rebeldes y a otros los rojos.¹⁹

Los diferentes sectores que adhirieron al Partido Socialista sostuvieron que el objetivo de sus actividades políticas era lograr un mejoramiento en las relaciones laborales de los indígenas, especialmente con los finqueros del departamento. Esto incluía garantizar la igualdad social, el respeto de los horarios y salarios de los jornaleros, asegurar la escuela primaria para sus hijos; así mismo, si bien el Estado ya había delimitado los ejidos, seguía pendiente la tarea de resolver y mejorar la sociabilización de las tierras con un mejor reparto agrario (Spencer, 1988; García De León, 1997; Lewis, 2015).

El programa político del PSCh encontró opositores, ya que la idea de ayudar a los indígenas y dotarlos de derechos laborales no agradó mucho a los finqueros de la región. El primer opositor fue el presidente municipal de Motozintla (1919), al que se le sumaron el presidente municipal de Siltepec y el gobernador del estado, Tiburcio Fernández Ruiz (1920) (Spencer, 1988; Castillo, 1990; García De León, 1997; Osten, 2010; Lewis, 2015).

¹⁹ Entrevista a Roberto Matías Briseño, mochó de 70 años, realizada el 15 de octubre de 2017.

2.4. Elecciones Municipales de Motozintla: diciembre de 1919

Una vez registrado para su participación en las elecciones municipales del año 1919, el Partido Socialista fue bien acogido y resultó ser el partido electo para representar los poderes municipales de Motozintla. Este hecho fue considerado una afrenta por parte de las élites políticas del departamento Mariscal (departamento que cubría la administración política de siete municipios más²⁰), así como también un duro golpe a las élites de la región (Spencer, 1988). Así, comenzó un conflicto entre el PSCh y las élites, ya que ambos grupos se disputaban el triunfo. Las élites no aceptarían la derrota con facilidad, realizando un intento de fraude, como lo indicarían las fuentes documentales.

Ante este escenario de discordia, Ismael Mendoza explicó al gobernador en un telegrama que el PSCh lucharía hasta que se le reconociera el triunfo, cerrando el mensaje con la siguiente frase: “agotados recursos pacíficos, obligárenos sostener principios revolución y respeto leyes. Imposible soportar burla (...) prefiriendo sacrificios, a vivir embelecidos”.²¹ Este telegrama fue comunicado al gobernador el día 20 de diciembre de 1919. Nueve días después (29 de diciembre), a través del ministerio público federal se envió telegrama a las autoridades municipales de Motozintla: se comunicaba que los protagonistas de los disturbios posiblemente eran los del PSCh y en consecuencia, el gobernador tomaría cartas en el asunto.²²

La cadena de mensajes que dio cuenta del conflicto por el poder municipal en Motozintla revela que el gobernador no entendió con claridad lo que sucedía, principalmente porque los telegramas se caracterizan por contener noticias confusas, ideas cortadas y explicaciones simples. La impresión del gobernador fue que Motozintla había sido escenario de una rebelión, y por ello decidió encargar al juez mixto Pedro Cervantes una visita a Motozintla, con el fin de remitir las pruebas del supuesto fraude electoral y los nombres de los protagonistas de la rebelión.²³ El encargado de la investigación llegó a

²⁰ *Periódico Oficial del Estado*, 27 de marzo de 1920, p. 3.

²¹ Archivo Histórico del Estado de Chiapas (en adelante AHCH), 1920, Fondo de Secretaría General de Gobierno, sección justicia, Tomo II, Quejas varios incidentes con motivos a las elecciones de Motozintla, 20 de diciembre 1919, expediente 7, foja 190.

²² *Ibíd.*, 29 de diciembre de 1919, foja 192.

²³ *Ibidem.*,

Motozintla, y después de cierto tiempo, declaró culpables a los miembros del PSCh, procediendo a la detención de los mismos. Ante esta situación, el PSCh envió un nuevo telegrama al gobernador, pidiendo otro Juez Mixto, dado que el partido consideraba parcial a Pedro Cervantes: “El juez vino y está a favor de quienes quieren robarse la victoria, pedimos un juez imparcial”.²⁴

El informe elaborado por el juez mixto sostuvo que el causante de la situación violenta tras las elecciones de Motozintla era Juan Borallas, militante del PSCh. Según lo afirmado en el informe, Juan Borallas era un ciudadano guatemalteco, que días previos a la celebración de las elecciones estuvo incitando a las personas a rebelarse; pero no lo logró y fue descubierto en la aldea Carrizal con un grupo de indígenas que en su mayoría eran, al parecer, guatemaltecos.²⁵ Concluyó el informe sugiriendo la prisión preventiva para Borallas.²⁶

Luego de esta investigación, se dictó prisión preventiva en contra de Juan Borallas. Pero no conforme, el juez mixto también lo acusó de ser un activista y político que difamaba y ultrajaba la imagen del gobernador de Chiapas:²⁷ “Guatemalteco Juan Borallas tiene proceso pendiente este juzgado por delitos de ultraje y difamación (...) este individuo pretendió sublevar indígenas aldea carrizal (...) como medida precautoria para evitar desgracias (...) dictándole encarcelamiento.”²⁸

En conclusión, todo esto indica que el poder municipal era importante, porque desde ahí se podían gestionar mejoramientos para los jornaleros en las fincas de café y además, facilitar la aplicación de la justicia en relación a aquellas demandas que pudieron existir en contra de los enganchadores (una actividad que muchos ladinos de Motozintla

²⁴ *Ibíd.*, 31 de diciembre de 1919, foja 194.

²⁵ *Ibíd.*, 29 de diciembre, foja 206.

²⁶ *Ibíd.*, 3 de enero de 1920, foja 199.

²⁷ *Ibíd.*, 6 de enero de 1920, foja 204: “Antier sin motivo injustificado procedimiento fue reducido a prisión mi hijo Juan Borallas orden Juez Mixto quien resultó favorecer determina partido político jamás obra justicia. Pido protección gobierno Ud. Contra arbitrariedades citada justicia nuca habrá con juez parcial asuntos políticos. Luz Desideris González”; *Ibíd.*, foja 218, queja de Alfonso Paniagua y representantes de autoridades municipales de Motozintla, Bejucal y San Pedro Remate, contra actos cometidos por el juez mixto.

²⁸ *Ibíd.*, 6 de enero de 1920, foja 206.

practicaban). Así es que la disputa por el poder municipal es un elemento central a considerarse a continuación, pues los motozintlecos saben de esa importancia.

Pero también es importante subrayar la manera en que la frontera fue utilizada a favor de los opositores de los socialistas, que la usaban como elemento en un discurso que precisaba una presencia de extranjeros en actividades de los socialistas. Esta situación afectó a los socialistas, pues por ejemplo fue encarcelado Borallas por el simple hecho de no llevar consigo papeles, es decir, que las elites opositoras al PSCh demostraron su conocimiento de que acusando de guatemalteco a una persona podían encontrar respuesta inmediata de las autoridades municipales. La línea fronteriza no debe ser pensada sólo como la división de dos países, pues llega a ser parte de la vida cotidiana de un pueblo, que permite la migración o bien el comercio internacional, o como ocurrió en este caso, un elemento estratégico para contrarrestar fuerzas políticas contrarias a los intereses de las elites políticas.

2.5. El triunfo del Partido Socialista Chiapaneco y las estrategias del Estado para contrarrestar su fuerza política: 1920

La victoria del PSCh fue reconocida y Eliseo Melgar²⁹, su candidato, ejerció el cargo de presidente municipal hasta 1921. Los otros miembros del gabinete municipal fueron: Isaías Melgar como juez distrital, Héctor E. Paniagua como secretario y Ricardo Alfonso Paniagua como tesorero.³⁰ Estarían en el cargo un año, pues en esa época, las elecciones y renovación de los funcionarios públicos se llevaban a cabo anualmente.

Los resultados de esta elección principalmente representaban un golpe duro para las elites de Motozintla, quienes se habían beneficiado del trabajo del enganche de indígenas para la pisca de café en las fincas, cuyos dueños eran principalmente extranjeros que dependían mucho de este tipo de intermediarios para procurar la mano de obra. Los socialistas proponían en su programa luchar, justamente, por mejores salarios y condiciones saludables para los jornaleros en las fincas (Spencer, 1988).

²⁹ Conviene aclarar que las fuentes orales coinciden en que Eliseo Melgar era miembro de PSCh, en tanto que las fuentes documentales no dicen lo contrario. De lo que sí parece haber certeza es que fue familiar de Isaías Melgar, quien aparece en la lista de afiliados al partido.

³⁰ *Periódico Oficial del Estado*, 28 de julio de 1920, pp. 6-7.

Debido a la fuerte oposición que mostró el PSCh a las élites de la región, el gobernador no quitó el dedo del renglón y se mantuvo pendiente de las nuevas noticias sobre las actividades en la región motozintleca. Así, el asunto no fue olvidado y continuaron las acciones para encarcelar a aquellos que participaron en la supuesta rebelión. Después del encarcelamiento de Juan Borallas, cayó preso Félix Castillo (a inicios de enero de 1920), otro integrante del Partido Socialista; con esta acción, las autoridades estatales y municipales de la región manifestaban su intención de subordinar al PSCh.³¹ Estas operaciones fueron el inicio de múltiples estrategias por parte de las autoridades municipales, coordinadas con el gobierno del estado, a fin de contrarrestar la fuerza política de los socialistas.

El 17 de marzo de 1920, se produjo la detención en San Isidro Siltepec del socialista Gregorio Herrera,³² por comerciar panela. Herrera argumentó que se lo detuvo por no contar con el permiso del presidente municipal para vender su producto. En cambio, el presidente municipal sostuvo que Herrera, en su situación de extranjero guatemalteco, debía portar su documentación y como no la presentó a las autoridades municipales, este fue detenido y se le decomisó la panela y todo lo que llevaba consigo. Asimismo, dijeron las autoridades municipales que se le había advertido a Herrera que tampoco era conveniente su entrada al pueblo por la existencia de un virus de viruela en Siltepec, pero él se resistió a regresar a Motozintla.

Para Ismael Mendoza, los actos continuos de encarcelamiento a socialistas eran muestras de que las élites de la región querían subordinar a las principales cabecillas del partido. Debido a ello, dirigió una carta al gobernador pidiendo que cesaran las arbitrariedades contra Félix Castillo, Juan Borallas y Gregorio Herrera.³³ Así, Mendoza logró que el presidente de Siltepec liberara a este último.

³¹AHCH, 1920, Fondo de Secretaría General de Gobierno, sección justicia, Tomo II, Quejas varios incidentes con motivos a las elecciones de Motozintla, 20 de diciembre 1919, expediente 7, 9 de enero de 1920, foja 210.

³² *Ibid.*, 17 de marzo de 1920, foja 238; *Ibid.*, Presidente de San Isidro al gobernador, foja 239; *Ibid.*, fojas 240-241; *Ibid.*, foja 247; *Ibid.*, 27 de marzo de 1920, foja 253.

³³ *Ibid.*, 6 de abril de 1920, Ismael Mendoza, foja 254; *Ibid.*, 9 de enero de 1920, foja 210; *Ibid.*, 14 de enero de 1920, foja 216; *Ibid.*, 6 de febrero de 1920, foja, 218.

Posteriormente, en un telegrama a Carlos A. Vidal, Mendoza refirió que en Siltepec era necesario un juez imparcial que diera cuenta de la situación social de los indígenas, porque el presidente municipal de aquel pueblo estaba acostumbrado a cometer abusos. Afirmaba que obligaba a los indígenas a trabajar gratuitamente en su propiedad, remarcando que la situación no era exclusiva de Siltepec, sino que también sucedía en Motozintla.³⁴

Carlos A. Vidal –como expliqué anteriormente- regresó a Chiapas en 1920 buscando ganar las elecciones para gobernador; y en ese afán retomó la amistad que tenía con Ricardo Alfonso Paniagua. Su participación en el PSCh tuvo como propósito apoyar el proyecto socialista para ganar aliados que lo favorecieran en las urnas electorales. Por eso, no resulta extraña la cercanía de Vidal con Mendoza.

El telegrama de Ismael Mendoza enviado a Carlos A. Vidal fue interceptado por las autoridades estatales. Entonces, el gobernador de Chiapas resolvió que debía tomar medidas más drásticas, en especial con Mendoza, quien mostraba gran afinidad con Carlos Vidal: no sólo se trataba de sus actos políticos, sino que representaba una amenaza en la región porque, según el gobernador, estaba haciendo campaña a favor de Vidal, alborotando y recibiendo el apoyo de los grupos indígenas, es decir, “la clase ignorante”.³⁵

El gobernador del estado y el presidente municipal de Siltepec mantuvieron una serie de correspondencias, las cuales se centraban en noticias sobre las actividades políticas de Ismael Mendoza. El presidente de Siltepec afirmó, una vez más, que las ideas de Mendoza no agradaban a las autoridades municipales, dado que dentro de sus actividades incitaba a los indígenas a no pagar los impuestos, y por otro lado, mantenía una campaña de desprestigio contra él.³⁶ En los telegramas también se mencionó a Jerónimo Ramírez: “El señor es guatemalteco, la mayoría de este municipio [es] del

³⁴ *Ibíd.*, 18 de marzo de 1920, Ismael Mendoza a Carlos A. Vidal, foja 256; *Ibíd.*, fojas 314-322.

³⁵ *Ibíd.*, 22 de marzo de 1920, gobernador del estado, Motozintla, foja 260: “La propaganda de su candidato para mientras tanto, nos está originando un terrible conflicto con la clase indígena de la región”; *Ibíd.*, 25 de marzo de 1920, gobernador del estado, Motozintla, foja 261.

³⁶ *Ibíd.*, foja 271.

mismo origen, y ellos creen que deben respetar las palabras de Ramírez y no a la autoridad. Usted gobernador dirá”.³⁷

Ismael Mendoza había acusado al presidente de Siltepec de usar su poder para robar y cobrar impuestos que no estaban estipulados por el gobierno de Chiapas. En respuesta, el funcionario público dijo que el quejoso de Mendoza era un calumniador. A este conflicto se sumarían otros, ya que los contrincantes de Ismael lo acusaron de revoltoso y decidieron su encarcelamiento.³⁸ De este modo, las élites de Mariscal, principalmente las de Motozintla y Siltepec, hicieron lo posible para que el gobernador otorgara el permiso para encarcelar a Ismael. Y así fue, ya que se giró orden de aprehensión en su contra. Al enterarse de lo que las autoridades de Motozintla querían hacer, Carlos A. Vidal, mandó correspondencia al gobernador, diciéndole que se trataba de una manipulación de los enemigos políticos, en especial, de una calumnia del presidente municipal de Siltepec.³⁹

La situación de I. Mendoza sería definida en los siguientes dos meses (marzo y abril). Mientras tanto, el 27 de marzo de 1920 varios miembros del PSCh fueron interceptados por un grupo de personas vestidos de policías municipales, quienes los inspeccionaron de pies a cabeza. Los socialistas reconocieron a este grupo armado y lo identificaron como oriundo de Motozintla. Esta acción intimidatoria por parte de algunos motozintlecos se relacionaba con el rumor, que circulaba en la región, de que los socialistas estaban preparando un nuevo enfrentamiento. Tras su detención, los miembros de PSCh fueron liberados.⁴⁰

En la madrugada del cinco de abril de 1920, el presidente municipal de Motozintla Eliseo Melgar mandó a detener a Ismael Mendoza, por órdenes del gobernador del estado. Una vez tomado prisionero, se pidió su traslado a la capital Tuxtla Gutiérrez, donde el gobernador hablaría con él. Mientras tanto, en Motozintla, al amanecer de ese mismo día,

³⁷ *Ibíd.*, foja 273.

³⁸ *Ibíd.*, 27 de marzo, 1920, foja 282; *Ibíd.*, foja 274.

³⁹ *Ibíd.*, 1 abril, 1920, fojas 314-322.

⁴⁰ *Ibíd.*, 27 de marzo de 1920, foja 280; *Ibíd.*, 27 de marzo de 1920, foja 282.

se armó una revuelta al correrse la noticia de que el líder socialista había sido apresado y trasladado a Tuxtla.⁴¹

Limban Avendaño, presidente municipal de Siltepec, comunicó al gobernador que le urgía que los guardias que custodiaban a I. Mendoza regresaran rápido, dado que necesitaba ese apoyo para reprimir a los revoltosos que estaban causando problemas a las autoridades de la capital del departamento de Mariscal. Sin embargo, el incidente no pasó a mayores. A los pocos días de su detención, Mendoza regresó de Tuxtla Gutiérrez, enfermo por las condiciones en que lo trasladaron. Además, para el PSCh, la situación en Motozintla no parecía mejorar, ya que circulaban en el pueblo noticias de supuestos atentados. En especial, llama la atención un oficio, fechado el 19 de abril de 1920, en el que Ismael Mendoza se queja de que varios escoltas entraron sin permiso a su casa.⁴²

La élite regional, contraria a los socialistas, consideraba que las actividades de estos debían ser truncadas, para impedir que su influencia se esparciera. Por ejemplo, cuando Ricardo Alfonso Paniagua decidió apoyar las demandas sindicales de los jornaleros de las fincas del Soconusco, fue acusado de guatemalteco y luego encarcelado (García De León, 1997).

Finalmente, a inicios de mayo de 1920, Ismael Mendoza fue asesinado en algún lugar de las montañas que rodean al pueblo de Siltepec (Spencer, 1988). Su esposa Rafaela, refirió en un telegrama que los asesinos eran amigos del presidente municipal Limban Avendaño, como Jesús Ruz y otros que ella no nombró. Había sido asesinado “por fecundar ideales”.⁴³ No es disparatado especular que tras la muerte de Ismael Mendoza, haya existido un enfrentamiento entre los partidarios del PSCh y las autoridades municipales de Motozintla y Siltepec.

Luego del asesinato de Ismael Mendoza, el líder Ricardo Alfonso Paniagua fue encarcelado el 10 de agosto, víctima de las estrategias instrumentadas por el gobernador y el presidente municipal de Siltepec, quienes buscaban contrarrestar el poder e influencia

⁴¹ *Ibíd.*, 5 de abril de 1920, foja 290; *Ibíd.*, foja 310-311; *Ibíd.*, 1 de abril de 1920, foja 322.

⁴² *Ibíd.*, 6 de abril de 1920, foja 323; *Ibíd.*, 19 de abril, 1920, fojas 381-382.

⁴³ *Ibíd.*, 9 de junio, año de 1920, fojas 394-396.

de los socialistas. El pretexto para encarcelar a Paniagua consistió en argumentar que, estando ebrio, caminaba cobrando impuestos por la región –pues, tras la victoria del PSCh, ocupaba el cargo de tesorero- (Spencer, 1988). Esta orden de prisión no le sorprendió a Paniagua, pues el 13 de enero también lo habían detenido por redactar el periódico *Liberación*, por estar acompañado de doscientos guatemaltecos y por realizar una marcha.⁴⁴

García de León (1997) y Sarah Osten (2010) señalan que hacia 1921, a pesar de la represión que sufría por parte de las autoridades locales y estatales, el PSCh había extendido su influencia al Soconusco y mantenía vínculos con el Partido Socialista del Sureste, concretamente con el gobernador de Yucatán Carrillo Puerto. Ambos autores coinciden en que años después (1924) el PSCh constituía una fuerte influencia política en el estado de Chiapas. Al realizarse las elecciones anuales de 1921, el gobernador Tiburcio Fernández Ruiz tomó medidas para contrarrestar la fuerza que este partido había logrado acumular en poco tiempo. Para ello, degradó de municipios a ejidos a Bejucal de Ocampo, El Porvenir y Siltepec, incorporándolos a la jurisdicción de la Grandeza.

2.6. Confrontación entre ladinos e indígenas: 1923

El presidente municipal de Motozintla Eliseo Melgar murió en el año 1923. Sin embargo, este hecho no significó un conflicto interno para el PSCh. Como he señalado, este partido albergaba tanto a indígenas mochós como a ladinos; por lo tanto, desde su fundación fue heterogéneo, lo que nos ayuda a entender el acontecimiento.

Para 1922, los indígenas de Mariscal estaban sindicalizados, como consecuencia de las acciones políticas del PSCh. Como respuesta, los finqueros optaron por contratar preferentemente a los indígenas de los Altos. En septiembre de ese mismo año se realizó una huelga en el Soconusco, en la que participaron 7000 trabajadores, quienes pedían mejores salarios, escuelas para niños en las fincas y ocho horas de trabajo. Si bien el

⁴⁴ AHCH, Fondo de Secretaría General de Gobierno, Tomo I, Sección Guerra, expediente 7, foja 26; *Ibid.*, 10 de agosto de 1920, foja 27; *Ibid.*, 11 de agosto de 1920, foja 32; *Ibid.*, 12 de enero de 1920, foja 21; *Ibid.*, 12 de enero de 1920, foja 23; *Ibid.*, 13 de enero de 1920, foja 25. Limbano Avendaño, presidente municipal de Siltepec, refirió: “Usó palabra predicó muy adosada socialista, bolchevique, terminando con injurias a troces. Actuales autoridades, llamándonos canalla, como circunstancias anterior constituye sería amenaza para tranquilidad pública de este municipio, comunico que tenga bien determinar propuesta”.

movimiento logró un acuerdo con los finqueros, este se mantuvo poco. En este contexto, las autoridades estatales y municipales van a tratar de poner fin a este partido político; y por ello, después de las elecciones de diciembre, una ola de violencia sacudió a Motozintla (Spencer, 1988; García De León, 1997; Lewis, 2015).

Flaviano Mateo, indígena mochó de 83 años, me contaba que cuando Eliseo Melgar se propuso como candidato a presidente municipal (diciembre de 1922), se decía que: “era ladino, de una familia muy famosa de este pueblo.”⁴⁵ Eliseo Melgar ya había cumplido un periodo de gobierno en diciembre de 1920, estando en el poder gracias a los socialistas – a no ser que, en un futuro próximo, se encuentre documentación que brinde una interpretación distinta-. Volvió a participar en las elecciones al cargo de presidente municipal en diciembre de 1922. Su asesinato tuvo lugar a finales del mes de enero de 1923, durante su toma de posesión. Este hecho fue tan importante para los indígenas, que se procuró que los hijos también lo conocieran, para que la historia no se olvidara.

Según don Flaviano, como el presidente Melgar había militado en las filas del PSCh, era esperable que su gobierno nuevamente velara por la resolución de los problemas de los indígenas. Por ello, estos sintieron que había llegado otra vez el momento en que alguien respondería a sus demandas.⁴⁶ Pues como bien señalaba Ginzburg (1998), en la realidad social ninguna actitud carece de intención y por lo tanto ninguna actitud de los sectores hegemónicos y subalternos debe interpretarse como ingenua. En este caso, los indígenas estuvieron conscientes del cambio en las relaciones sociales si ellos lograban retomar el poder.

Sin embargo, varios relatos orales de ancianos e indígenas mochós indican que Eliseo Melgar no pensó lo mismo, sino que consideró que la prioridad de su gobierno debía ser atender las peticiones de los ladinos. Esta posición se hizo evidente en la toma de su cargo, cuando dijo, según recuerdan los hijos de los indígenas presentes en ese momento, que no quería atender las peticiones de los “guarachudos y sucios indios”. Esta

⁴⁵ Entrevista realizada el 4 de octubre del 2017.

⁴⁶ *Ibidem*.

declaración enfureció a la multitud indígena.⁴⁷ Así mismo, refieren que sus padres les contaron que después de analizar la inclinación política de Eliseo Melgar, ellos decidieron enfrentarlo verbalmente, para saber qué pasaba. Fueron hasta su despacho, ubicado en la presidencia municipal, construido de “bajareque y tejamanil”; donde le plantearon su deseo de que él fuera su presidente municipal. Pero Eliseo se negó rotundamente y llamó a los guardias, pidiendo que sacaran a “esa bola de indios”.⁴⁸ Las fuentes orales coinciden en su narración al señalar que los indios se voltearon a ver los unos a los otros, ya que estaban confundidos y no sabían qué hacer, hasta que una voz de la multitud exclamó que si Eliseo no quería ser el presidente de los indios, no lo sería de nadie más. Fue entonces que la multitud enfurecida salió del palacio municipal, se organizó y empezó a recoger piedras y palos, y a alistar los machetes. Enceguecida por la furia, se dirigió a enfrentar a Eliseo Melgar.⁴⁹

Siguiendo con la narración de los entrevistados, en el pueblo de Motozintla circulaban los rumores de que, para aquel entonces, Eliseo Melgar se había fugado; una noticia que los indígenas se negaban a creer, preguntándose cuáles eran los lugares donde podían encontrarlo. Una de las fuentes orales (aquí designado con el nombre “Anónimo uno”) contó que desde la multitud una persona dijo: “para qué buscarlo en otros lugares, seguramente está escondido en el palacio municipal”.⁵⁰ Otra de las personas con las que dialogué (“Anónima dos”) añade: “Ahí se va la gran indiada, en busca de Eliseo Melgar, este se encontraba debajo de una mesa y ahí fue masacrado a pedradas, machetazos, y rematado con una piedra en la cabeza que le sacó los sesos”.⁵¹

Consumado el asesinato, los indígenas mochós, al ver lo que habían hecho y ante la confusión que el conflicto había generado, no tuvieron otra opción que correr y huir de aquella escena. Casi todos los que lograron huir no regresaron hasta la década de 1960. Esto significó la desunión de los indígenas para enfrentar a las autoridades municipales;

⁴⁷ Entrevista realizada a Flaviano Mateo, 27 de diciembre del 2016; a Miguel Méndez, 20 de diciembre del 2016; a Guadalupe Melgar, 27 de abril del 2017; a Roberto Matías Briseño, 15 de octubre de 2017; a Juana Méndez, de 80 años de edad, 9 de octubre de 2017; y a Anónimo uno, también de 80 años, octubre de 2017.

⁴⁸ *Ibidem.*

⁴⁹ *Ibidem.*

⁵⁰ Entrevista realizada a Anónimo uno, perteneciente a la etnia mochó, de 80 años de edad; 11 de octubre de 2017.

⁵¹ Entrevista realizada a Anónima dos, perteneciente a la etnia mochó, de 80 años; 27 de agosto de 2017.

por lo que, divididos, fueron presa fácil para el grupo en el poder municipal, el cual se vengaría en años posteriores por el asesinato de Eliseo Melgar.⁵² De la misma manera, dado el carácter central que tuvo el poder municipal, los mochós se quedaron sin la posibilidad de mejorar las condiciones laborales en las fincas, que recordemos, fue una de las principales motivaciones por la que surgió el PSCh.

A continuación, se transcribe lo que Flaviano Mateo me relató sobre estos acontecimientos. El señor Mateo, a quien sus padres le contaron sobre la muerte de Melgar, tiene 87 años de edad. Narra esta anécdota a lujo de detalles, con un tono ronco que lo caracteriza y bajo una mirada cruda, recordando un episodio de la historia que, antes de conocerme, dudaba contar. Sin embargo, tras varias pláticas y luego de conocernos mejor, me lo compartió –advirtiéndome, al principio, que esta es una historia que muy poca gente sabe- lo que él llamó “un cuento de sus padres y abuelos”:

En la presidencia había un escritorio, un cajonsote de este tamaño [señales/ademanos] ahí se escondió Eliseo Melgar; son cuentos de nuestros abuelos que ya no vivimos. Entonces así la mochoyada lo andaba buscando, y decían “¿para qué lo vamos a ir a buscar en otra parte?” “¡Aquí!, aquí debe estar ese sin vergüenza” (...) y la gente cargaron más piedrotas “¡así ve, así ve!” [Señales/ ademanos] (...) y lo encontraron en la presidencia, en la antigua, porque esta que está construida lo hizo Benjamín Guanón. Y al entrar a la presidencia dijeron: “¡aquí está este tlacuache!” cuando [pausa, suspenso] ¿dónde se iba a escapar? Estaba rodeado “¡Ya vieron que aquí está!” Lo agarraron, lo sacaron, cuando lo van acabando con puro ladrillo y piedra, le quebraron su cabeza, mataron a Eliseo Melgar [suspiro y mirada seria]. A nadie agarraron, en cuanto lo mataron, salieron corriendo la mochoyada, ¿Dónde los iban a encontrar? ¿Cómo iban a saber quién es? ¿Quién fue? Se mejoró un poquito Motozintla *cuando vino la gente de afuera*⁵³. Y así, así fue esa historia. Se hizo la presidencia, pero lo hizo Benjamín Guanón.⁵⁴

Por lo tanto, al escuchar los relatos sobre el asesinato de Eliseo Melgar y notar el protagonismo que los entrevistados dan a los indígenas mochós, pregunté por la participación de los indígenas mames y kakchikeles. Me respondieron que estos eran

⁵² Entrevista realizada a Flaviano Mateo, 27 de diciembre del 2016; a Miguel Méndez, 20 de diciembre del 2016; a Guadalupe Melgar, 27 de abril del 2017; a Roberto Matías Briseño, 15 de octubre de 2017; a Juana Méndez, de 80 años de edad, 9 de octubre de 2017; y a Anónimo uno, también de 80 años, octubre de 2017.

⁵³ *Cuando vino la gente de afuera*: esta frase hace referencia a los años posteriores a 1960, cuando según Flaviano, y en sintonía con otros entrevistados, fueron eliminadas las deudas que los indígenas tenían en las fincas; también tiene que ver con el flujo de migrantes de otras partes de la región de Motozintla, lo que permitió el crecimiento del pueblo y nuevas formas de sociabilidad.

⁵⁴ Entrevista a Flaviano Mateo, perteneciente a la etnia mochó, de 83 años de edad, realizada el 28 de octubre de 2017.

migrantes en su mayoría, que no eran oriundos motozintlecos y que por ello, tenían poca participación en los asuntos políticos.⁵⁵ En consecuencia, su rol en la historia se desdibuja.

Por su parte, el cronista *Ciro A. Castillo Córdova* (1990: 34), en sus últimos años de vida, escribió sobre esa situación política: “Eliseo Melgar fue asesinado el uno de enero de 1923”. Sin embargo, no explicó lo que sucedió, pues el cronista evita hacer referencias a los conflictos entre ladinos e indígenas, así como también, niega la capacidad de pensamiento y organización que tienen los grupos subordinados; sólo destaca a los indígenas como personas ignorantes. Pero de acuerdo con *Salmerón* (2015) y *Guha* (2005) considero que las expresiones de los sectores subalternos, en este caso los indígenas del PSCh, demuestran que tienen conocimiento de las ventajas y desventajas de controlar el poder político. Justamente este pleito en que resulta asesinado Eliseo Melgar da muestra que los sujetos subalternos tienen suficiente conocimiento sobre el tipo de problema que enfrentan. Es decir, que la condición social u étnica no priva de la capacidad de pensamiento.

Sostiene *García de León* (1997: 380), que tras el asesinato de Eliseo Melgar, fueron encarcelados ochenta campesinos del PSCh (cuatro de ellos fueron asesinados al momento de la captura), y que después de los escenarios de enfrentamientos, tanto en Motozintla como en otros lugares, llegó a Chiapas el ministro de gobernación *Plutarco Elías Calles*, a investigar, pacificar y negociar.

Por otro lado, el asesinato de Eliseo Melgar se inscribe también dentro de un periodo histórico en que el gobernador *Fernández Ruiz* llevó a cabo la imposición de presidentes municipales, provocando el estallido de una ola de violencia en pueblos como Chiapa de Corzo, Motozintla, Comalapa y Tapachula, haciendo tambalear su permanencia en el poder (*García de León*, 1997; *Osten*, 2010). Esta manera de actuar del gobernador de Chiapas molestó al gobierno central, el cual procuraba mantener pacífico al estado. Después de que *Obregón* impusiera como gobernador del estado a *Tiburcio Fernández Ruiz*, *Carlos A. Vidal* se marchó al centro de México. Los encuentros violentos de finales

⁵⁵ En los recuerdos de *Flaviano* y demás indígenas mochós entrevistados para esta investigación, los abuelos mochós fueron hombres saludables, fuertes y altos, bien alimentados, y con valor que, en el presente, debemos envidiar.

del año 1922 le dieron otra oportunidad, encontrando respaldo tanto del gobierno central como del PSCh, para las siguientes elecciones a gobernador (García de León, 1997; Osten, 2010).



Foto 1. Fotografía del Partido Socialista Chiapaneco, 24 de febrero de 1924. Fuente: Archivo Fotográfico Privado “Roger Leonel Pérez Roblero” (de aquí en adelante: AHPFMRL), Motozintla Chiapas. En la foto se lee: Motozintla Chiapas. Contingente armado del Partido Socialista del Sureste en el distrito del Mariscal, fundado por Carrillo Puerto y Garrido E., ubicado en la Sierra Madre de Chiapas por Ricardo Alfonso Paniagua, fotografía incluida en las actas de adhesión al Partido de (...) la División de los Álvaro Obregón (febrero 21 de 1924).

Finalmente, en 1925 Carlos A. Vidal llegó a ser gobernador de Chiapas, nombrando a varios miembros del PSCh dentro de su administración. Sumado a esos acontecimientos, en 1926 se le cambió el nombre a Motozintla, que pasó a llamarse Motozintla de Mendoza, en honor a Ismael Mendoza. Además de conmemorar al líder socialista con el cambio del nombre del pueblo, en años posteriores se erigió una pequeña estatua en su honor –que aún existe- y su muerte también es recordada año tras año (García de León, 1997; Osten, 2010; Lewis, 2015).⁵⁶

El PSCh existió hasta el año 1927. Desaparece tras su adhesión al vidalismo, dado que Carlos A. Vidal dejó la gubernatura para irse a México, donde fue asesinado. La

⁵⁶ El cambio de nombre del pueblo se informó en el *Periódico Oficial del Estado*, 7 de julio de 1926, p. 5.

misma suerte corrió Ricardo Alfonso Paniagua, quien tenía un cargo dentro del gobierno estatal (Spencer, 1988; García de León, 1997; Osten, 2010). Después del asesinato de Carlos A. Vidal (2 de octubre de 1927), regresaron al poder las élites acomodadas, que desde 1914 lucharon contra los efectos positivos de la Revolución, velando por sus intereses (De Vos, 2010).

Finalmente, cabe decir que estos acontecimientos de Motozintla prepararon el escenario en el que se va a insertar la política de integración. A nivel local, el conflicto por el poder político llegó a un grado de confrontación que terminó beneficiando a ciertos sectores de la población. Un interés vigente hasta entonces fue mantener el control sobre la mano de obra y silenciar las iniciativas para mejores condiciones laborales. Por esa razón las elites hicieron de la política de integración su mejor aliada, con el fin de subordinar a aquellos que no compartían el proyecto naciente. Y sobre esto último, se tratará en otro capítulo.

Cuadro 1. Recuento de los integrantes del Partido Socialista Chiapaneco (PSCh) tratados en este capítulo, a partir de las fuentes de archivo y bibliográficos citados (Spencer, 1988; García de León, 1997; Osten, 2010; Lewis, 2015). Fuente: elaborada por Aníbal Ulises Morales Flores.

Ismael Mendoza <i>Presidente del partido</i>	Asesinado en 1920
Augusto Figueroa <i>Tesorero del partido</i>	
Ricardo Alfonso Paniagua <i>Secretario del partido</i>	Asesinado en Tuxtla Gutiérrez, lugar donde trabajaba como secretario del gobernador Carlos A. Vidal en el año 1927
Isaías Melgar Juez distrital o del Departamento	Hermano de Eliseo Melgar según dicen las fuentes orales actuales (familiares de ambos)
Eliseo Melgar Presidente Municipal en 1920	-Presidente de Motozintla en 1920 -Asesinado en su reelección en 1923. Cabe indicar que las fuentes orales sostienen que sí fue parte del partido Socialista Chiapaneco y que eso fue la principal causa para su asesinato en 1923. Las fuentes documentales no ofrecen evidencias contrarias. Al menos que, en años posteriores se dé con evidencia más precisa.
Juan Borallas	Acusado de guatemalteco y de activista político que había organizado un intento de rebelión en las elecciones de 1919 y apresado por supuesta difamación al gobernador de Chiapas
Juan Eduardo Paniagua (Padre)	Oficio: maestro de primaria
Madre de Ricardo Alfonso Paniagua	Oficio: Maestra de primaria
Héctor Paniagua (Hermano de Ricardo)	
Prudencio Molina	
Cristóbal Flores	
Héctor Paniagua	
Félix Castillo	Integrante del Partido Socialista que fue apresado el 9 de enero de 1920
Gregorio Herrera	Cae preso en Siltepec el 17 de marzo de 1920, acusado de vender Panela en territorio ajeno.
Limbanio Penagos	

CAPÍTULO 3. EL CONTEXTO POLÍTICO-SOCIAL EN EL QUE SURGEN Y SE DESARROLLAN LAS POLÍTICAS DE INTEGRACIÓN EN CHIAPAS, 1932-1940

Introducción

A comienzos de la década de 1920, después de la guerra civil en México, era necesario crear un ambiente conciliador, no sólo para reconstruir el Estado, sino porque quienes llegaron al poder necesitaron crear estrategias para consolidar sus posición. En este nuevo contexto, la educación fue una herramienta para construir un sentimiento de pertenencia a la nación, y también para disminuir el analfabetismo. Entonces, desde la Secretaría de Educación Pública (SEP) se determinó que los indígenas, quienes poseían una organización e idioma distintos, debían ser integrados a la sociedad mexicana, para que gozaran de los beneficios del Estado-nación.

En el caso de Chiapas, los señalamientos sobre la supuesta situación del indígena en México se visibilizaron hasta inicios de la década de 1930. Las acciones para intervenir en la cuestión indígena fueron bautizadas como “políticas de integración”. Esta iniciativa fomentó el idioma castellano como el oficial y una mayor intervención del Estado en asuntos laborales, con la finalidad, supuestamente, de proteger los derechos de los trabajadores indígenas, entre otras cosas.

Desarrollo este capítulo de manera descriptiva, para que el lector conozca y ubique las políticas de integración en un marco espacio-temporal que va de lo nacional a lo estatal.

3.1. Restablecimiento del Estado mexicano después de la guerra civil: 1920-1930

Para entender por qué la idea de que el indígena debía ser civilizado se convirtió en México en una política de estado, es necesario ubicarnos en la década de 1920. A principios de esta década, el país vivía una severa crisis social, política y económica, como consecuencia de la guerra civil desatada en 1910; si bien para ese entonces los conflictos bélicos estaban bajando de intensidad y de los escombros surgiría el Estado

posrevolucionario. El nuevo sistema de gobierno heredó de la guerra civil la Constitución Mexicana de 1917, en tanto que los sectores subalternos recibieron la experiencia de que podían ser partícipes importantes en la construcción y rumbo del país (Gilly, 2007; Gómez, 2009; Salmerón, 2015).

Mediando esta década de 1920, el ascenso del Estado se produjo sin la participación de los dos líderes revolucionarios, Emiliano Zapata y Pancho Villa, quienes, con el apoyo de sus tropas, habían defendido propuestas sociales y políticas incluyentes en torno a la mejor redistribución de la tierra y al reconocimiento de la libertad democrática. Por ello, las causas que llevaron al levantamiento armado no desaparecieron cabalmente. Zapata fue asesinado en 1919 y Villa en 1923. Los dos habían encabezado a distintos sectores y fueron un cauce para que las voces de los agentes subalternos fuesen escuchadas (Gilly, 2007; Gómez, 2009; Aguilar, 2009; Taibo II, 2014; Salmerón, 2015).

La lucha armada dejó tras su paso un enorme rastro de sangre, migración y hambruna, esto dificultó la construcción de un Estado democrático. Para este proyecto se necesitaba estrategias y no el simple uso de las armas. Un primer paso para la pacificación del país fue opacar a los grupos armados representados por Villa y Zapata, para que el bando político en el poder pudiera tomar decisiones, sin temer a una nueva guerra civil (López, 2005; Aguilar, 2009; Florescano, 2009; Gómez, 2009).

La reconstrucción del Estado comenzó a partir del gobierno de Álvaro Obregón (1920-1924), ya que con él se buscó asegurar la legalidad de los gobiernos, mediante elecciones democráticas. Para el presidente Obregón fue urgente imponer la paz en el país, y por consiguiente, trabajó por la no confrontación, buscando la cohesión (Cárdenas, 1992; Loyo, 1995; López, 2005; Aguilar, 2009; Florescano, 2009; Vaca, 2016).

En este marco, se percibió la educación como una herramienta estratégica para lograr la cohesión social, pues por medio de esta se podría combatir el analfabetismo (la guerra civil había obstruido un avance en este rubro). Así, el Estado apoyó la creación de la SEP y el nombramiento de José Vasconcelos como su primer director. Vasconcelos coincidió con este proyecto de integración, a favor del reforzamiento de la identidad nacional (Robles, 2003; López, 2005; Escalona, 2012). Por su parte, el secretario de la

SEP fomentó la creación de escuelas rudimentarias en el país y el envío de los primeros maestros.

Entre los años 1921-1924, Vasconcelos puso en marcha otra serie de estrategias que buscaron disminuir el número de analfabetas/os; como por ejemplo, que los principiantes en las letras nutrieran su intelecto con textos de filósofos clásicos de la literatura griega (Loyo, 1995; López, 2005; Florescano, 2009). Es decir, Vasconcelos trabajó para que la educación fuese un beneficio público en México y que los textos escritos en griego pudieran ser leídos en español, lo que hasta entonces sólo una minoría había disfrutado. El periodo 1921-1924 fue el inicio de una época de trabajo editorial para imprimir los textos antes mencionados; así mismo, se imprimió material didáctico para los maestros (Arce, 1995; Loyo, 1995; López, 2005; Florescano, 2006).

Otro punto de acción de José Vasconcelos, y que llama mucho la atención, es su consideración por atender a los indígenas, motivo que seguramente respondía al pensamiento de la época. Desde la SEP se señaló que la condición cultural de los indios representaba una barrera para que fueran útiles en la consolidación del Estado. Para remediar el distanciamiento cultural de los indígenas, la SEP instruyó a los maestros de primaria la prioridad de la enseñanza del castellano, también de la educación en el mejoramiento de las técnicas de producción agrícola (Arce, 1995; Loyo, 1995; López, 2005; Nahmad, 2014).

El territorio de México se caracterizaba por contar con una gran diversidad étnica, compuesta en su mayoría por “grupos aislados, autosuficientes, con un fuerte sentimiento regional y sin conciencia de pertenecer a un conglomerado social más amplio que su propia localidad” (Loyo, 1994: 360). La unificación del país implicaba remediar esta situación, por lo que el planteamiento de la SEP impuso un proyecto ajeno a los intereses de los indígenas.

La SEP le dio a la educación el papel de homogeneizador de la población, a partir de una mirada que se caracterizó por no reconocer la diferencia, sino buscar la igualdad. México emergía de una guerra civil y necesitaba fortalecer la unión, es decir, que todos aceptaran y reconocieran la nueva estructura política. Este trabajo homogeneizador,

iniciado por Vasconcelos y continuado por Moisés Sáenz mediante la educación, tuvo diversos obstáculos, entre ellos un capital insuficiente para construir escuelas, incapacidad para atender a los analfabetos/as en los distintos rincones del país y falta de aceptación del proyecto educativo en cada pueblo. Antes de que concluyera la presidencia del general Obregón (1920-1924), Vasconcelos renunció a la Secretaría de Educación Pública (Arce, 1995; Florescano, 2002; Nahmad, 2014; Fábregas, 2015).

Mientras el proyecto educativo comenzaba a despuntar, el Estado emergente aún no había logrado integrar a todos los sectores, existiendo aún eventuales enfrentamientos armados. En 1923, el secretario de gobernación Plutarco Elías Calles, con el apoyo del presidente de la república, lanzó su candidatura a la presidencia. Luego de escuchar la noticia, se levantó un grupo armado, pero fue derrotado tres meses después por las fuerzas armadas federales. Calles ganó las elecciones y tomó posesión del cargo (1924-1928) (Cárdenas, 1992; Aguilar, 2009).

En 1926, Calles atizó el fuego, al tomar en serio las leyes anticlericales contenidas en la Constitución Mexicana de 1917; pues, como describe Aguilar (2009: 175): “los gobiernos revolucionarios consideraban a la religión un signo de atraso y deseaban ‘liberar’ a las mentes de los mexicanos”. A medida que su gobierno avanzó, Calles instauró medidas más drásticas y así surgió una ley que ordenó el cierre de las iglesias y la expulsión de los sacerdotes extranjeros (Aguilar, 2009; Meyer, 2006; Lewis, 2015; Vaca, 2016). La institución eclesiástica respondió a esta ley negando el culto en las iglesias, y a su vez, el gobierno prohibió el culto en las casas. Entonces, estalló un conflicto entre católicos y las fuerzas armadas del Estado, la denominada “guerra cristera” (1926-1929), la cual concluyó cuando el gobierno federal decidió olvidar la Ley Calles, pero no el discurso en contra del culto (Meyer, 2006; Aguilar, 2009; Vaca, 2016).

Hacia el año 1927, el gobierno de Calles agonizaba. Una modificación a la Constitución mexicana permitió la reelección e hizo aparecer en escena al expresidente Álvaro Obregón, como contendiente a la presidencia. La noticia desató otro levantamiento armado, que fue sofocado por el gobierno central. Finalmente, Obregón ganó las elecciones el uno de julio de 1928; pero antes que asumiera el cargo, fue asesinado en un restaurante de la capital (Aguilar, 2009). Para que el conflicto no se saliera del control del

gobierno central, representado por Plutarco Elías Calles, la decisión fue nombrar como presidente interino a Emilio Portes Gil desde el uno de diciembre de 1928 al 5 de febrero de 1930 (Loyo, 1994; Aguilar, 2009).

Después de los últimos levantamientos armados, Calles optó estratégicamente por crear y respaldar un partido político, el cual diera legalidad, mediante el sufragio, a los presidentes electos. Desde su fundación, el Partido Nacional Revolucionario (PNR) fue controlado por Calles y agrupó a las fuerzas revolucionarias que controlaban el Estado. Después del periodo de gobierno de Emilio Portes Gil, el candidato a presidente de la República por parte del PNR fue Pascual Ortiz Rubio. Por su parte, el Partido Nacional Antireeleccionista anunció a José Vasconcelos como su candidato (Cárdenas, 1992; Aguilar, 2009).

Las votaciones beneficiaron a Pascual Ortiz Rubio (diciembre de 1929). En su gobierno se restablecieron las relaciones entre el Estado y la Iglesia, pero el presidente conciliador no tardó en declinar su permanencia en el poder, pues Plutarco Elías Calles era el verdadero Jefe Máximo del Estado. Ante la imposibilidad de ejercer el mando de forma libre, Ortiz Rubio renunció el 2 de septiembre de 1932 (Aguilar, 2009). En el contexto de una economía mundial en crisis por la caída de la bolsa de valores en Wall Street en 1929, el gobierno central mexicano trabajó por mantener la cordialidad. Por ello, ante la renuncia de Ortiz Rubio, Calles nombró a Abelardo Rodríguez como presidente interino, del 4 de septiembre de 1932 al 30 de noviembre de 1934.

Mientras que con el gobierno anterior se logró un pequeño periodo de paz entre la Iglesia y el Estado, de 1932 a 1937 los gobiernos centrales establecieron una serie de medidas que derogaron los tratados de conciliación. Por su parte, la Iglesia de México, de acuerdo con las disposiciones en Roma, llamó a los mexicanos a no abandonar la línea pacífica y a evitar que se desatara un nuevo conflicto armado (Meyer, 2006; Aguilar, 2009). En el caso de Chiapas, Stephen Lewis (2015:135) señala: “los católicos se libraron de la primera ola de anticlericalismo callista pero más tarde languidieron bajo los gobernadores callistas”, como Raymundo Enríquez (1928-1932), Victórico Grajales (1932-1936) y Efraín A. Gutiérrez (1936-1940).

3.2. El contexto político y social de Chiapas hacia el año 1932 y el inicio de la gubernatura de Victórico Grajales

A principios del año 1932, los poderes políticos residían en Tuxtla Gutiérrez y culminó el periodo de Raymundo Enríquez como gobernador constitucional de Chiapas. El gobernador saliente sostuvo en su informe que trabajó para mejorar la educación, resaltando entre los logros que alrededor de cincuenta maestros daban clases en el estado y combatían el analfabetismo.

De acuerdo al contexto nacional, en el que el Estado aún no se reconciliaba del todo con el clero, en Chiapas se reproducía con moderación este conflicto: según el informe del gobernador, en el estado se había legislado que por cada 60.000 personas se permitía un solo sacerdote para los servicios eclesiásticos; y que como él desconocía el poder de la Iglesia y su estructura interna, restringía el lugar donde se podía o no oficiarse misa.⁵⁷ Sin embargo, la institución eclesiástica no se quedó de brazos cruzados, ya que los sacerdotes oficiaron misa en secreto y se mantuvieron al tanto de los cambios legislativos en Chiapas. Por ejemplo, el sacerdote Urbano Gómez informó que desde enero de 1931⁵⁸, se venían haciendo gestiones en Motozintla para que él pudiera ejercer, contando cómo los motozintlecos redactaron una carta (acompañada de varias firmas) para enviarla al gobernador y al Congreso del Estado. En dicho documento se reiteraba que, dado el número de habitantes en la región, se necesitaba un sacerdote; alegando la existencia de un último decreto que sostenía que por cada 43 mil personas podía trabajar un sacerdote. Sin embargo, el gobierno del estado no facilitó los permisos para los servicios eclesiásticos.⁵⁹

En ese mismo año de 1932 se realizarían las elecciones a gobernador de Chiapas. Uno de los candidatos al cargo fue Victórico Grajales. Él y otros candidatos se presentaron

⁵⁷ AHCH, Informes de gobierno Raymundo E. Enríquez, Gobernador Constitucional del Estado de Chiapas, año de 1932, pp. 35, 36-38; 52.

⁵⁸ Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas (en adelante AHDSC), Fondo Episcopal, carpeta 4421, expediente, 115, año de 1931, Carta de José Urbano Gómez al secretario de la Mitra, Néstor López Gordillo, Motozintla Chiapas, 7 de enero de 1931, foja 1.

⁵⁹ *Ibid.*, expediente 64, año de 1931, Motozintla Chiapas, Carta de José Urbano Gómez al secretario de la sagrada Mitra, 30 de noviembre, foja 1.

ante el comité del PNR, con el fin de obtener apoyo del partido. Finalmente, Victórico Grajales recibió un apoyo notable.⁶⁰

Mientras tanto, al gobernador Raymundo Enríquez, le preocupaba su sucesor, pues tenía que asegurar los intereses de las élites locales. Esto lo llevó a viajar a la ciudad de México, con el fin de reunirse con el presidente de la república. Plutarco Elías Calles platicó con Enríquez y después de considerar a varios de los contendientes, tomó la última decisión y “palomeó de una lista de siete aspirantes a Victórico Grajales, el último de aquella lista” (Ríos, 2002: 76). El 15 de mayo de 1932 el periódico *La Vanguardia* divulgó en primera plana al nuevo candidato para gobernador de Chiapas por parte de PNR. En ese diario fue anunciada la frase “La humanidad no llegará a su perfección mientras no caiga la última piedra de la última iglesia sobre el último cura”, opinión que advirtió la política religiosa que Grajales defendería en su futuro gobierno (Ríos, 2002:70).

Así mismo, el candidato del PNR anunció su compromiso con el proyecto de alfabetización y desfanatización del pueblo chiapaneco. Y así, empezaron a correr los rumores de que el culto católico sería prohibido bajo el nuevo gobierno estatal. La documentación de la época da cuenta de que las bodas y bautizos se adelantaban y que las misas seguían oficiándose en secreto, debido a estos rumores⁶¹.

En virtud de las últimas reformas que afectaban al culto católico, muchos de los sacerdotes estaban refugiados en Guatemala; y los que quedaron en Chiapas informaban de la situación social y política por medio de cartas enviadas en secreto. El cura de Cintalapa, a partir de una evidente metáfora, retrata la confusión y los ataques que los miembros del clero estaban viviendo: “No ha[ce] mucho soltaron un borrego en que les

⁶⁰ *La Vanguardia*, Tuxtla Gutiérrez, 1932, núm. 146, 10 de enero, “En sesión plena del comité de Estado del Partido Nacional Revolucionario, se tomó este acuerdo C. Victórico Grajales candidato del pueblo al gobierno de Chiapas”, pp. 3.

⁶¹ AHDSC, Fondo Episcopal, carpeta 3440, expediente 53, Carta de José del Carmen Albores al secretario de la Mitra (...) Albores menciona que el cura Trejo Huyó a Guatemala, San Bartolomé, Chiapas, 14 de septiembre, año de 1932, foja 1; *Ibid.*, expediente 79, Chilón, Carta de Guadalupe Cruz al secretario de la Mitra, Néstor López Gordillo, en la que solicita que faculte al cura Eleazar Mandujano, 1 de febrero, año de 1932, foja 1; *Ibid.*, carpeta 3442, expediente 44, Carta de José Natividad Gordilla al secretario de la Mitra, Comitán, 2 de marzo, año de 1932, fojas 1-2.

decía que vendría un cismático y todos propusieron sacarlo a pedradas”.⁶² Ante el “silencio sepulcral”⁶³ en el que el gobierno los tenía, los sacerdotes se mandaban cartas, preguntándose qué debían hacer y qué posición tomar; y expresando frases tales como: “si las cosas se ponen color de hormiga, pues nos iremos hacer la milpa y evangelizar lacandones”.⁶⁴ A juzgar por esta cita textual, mudarse de lugar e ir a espacios desconocidos como la Selva Lacandona, era para los sacerdotes un trabajo laborioso y una idea que nos les agradaba. Quizá esto se debe a la manera en que los lacandones eran vistos en ese tiempo: como grupos nómadas, contrarios a la vida en casas fijas, de carácter huraño, y que aprendieron a huir de cualquier dominio, en especial durante la época colonial.⁶⁵

Según las noticias de los sacerdotes que vivían en la ciudad de México,⁶⁶ las cosas estaban cambiando en el centro del país. Surgió una actitud de aceptación para que los sacerdotes oficiaran misa,⁶⁷ aunque no contaran con el permiso. Por su parte, el gobierno de Chiapas no parecía estar dispuesto a olvidar el discurso y las medidas anticlericales.⁶⁸

Ante todo esto, en Chiapas ascendió al poder Victórico Grajales. Él fue gobernador de Chiapas entre los años 1932 a 1936. Los historiadores que han estudiado o se han interesado en la historia chiapaneca del siglo XX, coinciden en que Grajales nació en Chiapa de Corzo, que fue una persona de relativa posición económica y que una parte de sus ingresos los obtenía de sus fincas. Además, no hay que olvidar que entre sus logros personales estuvo ser presidente municipal de su pueblo natal y, posteriormente, diputado local. Gozaba de cierto prestigio, debido a sus antecedentes dentro de las disputas políticas

⁶² *Ibid.*, carpeta 3442, expediente 37, Carta de Rafaela Flores A. al presbítero Néstor López Gordillo en la que informa que remite sus licencias ministeriales para que sea refrendado, Cintalapa, 12 de mayo, año de 1932, foja 1.

⁶³ *Ibid.*, expediente 46, Carta de Eleazar Mandujano a Néstor López Gordillo en la que informa que espera la reanudación del culto católico, 11 de febrero, año de 1932, foja 1.

⁶⁴ *Ibidem.*

⁶⁵ *Periódico Chiapas*, Tapachula, Chiapas, 4 de mayo, año de 1933, “Por qué los Lacandones huyen de la civilización y no establecen residencia fija”, p. 3.

⁶⁶ AHDSC, Fondo Episcopal, expediente 46, Carta de Eleazar Mandujano a Néstor López Gordillo en la que informa que espera la reanudación del culto católico, 11 de febrero, año de 1932, foja 1.

⁶⁷ *Ibid.*, carpeta 3442, expediente 59, Carta de Jesús A. Rincón al secretario Néstor López Gordillo en la que informa que le piensa escribir al nuevo gobernador, Victórico R. Grajales, que fue su compañero en el Colegio Seminario, para pedirle permiso a salir en las fiesta de los pueblos, Tonalá, 29 de noviembre, año de 1932, foja 1; *Ibid.*, expediente 71, Carta de Ranulfo Torres Gómez al obispo Gerardo Anaya en la que solicita permanecer en la Diócesis de Guatemala, 17 de diciembre, 1932, foja 1.

⁶⁸ AHCH, Informes de gobierno Raymundo E. Enríquez, Gobernador Constitucional del Estado de Chiapas, año de 1932, pp. 51-53.

y a su posición económica, lo que le permitió obtener apoyo para su candidatura a gobernador en 1932.

La candidatura de Victórico Grajales fue respaldada por el partido más consolidado de la época, el PNR. El cargo de gobernador implicaba velar por los intereses de las élites de Chiapas. El 3 de julio de 1932, Grajales ganó las elecciones, ya que según Lewis (2005), no tuvo competencia significativa. Luego de la victoria, el estado de Chiapas circuló la información a cada uno de los municipios dependientes. El nuevo gobernador ocuparía el cargo desde el uno de diciembre de 1932 hasta el 30 de noviembre de 1936.



Foto 2. Retrato de Victórico Grajales durante la ceremonia-homenaje al Gral. Joaquín Miguel Gutiérrez, 7 de julio, 1950, Tuxtla Gutiérrez. Fuente: Fondo Fotográfico del Archivo Histórico de Chiapas-UNICACH (AHCH), sobre 407, foto 3.

Durante su toma de posesión,⁶⁹ Victórico Grajales señaló que llevaría a cabo la “elevación cultural” en el estado de Chiapas, siguiendo el ejemplo y participando de manera conjunta con el gobierno nacional; deseaba no estar en conflicto con las disposiciones del Estado, en especial, con la manera de “extirpar radicalmente el fanatismo” y con el mejoramiento

⁶⁹ *La Vanguardia*, 25 de diciembre, año de 1932, “Ecos de los festejos organizados en Honor del C. Gobernador del Estado, con motivo de su natalicio”, pp. 2. Esperó hasta el 11 de diciembre para celebrar la victoria, día en que cumplía un año más de vida. Ese día por la mañana, en que el festejo fue doble, organizó una fiesta, los invitados especiales fueron el comité estatal del PNR. A la fiesta se dieron cita las personalidades más conocidas de la época. Y después de que los invitados le cantaron las mañanitas, hubo tamales de merienda. También hubo cabalgatas, desfile de charros y un baile público por la noche.

de las vías de comunicación para el desarrollo económico (Ríos, 2002). En su agenda de trabajo también contempló priorizar la educación, fomentar el antialcoholismo, y terminar con el fanatismo religioso (Ríos, 2002; Lisbona, 2008). Ríos (2002: 78) advierte que todos los planes anunciados por el nuevo gobernador, menos la construcción de caminos, se realizaron con instrucciones del gobierno central, controlado por Plutarco Elías Calles.

Por otra parte, tanto Grajales como su secretario Fausto Ruíz, colocaron a miembros de sus familias en puestos de gobierno, así como a sus amigos cercanos (Lewis, 2005). Poco después, Fausto Ruíz fue electo presidente del Congreso del Estado y su hermano Sostenes Ruiz, presidente municipal de Tapachula (Benjamin, 1990).

3.3. Creación del Departamento de Acción Social para atender la situación social y política del indígena: 1934

A nivel nacional, desde 1933 comenzaron los preparativos para las elecciones al cargo de presidente. El comité del PNR se reunió con la finalidad de definir el candidato que los representaría. La mayoría de sus integrantes eligió a Lázaro Cárdenas, y Calles tuvo que acatar la decisión. Como parte de su campaña, el candidato del PNR recorrió el país, pero no en busca del voto, sino para construir el respaldo a su gobierno y a sus futuras decisiones, contra el poder de Calles. Cárdenas ganó las elecciones en julio del año 1934 y tomó el poder en diciembre de ese mismo año (González, 1979; Anguiano, 1993; Aguilar, 2009).

En Chiapas, el año 1934 estuvo plagado de rumores y de controversias en torno a las políticas contra el culto religioso. Victórico Grajales cumplía un año más en el poder como gobernador; y fue durante ese año cuando muchas de sus ideas se pusieron en el papel y se empezaron a tomar medidas para su aplicación. De entre todas las políticas que el gobernador Grajales implementó, me interesan aquellas que surgieron, según el argumento del Estado-nación, para integrar política y socialmente al indígena. Haciendo un análisis de este programa político, se aprecia que detrás de su establecimiento se buscó atender los intereses económicos tanto de los finqueros como del Estado. Pues como indiqué anteriormente, los gobernadores debían atender los intereses de la elite, cosa que

se venía demostrando con el cierre de las puertas a las reformas agrarias emanadas de la Revolución Mexicana.

En Chiapas, la política de integración se dictó el 18 de abril de 1934, con un decreto que fue anunciado en el Periódico Oficial del Estado. El proyecto estaba enfocado sólo al indígena, y con la finalidad de integrarlo se creó el Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena.⁷⁰ Parte de su justificación es lo siguiente:

Considerando que el mayor problema social que agobia y detiene la evolución económica del Estado de Chiapas, es la existencia de las grandes masas indígenas, que, representando el 38 por ciento de nuestra población, son el lastre del progreso colectivo y el mayor obstáculo que se opone a la coordinación de todos los sectores de la vida social, encaminada a la realización del programa constructivo de la Revolución.⁷¹

Dentro del Departamento de Acción Social también se creó el Comité “Control Pro-vestido del Alumno Indígena”, disposición que tuvo fecha a principios del mes de octubre de 1934. La organización y establecimiento de la sede central y subsedes del Departamento de Acción Social no se produjeron hasta 1935 (Reyes, 1992; Hernández, 2012; Lewis, 2015). El Estado justificó la creación de dicho Departamento en la necesidad de atacar los distintos niveles en que el indígena estaba desintegrado, en lo político y social. Por ello, había dos aspectos importantes a resolver para lograr este objetivo: la lengua y el vestido étnico.

Con el propósito de erradicar el supuesto desconocimiento que el indígena tiene respecto al Estado y a su forma de gobierno, estas políticas de integración –que aparecen tal cual en la documentación de la época- persiguen, según los discursos y mucho menor medida en la práctica, que el indígena se integre al Estado y abandone su condición de alejamiento permitida por su cultura.

Pero como he indicado, el gobierno del estado de Chiapas tuvo que proteger los intereses económicos de las elites de Chiapas, y dado que muchos de ellos tenían fincas, como el caso del gobernador Grajales, vino bien la idea de crear un sistema de control de la mano de obra. El negocio redituable de la producción de café, llevado a cabo en las

⁷⁰ *Periódico Oficial del Estado*, 06 de junio de 1934, p.11.

⁷¹ *Ibíd.*, 18 de abril de 1934, p. 3.

denominadas “fincas”, hizo necesario el control de la mano de obra. Una de las estrategias para lograrlo fue endeudar al jornalero, que era atraído a las fincas entre los meses de octubre y diciembre. Por ejemplo, las fincas ubicadas en el Soconusco y la Sierra de Chiapas, albergaban mano de obra proveniente tanto del centro del estado (tzeltales y tzotziles) como de pueblos fronterizos como Amatenango, Mazapa, Motozintla, Siltepec y otros; además de la mano de obra que migraba de Guatemala.

A finales del siglo XIX y principios del siglo XX, el café se posicionó como un producto de talla internacional. Pero los finqueros de Chiapas vieron en peligro sus ambiciones de obtener mejores resultados en la cosecha del fruto, debido al limitado control sobre el jornalero. Entonces, la contratación de jornaleros se realizaba a partir de un intermediario que visitaba pueblo por pueblo, conquistando gente y adelantando salarios, con tal de que las personas adquirieran un compromiso con la finca solicitante. Pero los salarios en las fincas eran bajos y la deuda adquirida por el jornalero en vez de disminuir, aumentaba. De modo que, los jornaleros huían de las fincas para no pagar las deudas (Waibel, 1946; Reyes, 1992; García De León, 1997; Lewis, 2015).

Aunque muchos de los personajes políticos de Chiapas tenían relación cercana con las fincas y con los ingresos provenientes del café, la administración estatal no se había movilizaba para desarrollar una estrategia para el control de la mano de obra. Por eso, en Chiapas, a principios de la década de 1930, se consideró beneficioso crear un Departamento de control de la mano de obra que permitiera el enganche legal en el estado. Además, el discurso imperante que señalaba al indígena como incivilizado, fue bien recibido por el gobierno del estado; y de hecho, logró asimilarlo en la creación del Departamento, con el fin de ocultar los intereses que se perseguían: dar mano de obra segura al finquero e impulsar el crecimiento económico del estado. Sin embargo, para alcanzar los objetivos planteados, el gobierno debía ofrecer beneficios a los jornaleros y crear confianza en el proyecto. De este modo, al indígena se le prometió mejores salarios y condiciones laborales saludables en las fincas.

Así, la política de integrar al indígena en Chiapas, que fue implementada por el Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena, planteó los siguientes puntos para su organización y acción:⁷²

- 1) El Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena se organizaría, de manera categórica, una oficina central en Tuxtla Gutiérrez y tres oficinas subalternas, ubicadas estratégicamente en zonas indígenas: Las Casas, Comitán y Motozintla.
- 2) El Departamento no sería autónomo y se le limitaba la capacidad de crear sus propios reglamentos. En cambio, se le atribuyó un estatus como dependiente del ejecutivo.
- 3) Al contar con personería jurídica, podía disponer del apoyo de las autoridades municipales para hacer que los finqueros pagaran a los jornaleros el salario mínimo estipulado en Chiapas por el gobierno del estado.
- 4) Entre sus objetivos había: proteger legalmente al indígena, evitar su explotación y elevar su nivel moral y material incorporándolo a la civilización.
- 5) El Departamento se propuso ser intermediario entre el Estado y el proletariado en asuntos de trabajo asalariado, favoreciendo mejores salarios, los contratos y el buen trato en las fincas –tanto que los adelantos al trabajador se tuvieran que hacer delante de los representantes de este Departamento; de lo contrario, los finqueros debían ser multados-.
- 6) Buscaría sustituir la contratación individual y construir sindicatos, con la finalidad de darle al indígena una protección de orden igualitario.
- 7) Se anunció que el Departamento debía apoyarse de la educación para que el indígena mejorara las técnicas de siembra y producción agraria. Pues antes de aprender a leer, los indígenas deberían ser conscientes de la importancia del conocimiento científico en todos los ámbitos de la vida diaria.
- 8) Mediante el Departamento se pretendía también trabajar a favor de la educación cultural, antirreligiosa, antialcohol e higiénica, además de la enseñanza

⁷² *Ibidem*

agrícola. Así mismo, hacer campaña para el cambio de aspecto físico del indígena y darle vestimenta acorde al ladino y mestizo.

- 9) Organizar consejos de promoción social para que se hablaran sobre los problemas de cada comunidad.
- 10) Por último, el departamento se encargaría de poblar las colonias agrarias con población blanca y mestiza, a fin de que estos movimientos migratorios facilitaran la asimilación del indio a la cultura y al idioma.

Estos puntos estaban pensados para lograr la integración del indígena en dos aspectos: en lo social y en lo político. La integración social se enfocaba en atender lo cultural, es decir, instruir a los indígenas en la desfanatización, en los problemas que causa el alcohol, en el beneficio de la higiene y en la enseñanza de técnicas para mejorar la producción agrícola. Para lograr esta integración social, el principal elemento de acción eran las escuelas primarias, donde se enseñaría el castellano, permitiéndole al indígena no sólo aprender sus derechos (otorgados al vivir dentro de un Estado), sino también que el aprendizaje y el uso del idioma le permitiría sociabilizar con mestizos y ladinos.

La integración política, en cambio, estaba vinculada a atender lo laboral. Dado que según los criterios del aparato estatal el indígena desconocía sus derechos como ciudadano, con la creación del Departamento se pretendió proteger los derechos laborales y buscar mejores condiciones en los espacios de trabajo. Por ello, el Departamento debía funcionar como intermediario entre el jornalero y el patrón finquero, con el fin de regular salarios y el horario de cada jornada. También, velaría por crear estrategias para que el indígena comenzara a hablar el castellano y a vestir con indumentarias no étnicas en cada espacio en que se desarrollaba la vida cotidiana.

El discurso que acompañó el establecimiento de la política, así como también los documentos de la época, me inclinan a pensar que en ese momento se consideró a los indígenas como seres aislados de la civilización, a quienes, por estar sumergidos en el espeso monte, sólo les llegaba un pequeño rumor del progreso. Sumidos en su alejamiento, no tenían idea de su territorio y por eso no defendían las tierras. Además, el discurso enfatizó que a causa del distanciamiento, los indios no sabían comportarse moralmente y estaban degenerados. De manera que, con la política de integración se promovería que

convivieran con ladinos. Era importante que el gobierno facilitara tierras a los extranjeros y ladinos de Chiapas, que fueran ellos quienes les contagiaron lo “civilizado”.⁷³

El gobierno de Chiapas hizo un buen uso del discurso y no dejó de sostener que los pueblos indígenas tenían en común el distanciamiento de la civilización. Estos pueblos eran rurales y estaban asentados en medio de las montañas, donde el contacto con individuos ladinos parecía ser mínimo. El discurso estatal tuvo la intención de imponer la creencia en la necesidad de crear carreteras y fomentar la migración de los ladinos a pueblos indígenas.⁷⁴ Eran acciones necesarias en el camino de civilizar al indígena.

El gobierno de Chiapas, motivado por controlar la mano de obra en la supuesta búsqueda de la integración política del indígena, trabajó, de 1934 a 1935, en el establecimiento de sindicatos⁷⁵, para que esta población no estuviera dispersa y así poder brindar seguridad al finquero, resolviéndole la provisión de jornaleros en cada cosecha de café.⁷⁶ El gobierno del estado trabajó para desplazar al enganchador, un intermediario poco eficiente para el finquero, porque la mano de obra que este llevaba a las fincas solía fugarse constantemente.⁷⁷

Según el estado de Chiapas, la creación de los sindicatos indígenas lograría contratos más justos con los finqueros, los mismos salarios y horarios para todos los jornaleros, espacios saludables para el descanso y pagos cada fin de semana.⁷⁸ Para que el Departamento de Protección Indígena fuese un intermediario entre sindicatos y finqueros, el gobierno creó otro organismo subalterno, la “Agencia Gratuita de Colocación”.⁷⁹ Este

⁷³ *Roji-Negro*, Órgano de la Confederación Obrera y Campesina de Chiapas, número 4, Tuxtla, 3 de junio de 1934, “Lo que pensamos nosotros”, p.3.

⁷⁴ *Ibidem.*,

⁷⁵ Archivo Histórico de la Secretaría para el Desarrollo Sustentable de los Pueblos Indígenas (en adelante: AHSEDESPI), caja 1, carpeta 2, citatorios y notificaciones, Agencia Gratuita de Colocaciones, año de 1935, Departamento Motozintla, foja 5; Archivo Histórico del Sindicato de Trabajadores de los Altos (en adelante: AHSTA), San Cristóbal de Las Casas, carpeta del año 1943, con numeración cuatro, foja 1.

⁷⁶ *Periódico Oficial del Estado*, 13 de septiembre de 1935, pp. 2.

⁷⁷ AHSEDESPI, caja 1, carpeta 1, Agencia Gratuita de Colocaciones, año de 1935, Motozintla, Generalidades, administración, relación de individuos que conforman las cuadrillas de Bejucal de Ocampo, foja 11; AHSTA, San Cristóbal de Las Casas, carpeta del año 1941, foja 4.

⁷⁸ AHSEDESPI, caja 1, carpeta 12, Administración, Acta de inscripciones en varias fincas, Lista de gente deudora, Delegación de Acción Social, Motozintla, Mariscal, año de 1935.

⁷⁹ *Ibid.*, caja 1, carpeta 5, Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena, Dirección, Libreta de control de cuentas, Agencia de Colocaciones, Mariscal-Motozintla, año de 1934; *Ibid.*, caja 1, carpeta 9, año de 1935, fojas 1-8.

organismo vigilaría directamente el tipo de contratación de la mano de obra por lo que tuvo como funciones supervisar los espacios de trabajo y llevar un registro detallado de las personas afiliadas a los sindicatos,⁸⁰ utilizando listas con nombres completos, lugar de residencia y un número de registro.⁸¹ Con estas medidas, es evidente que el Estado comienza a corporativizar al sector indígena, en tanto que el Departamento de Protección se vuelve un espacio para el enganche “legal”.⁸²

A través de los sindicatos y de la Agencia Gratuita de Colocación, el gobierno de Chiapas ejerció su trabajo de intermediario, estableciendo acuerdos con el finquero y llevando a cabo los contratos colectivos. En los contratos se estableció que el finquero debía ofrecer al indígena el pago del transporte a las fincas, proporcionar un espacio saludable donde el jornalero pudiera comer y dormir y, en caso de muerte del trabajador, otorgar a los familiares un mes de salario. Además, la Agencia de Colocaciones estipuló en los contratos que el patrón debía facilitar las herramientas de trabajo, cumplir con un pago igual o mayor al salario mínimo (estipulado por el gobierno de Chiapas, cada sábado), otorgar descanso con goce de sueldo el domingo y los días festivos, y reconocer una jornada laboral de diez horas.⁸³

Según consta en los documentos encontrados en el Archivo Histórico del Sindicato de los Trabajadores de los Altos (organizado a inicios del año 1940), el finquero mandaba correspondencia al Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena, solicitando a la Agencia Gratuita de Colocación un número de trabajadores por algunos meses de trabajo.⁸⁴ Cuando la Agencia solucionaba la petición, hacía que los indígenas

⁸⁰ *Ibíd.*, carpeta 9, Agencia Gratuita de Colocaciones, oficios llamados de atención, año de 1935, fojas 7-8, 17-21; *Ibíd.*, caja 1, carpeta 12, Administración, Acta de inscripciones en varias fincas, Lista de gente deudora, Delegación de Acción Social, Motozintla, Mariscal, año de 1935, informe del inspector local de trabajo Juan Manuel Andrade, fojas 1-3; *Periódico Oficial del Estado*, 28 de julio de 1937, pp. 1,3, 5.

⁸¹ AHSTA, San Cristóbal de Las Casas, carpeta del año 1941, foja 1.

⁸² AHSEDESPI, caja 1, carpeta 9, Agencia Gratuita de Colocaciones, oficios llamados de atención, año de 1935, foja 23.

⁸³ *Ibíd.*, caja 1, carpeta 12, Administración, Acta de inscripciones en varias fincas, Lista de gente deudora, Delegación de Acción Social, Motozintla, Mariscal, año de 1935-1936, finca la estrella, Escuintla Chiapas, 16 de noviembre de 1935, Delegado de Acción Social, fojas 9-15; AHSTA, San Cristóbal de Las Casas, carpeta del año 1943, con numeración cuatro, foja 1.

⁸⁴ AHSTA, San Cristóbal de Las Casas, carpeta del año 1941.

sindicalizados firmaran un contrato colectivo, el cual establecía el mismo trato para todos. Por lo tanto, eran acreedores de las mismas obligaciones y de los mismos beneficios.⁸⁵

Con esta nueva organización, el control sobre los trabajadores fue mayor. Antes, el enganchador no llevaba un registro tan minucioso y tampoco era capaz de una pronta respuesta, en caso de que algún indígena no cumpliera con su contrato para el trabajo en la finca. A partir de la existencia de la Agencia Gratuita de Colocaciones, cuando algún indígena no se presentaba a trabajar, el dueño de la finca mandaba una carta denunciando quiénes eran los que no habían llegado y en qué lugar residían, para que la Agencia los buscara y los obligara a trabajar.⁸⁶



Foto 3. Imagen sin fecha de captura, supuestamente muestra evidencia de como la Agencia de colocaciones gratuitas era intermediario entre los jornaleros y las fincas, en el trabajo de vigilar los salarios justos y el pago debido. Fuente: cortesía del Archivo del Sindicato de Trabajadores de los Altos, San Cristóbal de Las Casas Chiapas.

Estas medidas implementadas en el estado de Chiapas se inscriben en un contexto más amplio. A nivel nacional, el presidente Lázaro Cárdenas del Río buscó, a través de sus políticas, controlar a los distintos sectores de la sociedad. Por ello, una de sus propuestas fue la creación de sindicatos, pues estaba consciente de que a través de ellos, el Estado podía llegar más fácilmente a negociaciones entre trabajadores y empresarios (Anguiano, 1993). En Chiapas se estaba dando algo similar, pero con sus propios matices e intereses.

⁸⁵ *Ibíd.*, San Cristóbal de Las Casas, carpeta del año 1941, foja 3; *Ibíd.*, San Cristóbal de Las Casas, carpeta de año 1941, contabilidad, foja 1.

⁸⁶ *Ibíd.*, foja 15; *Ibíd.*, fojas 17-21.

Como señala Andrés Fábregas (1988), las políticas estatales y nacionales adquirieron cierto enlazamiento discursivo en el énfasis de crear sindicatos para la protección del trabajador. Más en el caso de los pueblos indígenas de los Altos, donde a partir de Erasto Urbina se logró que el Departamento de Protección Indígena fuese aceptado tras el compromiso de que con este se lograrían mejores beneficios de contratación para el trabajo en las fincas.

3.4. El aliado para la integración del indígena: la escuela primaria

El Departamento de Protección Indígena procuró darle al finquero la seguridad de jornaleros para la cosecha de café, trabajando a favor del enganche legal. De modo que si al finquero lo beneficiaba el enganche “ilegal”, también podía optar por ello. Por lo tanto, esta institución no se planteaba ser un organismo regulador laboral, sino sólo un avance en la protección del jornalero. Es decir, este proyecto del gobierno de Chiapas tenía matices de ser mediador de intereses: “Cuando los habilitadores reúnen a sus peones para enviarlos a las fincas cafetaleras y estos reciben dinero como anticipo de sus compromisos de trabajo (...) es cuando (...) explotan y roban vilmente a los indígenas trabajadores”.⁸⁷

El Departamento funcionó sólo con los finqueros que aceptaron cooperar con su proyecto estatal. Por lo tanto, la supuesta búsqueda de la integración del indígena en los márgenes de lo político, sólo logró corporativizar la mano de obra a través de la burocracia estatal. Entonces, ¿qué pasó con la integración social del indígena? Debido al débil resguardo de la documentación de la época, pocos son los archivos que nos apoyan en nuestro señalamiento que el pilar en esta integración fue la escuela primaria. Las escuelas eran pocas en Chiapas; y además, la SEP tuvo una débil presencia (Lewis, 2015). El gobernador Grajales consideró que su trabajo era salvaguardar la sociedad y explicó que la creación del Departamento se enfocó en lograr que el chiapaneco –indígena- fuese “revolucionario” y buscara ser libre.⁸⁸ De acuerdo con su pensamiento, no dudó en afirmar que la escuela en Chiapas debía apoyarse en las nuevas disposiciones del gobierno federal, para lograr el anhelado trabajo civilizador del indio.

⁸⁷ AHCH, Informes de gobierno, Victórico Grajales, Gobernador Constitucional del Estado de Chiapas, 13 de septiembre de 1935, p. 2.

⁸⁸ *Ibid.*, 1 de noviembre, año de 1933, p. 3.

A nivel nacional se estableció la educación socialista (10 de octubre de 1934) y el Estado apuntó que sería una educación laica. Por consiguiente, la Iglesia no debía impartir clases. Si bien este programa educativo tuvo un importante discurso, no tuvo claridad en los planes de estudio, pues los maestros no sabían qué contenidos debían enseñar a los alumnos (Aguilar, 2009). Además, la Iglesia Católica fue una fuerte opositora, incitando a las familias a resistirse a mandar a los niños a las escuelas con contenido antieclesiástico.

En el ámbito educativo, los gobiernos venían señalando que el proceso de alfabetizar al mexicano no debía mezclarse con contenidos religiosos. En esa misma línea, en Chiapas, el gobierno de Grajales se pronunció a favor de una educación socialista que beneficiaba la integración del indio, porque la enseñanza era laica, alejada de los preceptos religiosos; así como también un puente para trabajar en reducir el consumo del alcohol y sus problemas derivados, como por ejemplo, que al indígena que trabajaba en las fincas no se le pagara con moneda sino con litros de alcohol. La educación socialista ayudaría a que se produjera la integración del indígena a la sociedad que “razona”, además de alejar y erradicar la superstición del indio.⁸⁹

Aparte de la escuela laica, el maestro chiapaneco debía, por un lado, enseñar al indígena que el castellano era el idioma oficial de Chiapas y de todo el país; y por el otro, debía lograr que el indio aceptara vestirse como los mestizos y ladinos. El gobierno del estado concedió a la escuela el papel de un instrumento importante para acercar la civilización a los indígenas que vivían en las comunidades y manejaban poco o nada el castellano.⁹⁰

En este sentido, la migración de los indígenas de los Altos a las fincas no era mal vista por los funcionarios, porque constituía una oportunidad para facilitar la integración social: al estar en las fincas, los trabajadores podían relacionarse con otros individuos que no necesariamente tenían que ser de la misma etnia. Así que, pensando en la finca como un espacio importante en la vida de los indígenas, el gobierno del estado argumentó que los finqueros tenían que cooperar en el proyecto, con la compra de ropa y obligando a que

⁸⁹ *Periódico Oficial del Estado*, 1 de agosto de 1934, pp. 4-6.

⁹⁰ *Ibíd.*, 08 de mayo de 1935, p.4.

cada cuadrilla que fuese a trabajar en las fincas, vistiera la ropa de acuerdo a la civilización (indumentaria tipo overol, pantalones de mezclilla; o bien, camisas y pantalones confeccionados en Chiapas).

Todo parece indicar que la escuela primaria, en Chiapas, jugó un papel central como puente que permitió la implementación de las nuevas políticas. De modo que el maestro sería quien enseñara, sin distinción de edad y género, sobre los derechos laborales, el despojo de ideas supersticiosas y la campaña contra el consumo del alcohol. Debido a los objetivos del gobierno del estado, el conocimiento socialmente válido tenía que originarse en la razón y en el método científico (conocimiento comprobable). Con estas acciones se lucharía contra los enemigos del progreso: “el latifundista y el clero”.⁹¹

Sin embargo, conforme a la experiencia que fueron adquiriendo al aplicar estas nuevas ideas, los maestros notaron que al campesino no se le podía enseñar a leer sin antes atender la enseñanza en mejorar la producción agrícola. Solamente así, se podría dar paso a la enseñanza de contar, leer y escribir. De lo contrario, no se lograría hacer consciencia de la “necesidad de la escuela”. Según la información transmitida a través del discurso oficial, los maestros demostraban su apoyo a una educación conforme a lo establecido porque, al parecer, confiaban en que con la educación del campesino y el indígena, habría un crecimiento económico en Chiapas.⁹²

A partir de 1933, una de las iniciativas para llevar a cabo el proyecto político de desfanatización, ideado por Victórico Grajales, fue ordenar a los presidentes municipales que cerraran las iglesias y que esos espacios fueran destinados para uso público. Por ejemplo, en los casos de Oxchuc e Ixtapa, en el *Periódico Oficial del Estado* (20 de noviembre de 1933) se anunció que los terrenos de los templos se utilizarían “para aprovechar[las] en las prácticas agrícolas de los alumnos de la escuela rural”.⁹³ Debido a la falta de aulas se permitió que las iglesias fueran utilizadas para actividades educativas, tal fue el caso de la iglesia de Palenque, que en el año 1934 fue ocupada por algunas

⁹¹ *Ibidem*

⁹² *Adelante*, Órgano de maestros de la segunda zona escolar Comitán, 1 de septiembre de 1934, “La escuela rural”, p.1.

⁹³ *Periódico Oficial del Estado*, 20 de noviembre de 1933, pp. 7.

personas para realizar actividades culturales y educativas, ocasionando una serie de alegatos sobre si estaba en buenas condiciones o no.⁹⁴

La siguiente canción, publicada el uno de septiembre de 1934 en el periódico de la segunda zona educativa de Comitán, hace referencia al trabajo del maestro en la comunidad y resalta que la escuela socialista en Chiapas consistía en la educación laica; matizando públicamente el apoyo que estaban recibiendo por parte del gobernador:

Qué de dónde vengo,
de una escuelita que tengo,
que se llama Bolantón
arribita de aquel cerro
donde pasta mi becerro
y yo hago mi carbón.

También tengo mi casita
donde espera mi viejita
para darme mi pozol;
y después mi trabajo,
me encamino para mi escuela
aprenderme mi lección

Bendecirme al gobierno,
que nos hizo nuestra escuela
para darnos mucha luz
y nos puso a nuestro maestro
que le gusta el socialismo y
la gran Revolución (...).⁹⁵

En Chiapas, los maestros de las escuelas primarias socialistas encontraron en los pueblos no solo la oposición del clero, sino una masa indígena que hablaba nada o poco el castellano. La labor de la escuela pública era clara: romper la barrera que las lenguas indígenas significaban para la introducción de la educación socialista y de la política de integración. Los maestros debían enseñar el castellano a los indígenas, porque solo así tendría efecto el proyecto de integración social y política. Para ello, al menos en el

⁹⁴ AHDSC, carpeta 1658, expediente 3, 1 de mayo, año de 1934, se pide usar el templo como escuela porque sigue oficiando misa, foja 2; 27 de diciembre de 1934, informe de que ya se ocupa el espacio como escuela rural, foja 3; 27 de diciembre de 1934, el presidente de Palenque se niega a que se ocupe el espacio, está en mal condición el templo católico, puede caer, foja 4; año de 1937, foja 5, “las condiciones del edificio (...) constituye una constante amenaza para los niños pues los techos están cayéndose”; año de 1944, se dice que la iglesia no está tan mal, que puede ser reparada, foja 14.

⁹⁵ *Adelante*, Órgano de maestros de la segunda zona escolar Comitán, 1 de septiembre de 1934, “La escuela rural”, p.3.

gobierno de Victórico Grajales, los maestros rurales y federales acordaron trabajar a favor de las nuevas políticas y con el énfasis educativo oficial (el socialista).⁹⁶

En ese mismo tono, el primero de septiembre de 1934, el periódico *Adelante* (órgano oficial de los maestros de Comitán) publicó un artículo del maestro Gildardo A. Guillen en donde explicaba que fue el rey Alfonso quien abolió la lengua romance e hizo del castellano la lengua oficial para la expresión del pensamiento en España. Con este argumento sostenía que, para poder transmitir los conocimientos de la escuela, la lengua oficial de México debía ser una y no muchas.⁹⁷

Por otro lado, para que los indígenas cambiaran su forma de vestir, en 1934 se creó el departamento “Pro-Vestido Indígena”, instalado en Tuxtla Gutiérrez y dependiente del Departamento de Protección Indígena. Ambas instituciones lograron funcionar gracias al apoyo económico que brindaron, en conjunto, grupos civiles y autoridades municipales. Una de las acciones más representativas, y que fue registrada en los documentos, fue la elección de los días para llevar a cabo el reparto de las nuevas ropas para los indígenas, y sobre todo, la forma en que se distribuían. Uno de los días que se eligió para distribuir ropa fue el día de la raza (12 de octubre).

En este sentido, Grajales comunicó a Evaristo Bonifaz, presidente municipal de Las Casas, que enviaba 30 trajes, los cuales debían ser vendidos en el municipio, cada uno a 10 centavos, con la idea que las ganancias serían entregadas al gobierno del estado y posteriormente utilizados para la compra de ropa para los indígenas.⁹⁸ Así mismo, varios de los presidentes municipales de Chiapas recibieron trajes para que los vendieran a los habitantes de su jurisdicción. Sin embargo, el día 9 de octubre, Ángel M. Corzo⁹⁹ (secretario del Comité central Pro-Vestido del Alumno Indígena) advirtió al gobernador que pocos presidentes habían logrado vender las prendas y que uno de los problemas había sido la ubicación remota de los municipios,¹⁰⁰ pues no recibieron a tiempo el material.

⁹⁶ *Ibíd.*, pp.1-3.

⁹⁷ *Ibidem*

⁹⁸ *Ibíd.*, foja 4

⁹⁹ *Ibíd.*, foja 6.

¹⁰⁰ *Ibíd.*, foja 3.

Ante esta dificultad, el Estado decidió obligar a cada presidente municipal a vender los trajes.¹⁰¹

El gobierno del estado continuó fomentando la recaudación de fondos, así que cada presidente municipal tuvo que enviar la contribución que reunió con la venta de los trajes y con las actividades culturales realizadas con este fin. De todos modos, con el apoyo o no de los ayuntamientos municipales, el gobierno mandó a confeccionar las ropas que se repartieron el 12 de octubre; las que se distribuyeron más tarde a los niños indígenas de Chamula (nueve de noviembre) y a los de San Andrés Larráinzar (27 de noviembre). Esta indumentaria se obsequió como parte de la campaña de integración social y política del indígena.¹⁰²

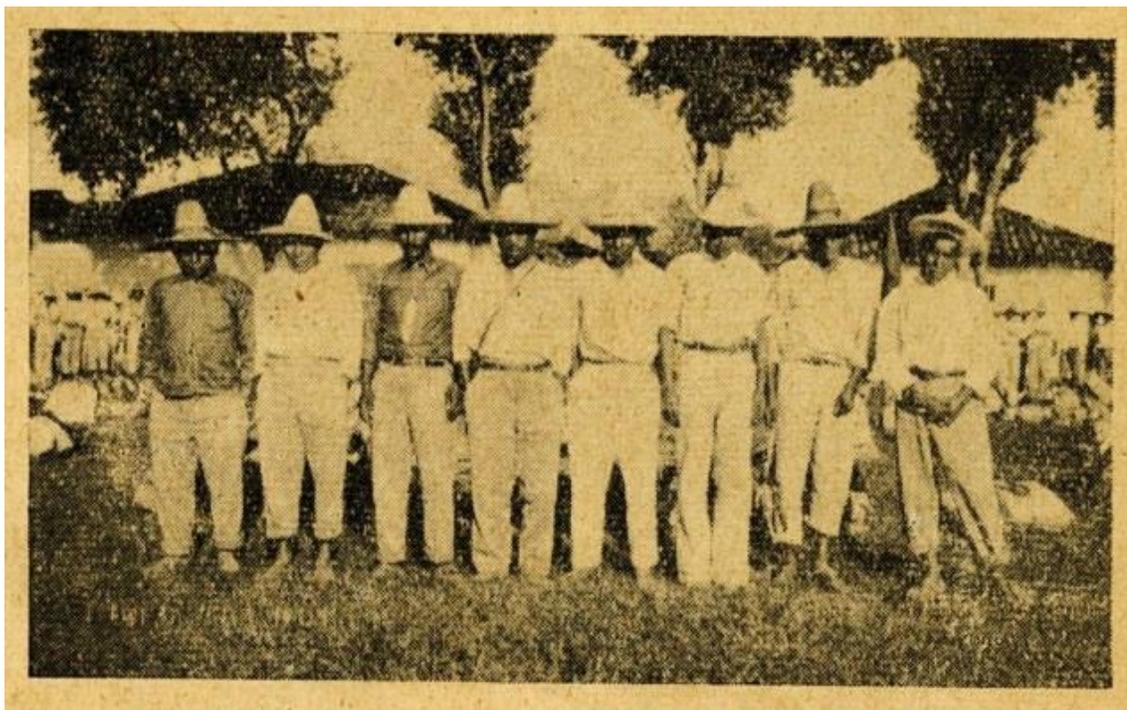


Foto 4. Un grupo de indígenas con sus nuevas vestiduras antes de salir a trabajar en la Costa Chiapaneca. Fuente: AHCH, informes de los gobernadores de Chiapas, 1936-1940

El gobernador del estado fue personalmente a los municipios de los Altos (20 de noviembre de 1934) tales como Zinacantán, Chamula, Larráinzar, Tenejapa, Huixtán, para presenciar el reparto de ropas a los indígenas tzeltales y tzotziles de esos lugares. Según

¹⁰¹ *Ibíd.*, fojas 4-6.

¹⁰² *Ibíd.*, fojas 8-10.

relató Victórico Grajales, el día en que se repartió la ropa hubo poca resistencia de los niños, provocando en él un profundo sentimiento de admiración, dado que los indígenas tomaron la ropa nueva y tiraron la que habían usado anteriormente. Con base en los pocos registros documentales que nos quedan, se puede concluir que dentro del programa estatal orientado a vestir al indígena y despojarlo de su indumentaria étnica, se puso mayor atención a los pueblos de los Altos de Chiapas.

Por último, Grajales le explicó a Evaristo Bonifaz que el comité Pro-vestido del Alumno Indígena había quedado constituido desde 1934 con el objetivo de modificar el “traje primitivo” que usaban los indígenas. Con este objetivo, se había elegido a los niños porque ellos eran los más fáciles de convencer para que cambiaran su costumbre y aspecto. Por eso, era importante seguir repartiendo ropa en las escuelas primarias. Grajales mencionó que dentro de las fechas que eligió, una de las más importantes era el 20 de noviembre para realizar el reparto de vestuario, con el fin de conmemorar el día de la Revolución Mexicana.¹⁰³

No obstante, los resultados de la primera campaña motivaron al gobernador para hacer un segundo reparto de vestimentas en el mes de abril de 1935, ya que para el funcionario había sido una “eficaz labor de civilizar por medio del vestido”.¹⁰⁴ Para recaudar nuevos fondos, volvió a enviar trajes a cada ayuntamiento municipal, con la finalidad de que allí se vendieran. ¿Qué tipo de trajes?, la documentación no detalla; pudo ser de cualquier tipo, pues solo se buscaba venderlos y así lograr reunir dinero para confeccionar los nuevas prendas de vestir de los indígenas.

En este contexto políticamente saturado de iniciativas prohibitorias e impositivas, el periódico *Liberación* (órgano del PNR en Chiapas) dio cuenta de la cantidad de trajes repartidos a los indígenas. Los tres repartos más importantes fueron contabilizados:

- El 20 de noviembre de 1934, primer reparto, con un total de 1.037 vestidos.
- El 25 de abril de 1935, en las escuelas de Las Casas y colonias circunvecinas, un total de 4.449 vestidos repartidos.

¹⁰³ *Ibíd.*, fojas 10-15.

¹⁰⁴ *Ibíd.*, foja 24.

- El 14 de agosto de 1935, un total de 511 vestidos entregados, entre los pueblos de Ixtapa, Zapota, Zapotillo, Bochil, San Cristobalitos, Chichiltan, Soyalo, Magdalena, Santa Marta, Santiago, y Cacaté.¹⁰⁵

Los redactores del periódico *Roji-Negro* (órgano apegado al gobierno del estado) sostenían que las políticas de Victórico Grajales eran el primer paso para mejorar las condiciones de los indígenas oriundos de Las Casas, Comitán, Mariscal y el Soconusco. También opinaban que el reparto de ropa era “Una de las formas más prácticas de cambiar la fisonomía de muchas regiones donde abunda el elemento indio”.¹⁰⁶

En 1936, el gobernador dio una conferencia en un congreso de masones en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, cuya sociedad civil contribuía económicamente para la compra de vestimenta a los indígenas. En dicha conferencia dijo que se habían repartido alrededor de 6.677 vestuarios, con lo que se lograría la igualdad en Chiapas: “Para que olvidándose de su melancolía ancestral y desapareciendo la barrera que parecía insuperable ocupe un plano muy superior al que antes tenía, porque nuestro indio, explotado durante muchos siglos se volvió desconfiado y llevó en su corazón estigmas de tristeza, de pasividad y apatía”.¹⁰⁷ También señaló que no era suficiente que los indígenas vivieran con los ladinos y mestizos, sino que era necesario que dejaran de sentirse inferiores. Por lo mismo, había sugerido la iniciativa de vestirlos “como nosotros”.

3.5. Efraín Gutiérrez, gobernador de Chiapas

Hacia el año 1936, previo a las elecciones de gobernador, los periódicos oficialistas adulaban a Grajales en cuanto a su labor por la integración del indígena al estado chiapaneco. Sin embargo, también hubo diarios que criticaron al gobernador saliente. Por ejemplo, el periódico *Doctrina Socialista* sostuvo que la política de Grajales había tenido la intención de proteger los intereses de los finqueros a través de mano de obra segura, y que a partir de esa labor, el gobernador también se benefició con dinero. Siguiendo el texto

¹⁰⁵ *Liberación*, Órgano del PNR, Tuxtla, 2 de febrero de 1936, “Halagador resultado de la campaña pro-vestido del alumno indígena”, pp. 1-2, 6.

¹⁰⁶ *Roji-Negro*, Órgano de la Confederación Obrera y Campesina de Chiapas, Número 4, Tuxtla, 3 de junio de 1934, “Lo que pensamos nosotros”, pp.1-7.

¹⁰⁷ *Liberación*, Órgano del PNR, Tuxtla, 2 de febrero de 1936, “Halagador resultado de la campaña pro-vestido del alumno indígena”, p. 6.

publicado, los autores continúan diciendo que los indios han sido históricamente carne de cañón, víctimas de los gobiernos de Chiapas:

“El indígena” la clase humilde, con el pobre desprovisto hasta del habla española. Grajales piensa que con la escuela rural va a poder integrar al indígena, los indígenas necesitan que se les eleve a la condición humana cuando se atiende su problema intelectual y de humilde miseria física, para que logre la condición cuando menos de hombre medianamente conscientes. El indio no se queja ni reclama, pretenden interpretarlo en su anhelo los líderes que quieren manejarlo, pero en el fondo se necesita acercarse a él para comprenderlo. Saber su pensamiento, entender sus necesidades, despertar en él la confianza de sus compatriotas, y que las clases media y elevada, son sus hermanos, y no sus explotadores (...) y creo firmemente que el nuevo gobernante que rija los destinos de Chiapas, si sabe acercarse a los de abajo, tendrá en su gestión gubernativa el aplauso y los parabienes de todos (...) y el actual, sin género de duda alguna, pasará a ocupar las páginas más negras de la historia chiapaneca.¹⁰⁸

Como señalé anteriormente, los programas de integración del indígena a la sociedad nacional, tuvieron sus antecedentes en las políticas nacionales de la década de 1920. En Chiapas, este tipo de iniciativa se llevó a cabo a partir del gobierno de Victórico Grajales (1932-1936) y fue continuada por el gobierno de Efraín A. Gutiérrez (1936-1940). Claro que, en el caso de Chiapas, las políticas de integración parecieron surgir para contrarrestar la falta de mano de obra en las fincas; una necesidad diferente a la que buscaban satisfacer las políticas nacionales en los años veinte.

Reflexionando sobre el interés que llevó al gobierno del estado a agrupar la mano de obra, parece claro el vínculo con la pretensión de favorecer a los finqueros. En Chiapas, la poca mano de obra no estaba bien distribuida y los patronos se quejaban constantemente por ello, además de que los indígenas se fugaban. Aunque algunos finqueros del Soconusco habían donado una porción de tierras a sus trabajadores, para que vivieran cerca de las fincas, y así asegurar la mano de obra; el gobierno del estado no había atendido este asunto y la solución había recaído en los productores de café. Además, si tomamos en cuenta que los finqueros pagaban impuestos y que algunos de ellos tenían puestos políticos –tal como Victórico Grajales-, es lógico pensar que el motivo subyacente de las políticas de integración fuera dotar las fincas con mano de obra.

¹⁰⁸ *Doctrina Socialista*, México D.F., 15 de junio de 1935, “Nuestro Hermano el Indio en Chiapas, pp.1-3.

De acuerdo a lo anterior, en Chiapas las políticas de integración funcionaron entre los años 1934 y 1940. La estructura del Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena no se modificó después del periodo de gobierno de Victórico Grajales. Por lo tanto, siguió insistiendo en el control de la mano de obra como uno de los objetivos para proteger a los indígenas de la explotación. Muestra de ello es que al llegar al poder, Efraín A. Gutiérrez hizo exploración en algunos pueblos de Chiapas; una iniciativa que, como él mismo refirió, era retomada de Lázaro Cárdenas. Si bien al principio mostró interés en continuar con la política de integración, con el paso del tiempo ya no eran tan prioritarias las iniciativas de cambio de vestimenta de los indígenas, y se dejó de enfatizar que el castellano debía ser el idioma oficial en Chiapas.

Entrando en detalle sobre el desempeño del nuevo gobernador, antes de iniciar su mandato, realizó cuatro giras de campo y reconoció que uno de los problemas que enfrentaría en su gestión serían los caminos en mal estado. En esos viajes fue acompañado, según anota en sus memorias, por varios funcionarios públicos: el delegado del Departamento Agrario, el subjefe de los Servicios Sanitarios, el director de Educación Pública y el director de Caminos y Obras Públicas. Refiriéndose a los pueblos que visitó, indicó: “en las cuales llevé (...) medicinas, libros para la creación de bibliotecas, útiles deportivos, molinos de nixtamal, lámparas de gasolina y otros útiles indispensables para la vida rural”.¹⁰⁹ Además, allí pronunció discursos que fomentaban la campaña antialcohol y la desfanatización. Llama la atención que cuando visitó la parte de la costa del estado que limita con Oaxaca, observó que existía un ferrocarril, es decir, un medio de comunicación que según él debía ser interpretado como un “agente civilizador” por excelencia, pues permitía el contacto con personas de otros estados.

Entonces, el gobernador retomó la idea de la frontera para sostener que, en el caso de los pueblos fronterizos, la labor de integración nacional debía ser aplicada con mayor atención. Según él, eran pueblos abandonados por parte del Estado, en donde se vivía una situación indefinida de nacionalidad. Por eso, para Efraín Gutiérrez era importante que en esos lugares se fomentara la creación de escuelas rurales, donde los maestros mantuvieran izada la bandera nacional y cantaran el himno nacional todos los días, a fin de que en la

¹⁰⁹ AHCH, Informes de gobierno 1936-1937 por Efraín A. Gutiérrez, pp. 6.

gente despertara la conciencia de su nacionalidad: “La fundamental función de incorporar a la patria mexicana, aquellos núcleos apartados de población, tanto en el plano moral como el material.”¹¹⁰ Sin embargo, es un señalamiento que poco eco tuvo en sus iniciativas como gobernador.

El periódico *Acción Social*, órgano del PNR de Tapachula, coincidía con el gobernador al resaltar que los pueblos fronterizos tenían un problema frente a la migración guatemalteca. La delimitación política y territorial entre México y Guatemala no había resuelto el problema del control del trabajo y de las tierras. Prueba de ello era que los guatemaltecos se quedaban a vivir en México, para estar cerca de su trabajo. Además, también adquirirían papeles; y según el órgano de difusión, muchos de ellos se dedicaban a la delincuencia en México.¹¹¹

Después de su recorrido, el gobernador destacó que su gira por Comitán y Las Casas –la región más indígena según su opinión- lo puso en contacto con el problema serio de la dispersión en que vivían los grupos étnicos. Para resolver el problema, planteó como medida urgente, a tratarse en el transcurso de su gobierno, la dotación de tierras a los indígenas, para que la pudieran trabajar. Así se terminaría de una vez por todas con la explotación.

Los gobiernos chiapanecos de la época coincidían en que la atención al indígena y el respeto a sus derechos eran cuestiones prioritarias. Consideraban que la situación del indígena era la misma de hace cientos de años (es decir, con un régimen totémico) y que vivía apegado al pasado, viendo con indolencia el devenir histórico, sin importarle nada. A partir de la educación se lograría su integración y ya no sería despreciado por el mestizo, ni explotado por el blanco.

En este sentido, Efraín Gutiérrez consideraba que el Departamento de Acción Social había mostrado grandes avances en la protección del indígena y de sus relaciones laborales en las fincas. El nuevo gobernador no discutió la idea de que una subsección en Las Casas había sido una buena estrategia, dado que constituía un núcleo indígena que nutría

¹¹⁰ *Ibíd.*, pp. 7.

¹¹¹ *La Vanguardia Socialista*, Tapachula, 5 de marzo de 1938, “Los extranjeros en la frontera, p.3.

a las fincas del Soconusco.¹¹² Sostenía que con la existencia del Departamento y de las Agencias Gratuitas de Colocaciones se logró quitar de la escena a los enganchadores.

Por otro lado, para visibilizar los avances obtenidos con las políticas de integración, el gobierno del estado decidió que el primero de enero de 1938, los alumnos indígenas hicieran una demostración pública de sus conocimientos adquiridos:

Frente a los negros pizarrones instalados al aire libre en la plaza central de Ciudad Las Casas, (...) sirvió de marco para realizar la cita que allí tuviera nuestros representantes autóctonos, el humilde niño Chamula, convertido en discípulo de la nueva escuela creada por la revolución (...) puso de manifiesto que no ha sido ni son, ni serán inútiles los esfuerzos del gobierno para sustraerlos del estado del atraso social y cultural en que vivió por largos años.¹¹³

La opinión del gobernador fue que los indígenas manifestaron solidaridad e inteligencia en la realización de estas actividades; lo que lo motivaba aún más para continuar con la campaña de integración del indígena, de “reincorporarlos”.¹¹⁴ Es innegable que la educación fue importante para el proyecto estatal de integración del indígena por medio del idioma y la vestimenta. Como expresó Gutiérrez, en las escuelas los maestros insistían a los niños y adultos que aprendieran a alimentarse y a vestirse de cierta manera, para combatir “el complejo de inferioridad que tan difícil hace la pronta incorporación del indígena a la vida civilizada”.¹¹⁵

Durante el periodo de gobierno de Efraín Gutiérrez, las políticas de integración no se ejecutaron de modo radical; a diferencia de Grajales, cuyas acciones, junto con las políticas de desfanatización, provocaron en el estado de Chiapas un tenso clima social y político. La moderación del nuevo gobernador se debió, en parte, al contexto nacional: la llegada de Lázaro Cárdenas al poder le permitió un respiro a la institución eclesiástica. Finalmente, en 1937, el gobierno central puso fin a las políticas anticlericales que habían provocado fuertes enfrentamientos en los estados del centro del país, con diferentes consecuencias en los estados del sur.¹¹⁶

¹¹² AHCH, Informes de gobierno 1936-1937 por Efraín A. Gutiérrez, pp. 8.

¹¹³ *Ibíd.*, pp. 18

¹¹⁴ *Ibidem*

¹¹⁵ AHCH, Informes de gobierno 1939 por Efraín A. Gutiérrez, pp. 20.

¹¹⁶ Un buen trabajo de investigación sobre impacto de las políticas anticlericales es el de Meyer (2006).

Por su parte, las políticas de integración siguieron vigentes en Chiapas. En 1937, el periódico *El Fronterizo* del Soconusco informaba que a Tapachula habían llegado 300 chamulas y que todos iban “ya no vistiendo la típica indumentaria aborigen, sino flamantes chompis y pantalones de mezclilla”.¹¹⁷

3.6. Rechazo de la educación socialista en Chiapas e impacto de la reconciliación de la Iglesia y el Estado nacional: 1936-1937

La educación socialista, que pretendía combatir las creencias de los feligreses y encaminar al ciudadano en los preceptos científicos, encontró en Chiapas la oposición de la Iglesia. Entonces, la institución eclesiástica trató de impedir que las iniciativas gubernamentales tuvieran efecto en los feligreses. El día 11 de enero de 1935 circuló un comunicado dirigido tanto a curas, como a vicarios y sacerdotes. En ese oficio, el secretario eclesiástico, Pedro Benavides, les recordaba que al ser miembros importantes de la religión y al estar cerca de los feligreses, ellos podían influir en las decisiones de la sociedad, a través de advertencias sobre la desventaja de ser excomulgados y/o privados de la gracia de Dios. También se invitó a los sacerdotes a convencer a los padres de familia de rechazar la educación socialista y evitar que sus hijos fueran educados con contenidos de corte anticlerical (impío y antirreligioso), a menos que desearan sufrir los castigos divinos.¹¹⁸

En efecto, el Estado pretendió defender sin tapujos a la educación laica. De ahí que, a partir del establecimiento de la educación socialista en el país, la SEP publicó el documento que firmaba un maestro al momento de tomar protesta como educador. En el documento se obligaba al profesor a no cuestionar el programa educativo, a declararse ateo y a formar parte de la campaña de desfanatización, comprometiéndose a lo siguiente:

Yo _____ ante esa dirección de educación federal declaro solemnemente aceptar sin taxativa de ninguna clase el programa de la escuela socialista y ser su propagandista y defensor. Declaro ser ateo, enemigo irreconciliable de la religión católica, apostólica y romana. Y haré esfuerzos para destruirla, desligando de la conciencia todo culto religioso y estar dispuesto a luchar contra el clero en el terreno donde sea necesario;

¹¹⁷ *El Fronterizo*, Soconusco, información general, Tapachula, sin fecha, 1937, pp. 6.

¹¹⁸ AHDSC, Fondo Episcopal, carpeta 4422, expediente 78, Circular de la Secretaría Arzobispal de México en la que comunica algunas instrucciones referentes a la aplicación de las normas para resolver los casos de conciencia de los fieles, 11 de enero, año de 1935, México, Pedro Benavides, secretario Arzobispal (rúbrica), foja 1.

declaro así mismo estar dispuesto a tomar parte principal en la campaña de desfanatización, y atacar a la religión católica apostólica, romana, en donde quiera que se manifieste, igualmente no permitiré que en mi casa habitación se hagan prácticas religiosas de ningún género, ni permitiré la existencia de imágenes; no permitiré por último que asista ninguno de mis familiares, que estén bajo mi patria potestad, a ningún acto religioso.¹¹⁹

A comienzos del año 1936, Rosauro Trejo escribió a un sacerdote refugiado en la ciudad de México por haber sido expulsado de Guatemala. Trejo le dijo que Chiapas estaba atrasada en las políticas de reconciliación de la Iglesia y el Estado, mientras que en el centro del país ya había gobiernos más abiertos a la libertad de culto, a saber: “Figúrese usted que [en Chiapas] la autoridad ha convocado a todos los maestros y maestras del municipio para que firmen unos papeles en que se declaran ateos y se comprometen a la enseñanza socialista al estilo bolchevique (...)”.¹²⁰

Como contraparte, la Iglesia elaboró una revista intitulada *Un hecho, un secreto, un peligro*, en la que se reproducía un mensaje contra la educación socialista y se discutía que la calificación de “ateo” podía hacerla cualquiera, hasta un profesor u “hombres de carrera: medico, ingeniero”, como si un diploma otorgara méritos suficientes para cuestionar a Dios.¹²¹ Una virtud de los redactores de la revista es que trataron de explicar que los llamados antirreligiosos no lo eran por convencimiento, sino por intereses políticos, oscilando entre lo que dicen en público y lo que hacen en privado: “Socialista y ser católico resulta una constante pugna interior, y que es necesario dirimir (...) y el marxismo es un atajo de los siete vicios capitales”.¹²²

La Iglesia señaló que el ateísmo quería poner orden en la tierra, una muestra era el laicismo en las escuelas. En la revista se difundía que el ateísmo no era propio de México, sino una influencia de los rusos socialistas, quienes desde 1927 estuvieron haciendo este tipo de acciones en el país, propagando esas ideas a todo el mundo. A causa de esta influencia, en Chiapas se decretó el cierre de las escuelas religiosas y la poca tolerancia a

¹¹⁹ *Ibíd.*, carpeta 4877, expediente 14, Borrador del formato de protesta que deben firmar los maestros federales al tomar posesión de sus planteles, marzo, año de 1935, México DF., foja 1.

¹²⁰ *Ibíd.*, carpeta 4811, expediente 46, Carta de Néstor López Gordillo a Rosauro de Jesús Trejo para desearle una buena estancia en la Ciudad de México, 19 de enero de 1936, fojas 1-2.

¹²¹ *Ibíd.*, Carpeta 4877, expediente 2, folleto “Un hecho, un secreto, un peligro” sobre el mal que provoca el ateísmo y la corriente marxista, año de 1934.

¹²² *Ibíd.*, fojas 13-14.

los ministros religiosos, así como Stalin había prohibido imprimir y poseer libros religiosos en Rusia. Según la Iglesia, el plan ruso había sido puesto en marcha en la ciudad de México, Tabasco, Jalisco, Colima y Querétaro, lugares donde se había permitido la presencia de un solo sacerdote por cada cien mil habitantes y donde se había llevado a cabo la profanación de iglesias, para convertirlas en escuelas laicas, en bibliotecas o en lugares de diversión.

Aquel monstruo abominable que se llamó Lenin. Ya en 1886, cuando sólo contaba el pobrecito con dieciséis años, arrancó del cuello la cruz y la pisoteó, declarándose enemigo de la religión y de la sociedad. De Marx han tomado esa frase insultante que ya todos los socialistas repiten como gansos, sin saber lo que se dicen: la religión es el opio del pueblo.¹²³

El gobierno central, representado por Lázaro Cárdenas, había dado muestras de que su gobierno evitaría la guerra contra el clero. Aunque en Chiapas los conflictos no habían sido tan fuertes como en otros estados de la república, la Iglesia resentía que a los sacerdotes se les había prohibido dar misa en público y que a muchos de ellos se los había expulsado del estado, por decreto del gobierno de Chiapas.¹²⁴ Ante esta situación, la Iglesia optó por escribirle al presidente de la república (23 de agosto de 1935). En la carta se mencionó que, desde hace años, en Chiapas se había prohibido el culto católico, que los templos habían sido cerrados y los sacerdotes expulsados. Por ello, se solicitaba a Cárdenas que tomara cartas en el asunto, para que en Chiapas se reabrieran las iglesias y se dejaran a los sacerdotes en paz.¹²⁵

La Iglesia no esperó mucho para que la libertad de culto volviera a restablecerse. Pues, para empezar, en el año 1935 se creía que Plutarco Elías Calles, quien realizaba declaraciones públicas contra Cárdenas, seguía controlando los poderes nacionales. Por eso, parecía que el nuevo presidente no duraría en la silla presidencial. Pero Lázaro Cárdenas, desde su campaña, comenzó pisando terreno firme. El recorrido que hizo a lo largo del país (incluso estuvo en tierras chiapanecas) ayudó a que su gobierno fuera

¹²³ *Ibíd.*, foja 10.

¹²⁴ *Ibíd.*, carpeta 4421, expediente 25, Carta de Eliseo A. Morales a Néstor López Gordillo en la que le informa que la junta de mujeres revolucionarias de Tuxtla solicitaron al Gobernador del Estado que les permite hacer una quema de imágenes religiosas, foja 1.

¹²⁵ *Ibíd.*, carpeta 4743, expediente 45, Petición de los vecinos de San Cristóbal al presidente de la república Lázaro Cárdenas, foja 1.

aceptado por distintos sectores. Así, desde el inicio de su gobierno, comenzó a depurar al aparato estatal y pidió la renuncia de varios elementos “callistas”. Finalmente, encontró suficiente pretexto para lograr la expulsión de Calles del país, el día 9 de abril del año 1936 (González, 1979).

Tras la expulsión de Plutarco Elías Calles, Lázaro Cárdenas reconcilió al Estado con la Iglesia. Calmó el ambiente firmando en 1936 un decreto que establecía la apertura de los templos y la tolerancia al culto religioso (González, 1979). En Chiapas, estas leyes parecen haber tardado en ser aplicadas, pues existen cartas que mencionan que el gobernador Gutiérrez, hacia 1938, aún no respetaba ni hacía efectivas estas leyes de Lázaro Cárdenas.¹²⁶ Mientras tanto, a finales de los años 30's el presidente de la república Lázaro Cárdenas, creó el Departamento de Asuntos Indígenas, con el objeto de atender los problemas de las comunidades indígenas. Dentro de las iniciativas de la nueva institución, se convocaron reuniones en cada estado. En Chiapas, siguiendo instrucciones de Cárdenas, en el año 1940 se llevó a cabo un congreso con sede en la ciudad de Las Casas.

El congreso estuvo dirigido por Benedicto Ramos (comisionado del Departamento de Asuntos Indígenas, con sede en México), apoyado por un grupo de jóvenes bilingües y por Ángel M. Corzo, quien anteriormente había sido parte de la directiva del Departamento de Protección Indígena, como secretario general del comité central Pro-vestido del Alumno Indígena.¹²⁷ La reunión se llevó a cabo del 25 al 27 de mayo, y en ella, los representantes de cada comunidad indígena junto con autoridades estatales y federales conversaron sobre los problemas que enfrentaban los grupos étnicos en Chiapas. También se realizaron pláticas que promovían la campaña en contra del consumo del alcohol. En los días del congreso, el presidente municipal de Las Casas prohibió energéticamente la venta del alcohol, pues temía que ante la presencia de indígenas fuereños, los comerciantes aprovecharan a vender bebidas embriagantes.

¹²⁶ *Ibidem.*

¹²⁷ AHMSC, Secretaría Municipal, 3 de octubre de 1935, caja 8/20, expediente 246, fojas 1-2; 3-8.

De tal forma que, en Chiapas, tanto el surgimiento como la aplicación de la política de integración estuvieron ligados a un proceso político nacional más amplio; así como también mediados por la aceptación y rechazo de los distintos sectores dentro del estado. En el marco de esta política de integración, el programa más visible y palpable en el estado fue el reparto de ropa y el corporativismo de la mano de obra, a través del Departamento de Protección Indígena. Y quizás lo menos visible en las fuentes de archivo son las acciones de los maestros de primaria; pues en este caso, no son las fuentes escritas sino las orales las que describen bien los discursos que se emplearon contra los indígenas, y a favor del castellano y la vestimenta no étnica.

Las políticas de integración en Chiapas surgen frente a la ausencia de un control sobre la mano de obra. El Departamento de Protección Indígena, después de su fundación y con el paso de los años (1934-1940), se convirtió en protector del enganche “legal”. Es así como la integración política del indígena logró satisfacer una necesidad laboral de las fincas. Por su parte, la integración social apoyada en la educación tampoco funcionó de acuerdo a lo planteado originalmente. Las políticas anticlericales que impregnaron a la misma educación provocaron una fuerte oposición de la Iglesia, institución que ordenó a los sacerdotes que impidieran la asistencia de los fieles a estos espacios.

Como bien indica Spivak (1988), para el estudio de las realidades en el pasado hay que evitar reducir la interpretación a esquemas de dominación, pues si bien la política de integración fue establecida por el estado, esto no significó que los chiapanecos se ciñeran a ciegas a las nuevas disposiciones estatales. Por el contrario, en cada minúsculo espacio de la vida cotidiana, los distintos sectores de Chiapas protegieron sus intereses, y un ejemplo claro fue la oposición de la Iglesia contra la educación laica y antirreligiosa. Ahora bien, en sintonía con este mismo autor, para analizar el impacto de la política de integración en Motozintla tenemos que empezar por reconocer el abanico de actores con diferentes intereses al interior del pueblo y en ello reside el uso que se le dará al proyecto estatal.

A nivel local, en el caso específico de Motozintla, allí se organizó la sede subalterna del Departamento de Protección Indígena, que comenzó a funcionar a inicios

de 1935, abarcando el distrito de Mariscal.¹²⁸ Sin embargo, los documentos sugieren que la sede de Motozintla tuvo problemas para poder llevar a cabo su función de organizar a la mano de obra y de lograr una cooperación con los finqueros. Pues es evidente que, a pesar de las denuncias hechas por los indígenas en contra del maltrato laboral, los finqueros se negaron a dar explicaciones ante el Departamento de Protección Indígena.¹²⁹ Más que necesitar un organismo público para solucionar los problemas de los jornaleros de la región, al finquero le convenía tratar directamente con los trabajadores. Entonces, la política de integración en Chiapas, para en el caso particular del Mariscal, no fue el fenómeno que modificó la organización indígena, mucho menos la de los finqueros y enganchadores, a menos que les conviniera.

Para explicar la introducción de dichas políticas en el municipio de Motozintla, es necesario conocer las dinámicas locales en lo político, social y económico; pues las fuentes orales, principalmente, indican que en Motozintla se vivió un conflicto de poder entre 1920 y 1938. Estas disputas de poder llevaron a retomar el proyecto estatal con el fin de subordinar a los indígenas pues las élites locales tomaron a las políticas de integración como un medio legal para cualquier acción en contra de los sectores desprotegidos. Por ello, los grupos indígenas, especialmente los mochós, asocian en la memoria a las políticas de integración con el conflicto local por el poder.

Con esta breve introducción, me permito ahora presentar el siguiente capítulo, el cual tratará sobre la descripción y análisis del proceso de incorporación en Motozintla del proyecto estatal. Lo haré a partir de dos fuentes de información: la oral (sobre todo) y la escrita.

¹²⁸ AHSEDESPI, caja 1, carpeta 1, Agencia de Colocaciones, año de 1935, Generalidades, Motozintla, fojas 2-19.

¹²⁹ *Ibid.*, carpeta 2, Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena, Administración, Citorios y Notificaciones, fojas 1-11.

CAPÍTULO 4. EL IMPACTO DE LA POLÍTICA DE INTEGRACIÓN EN MOTOZINTLA DE MENDOZA (1932-1940)

Introducción

En este capítulo se analiza y expone la información obtenida a partir de dos fuentes: por un lado, la documentación de archivo, y por el otro, la oralidad de los ancianos, tanto indígenas mochós como ladinos, de Motozintla.

Los documentos escritos revelan que las políticas de integración instrumentadas por el gobierno de Chiapas también fueron implementadas en el municipio de Motozintla. Sin embargo, lo que más interesa es analizar la manera en que aquellas fueron aplicadas y su recibimiento por parte de los distintos sectores sociales del pueblo. Sobre desentrañar este último punto, la oralidad ha jugado un papel central, al no existir documentación que explique con claridad la problemática. El análisis de la introducción y aplicación de estas políticas a una escala local permitirá entender que la política de integración en Chiapas tenía dos aspectos: uno era el discurso y el otro, los elementos de acción, que frente a lo local, se solían adaptar según el contexto político, social y económico.

Como se verá en el desarrollo de este capítulo, las políticas de integración se practicaron en los años de 1934 a 1936 en algunos pueblos fronterizos que formaban parte del Departamento del Mariscal. En la capital, Motozintla, la ejecución de estas políticas se percibe hasta después del año 1938, tras el asesinato de un presidente municipal indígena, cuya agenda política se había centrado en solucionar las demandas de los indígenas mochós.

Tal y como se destacó en el capítulo 2, desde 1920 se percibió que el poder municipal podía beneficiar a los sectores que lo dominaran; así en 1938, cuando las elites ladinas junto con mochós adinerados llegaron al poder, su ambición, además de controlar a los indígenas que habían perdido el acceso al poder local, fue apropiarse de los terrenos cercanos al centro de Motozintla, mucho más aptos para el comercio local. La política

estatal que calificaba a los indígenas de incivilizados facilitó al nuevo grupo en el poder lograr realizar sus objetivos.

4.1. Contexto histórico estatal y nacional en que surge la política de integración en Chiapas

Como se ha mencionado, durante la década de 1920, México enfrentó una grave crisis política, económica y social, como secuela de la guerra civil iniciada en 1910. De a poco, las instituciones empezaron a restablecerse y con ello, la tranquilidad en el país. En Chiapas, los efectos del movimiento armado y su objetivo de cambio político no impactaron en profundidad. Principalmente, la época revolucionaria en Chiapas se caracterizó por una pugna entre terratenientes; y el poder político de estos dependió de las alianzas con aquellos que llegaron a detentar el poder a nivel nacional (Reyes, 1992; Casahonda, 1999; Ríos, 2002).

García de León (1997) explica que a principios del año 1920, el precio del café sufrió un declive. Como consecuencia, muchos campesinos de Chiapas se quedaron sin empleo. Un año antes (1919), la economía mundial había experimentado un crecimiento económico que daba la impresión que se lograría superar el impacto de la Primera Guerra Mundial. Pero al final, los precios de los productos no se mantuvieron, y en 1920 los precios del café y del azúcar cayeron considerablemente. Incluso, esos precios no se habrán recuperado en su totalidad cuando la economía mundial sufriera la crisis de 1929, afectando principalmente a los inversionistas (Bulmer-Thomas, 2011).

A finales de la década de 1920, un alto nivel de producción acumulada y poco capital para adquisición, aunado a la especulación financiera, desencadenó una crisis económica que sacudió a los Estados Unidos de Norteamérica, el día 24 de octubre de 1929 (recordado como el jueves negro). La bolsa de valores de Wall Street experimentó una caída monetaria que desencadenó la bancarrota de los inversionistas, y en efecto, el cierre de los bancos y negocios. A corto plazo, los primeros efectos se sintieron en aquel país, pero ante una economía dependiente del comercio mundial, los efectos también se sintieron en Europa, donde todavía no se superaban los estragos de la Primera Guerra Mundial (Solís, 2001; Bulmer-Thomas, 2011).

El efecto dómimo de la crisis afectó a los países centroamericanos y por supuesto, a los productores de café en Chiapas. Estos últimos, al desarrollar una economía monoprodutiva, resintieron la baja de precios en el café, la poca demanda de sus productos y por ende, la depreciación de la exportación, disminuyendo los ingresos de los inversionistas. Lo que inició como un problema particular de EUA, pronto causó impactos que rebasaron las fronteras, dada la economía interconectada (Bulmer-Thomas, 2011).

Estos acontecimientos le dieron la bienvenida a la década de 1930, momento en que México superó su crisis económica, gracias a la demanda de productos agrícolas e industriales que apareció en el marco de la Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Volviendo al caso particular de Chiapas, además del impacto de la depresión económica mundial,¹³⁰ los productores de café no tenían el control de la mano de obra, lo que dificultaba la producción y cosecha. Si bien los indígenas podían ser contratados a partir de un pago adelantado, esto no garantizaba su estancia en las fincas (Spencer, 1988; Reyes, 1992; Ríos, 2002; Lewis, 2015).

Sumado a lo anterior, la situación laboral de los indígenas en Chiapas, caracterizada por trabajos mal pagados y largas jornadas (desde la madrugada hasta el anochecer), ocupó poco espacio en la agenda del Estado. La Ley de Obreros de 1914 representó un significativo cambio de corto plazo (1914-1920) en la regulación del trabajo y la prohibición del trabajo no remunerado. Recordemos que fue el 13 de septiembre de 1914, cuando el general Jesús Agustín Castro tomó posesión del gobierno de Chiapas. Días antes había llegado al estado, al frente de una tropa de 1.500 hombres de la división 21 del ejército constitucionalista. El general había sido enviado por Venustiano Carranza, junto a otros hombres de su confianza. El jefe constitucionalista esperaba que esta iniciativa obligara a Chiapas a aplicar las políticas centrales que derivaban de su gobierno. Poco después de haber tomado el poder político, Castro promulgó la Ley de Obreros o Liberación de mozos (30 de setiembre de 1914), y al mismo tiempo ejecutó una fuerte política en contra de los ministros religiosos (Moscoso, 1987; Reyes, 1992; Casahonda, 1999; Salmerón, 2015).

¹³⁰ *El Fronterizo*, Tapachula, 17 de noviembre de 1937, “Pánico entre nuestros cafeticultores”, pp. 1; *Ibíd.*, *El Fronterizo*, Tapachula, 17 de enero de 1939, “Asuntos cafetaleros”, pp. 2-3.

¿Qué establecía la Ley de Obreros? Intentó regular la situación laboral de los indígenas, estableciendo los salarios mínimos y prohibiendo los trabajos no remunerados. Así, la jornada laboral en las fincas quedó instituida en diez horas y se subió el salario de un jornalero, dependiendo del departamento. Por ejemplo, en el Mariscal se estableció en \$0.75 centavos la jornada laboral (Moscoso, 1987; Reyes, 1992; Casahonda, 1999; Salmerón, 2015).

No pasó mucho tiempo para que los terratenientes de Chiapas se manifestaran en contra de la ley establecida por los “fuereños carrancistas”. A principios de diciembre, los finqueros (en su mayoría de Chiapa de Corzo y Ocozocoautla) se reunieron en la finca Verapaz, ubicada cerca de Chiapa de Corzo sobre el Río Conguí, y ahí elaboraron un manifiesto al que bautizaron *Acta de Conguí*, una proclama contra Carranza que hizo el llamado a defender el estado de Chiapas ante los fuereños (Reyes, 1992; Ríos, 2002; Salmerón, 2015).

A partir de ese momento, el movimiento quedó bajo la dirección de Tiburcio Fernández Ruíz, y el grupo terrateniente comenzó una resistencia armada que duró seis años. En 1920 cayó asesinado Venustiano Carranza, dando fin a la guerra civil en Chiapas. El nuevo gobierno central, representado por Álvaro Obregón, nombró a Tiburcio Fernández como gobernador y a Alberto Pineda como general del ejército nacional (Moscoso, 1987; Reyes, 1992; Casahonda, 1999; Salmerón, 2015).

En Chiapas, al menos entre 1914 y 1920, los terratenientes lucharon contra los efectos positivos de la revolución, para no perder el control sobre la mano de obra y las tierras. Los grandes propietarios habían logrado su capital gracias al acaparamiento de las tierras y la sobreexplotación de los indígenas; por lo tanto, no les convenía un cambio social y político en el estado (Reyes, 1992). Dentro de Chiapas, gran parte de los indígenas no contaba con propiedades, pues el reparto agrario fracasó gracias a las interferencias de los terratenientes y sus secuaces. Por poner un ejemplo, la falta de tierra era uno de los motivos que obligaba a los indígenas de los Altos a migrar en busca de trabajo, ya sea en las fincas de su región o bien al Soconusco (Reyes, 1992; Rus, 1995; Lewis, 2015).

En la obra *El reparto de tierras y la política agraria en Chiapas*, María Eugenia Reyes Ramos (1992:50-55) sostiene que de 1920 a 1929, las dotaciones de tierras en

Chiapas se ejecutaron principalmente en la Sierra y el Soconusco, regiones geográficamente importantes en la producción del café. El reparto de tierras en estas regiones fue asociado precisamente a la creación de ejidatarios para que los finqueros contaran con mano de obra segura y asentada cerca de las fincas. Por lo tanto, no es casual que en la agenda del gobierno chiapaneco estuviera pendiente la atención a los indígenas, ya que ellos eran el grueso de mano de obra en las fincas. Por su parte, los finqueros estaban conscientes de la latente necesidad del control y distribución de la misma.

Victórico Grajales, gobernador del estado de Chiapas en el periodo 1932-1936 y finquero acomodado de Chiapa de Corzo, avanzó en el compromiso por controlar y distribuir la mano de obra en las fincas. Lo hizo bajo el pretexto de que los indígenas necesitaban ser integrados al Estado, por medio de una campaña educativa y de su sindicalización; y así, abrazarían los beneficios que derivaban del Estado.

Sin embargo, la política de integración y su impacto en los pueblos fronterizos se caracterizaron por el uso que las autoridades locales les dieron. Debido a la necesidad de controlar a quienes ocupaban los terrenos de los municipios mexicanos pegados a la frontera, utilizaron de las políticas aquello que se refería al cambio de idioma y de vestimenta; con el objeto de diferenciar los mexicanos de los extranjeros.

En el caso de Motozintla, la lucha por los poderes municipales dio lugar a que la política de integración se usara para subordinar a una parte de los indígenas. También se aplicó la política de integración en lo referente al cambio del idioma y de la vestimenta. En ningún momento se habló de los otros objetivos del proyecto estatal, tal como la sindicalización de los jornaleros. Pues, al parecer, las élites ladinas y mochós (con cierto capital) que se apropiaron del poder local solo tomaron lo que convino de la política de integración, dado que prefirieron seguir siendo enganchadores que trabajar a favor del mejoramiento de las condiciones laborales de los indígenas.

Para profundizar más en estas cuestiones, me parece importante realizar una revisión de las investigaciones que han abordado la experiencia de la aplicación de las políticas de

integración en grupos indígenas que habitaban pueblos fronterizos.¹³¹ De esta manera, se le puede contrastar con el impacto de dichas políticas en Motozintla.

4.2. Entre el águila y el quetzal: el impacto de las políticas de integración en pueblos fronterizos, 1934-1936

A principios de 1930, los municipios y ejidos fronterizos de Chiapas, en especial los del departamento Mariscal, se caracterizaron por el débil control sobre las tierras. Debido a esto, las áreas desocupadas y no custodiadas se presentaron como una oportunidad de asentamiento para los indígenas guatemaltecos, especialmente porque su principal trabajo era la pizca de café, por lo que les convenía vivir más cerca de las fincas ubicadas en Mariscal y el Soconusco (Waibel, 1946; Velasco, 1979; Hernández, 2012; Angulo, 2016).

De toda la gama de pueblos fronterizos que existían en 1930, hay evidencia de la ejecución de las políticas de integración del indígena, con énfasis nacionalista, en El Malé, Guadalupe Victoria, El Porvenir, Amatenango de la Frontera y Tziscaco. Con la excepción de Tziscaco, los demás pueblos pertenecían al departamento Mariscal. Todos estos casos de investigación se describirán más adelante.

Con base en lo que se ha escrito sobre la aplicación del proyecto nacional en los puntos fronterizos mencionados, todo indica que se realizó teniendo en cuenta la situación de frontera y por ende, la urgencia de controlar la migración guatemalteca. Esta característica permite entender el modo de aplicación del proyecto en los distintos ámbitos locales, siguiendo los intereses de las autoridades municipales. La puesta en práctica de este proyecto en los pueblos fronterizos parece haberse centrado en tres puntos:

- El discurso nacionalista, el cual consistió en distinguir a un mexicano de un guatemalteco por medio de la vestimenta y del idioma. Esta iniciativa fue propia de las autoridades municipales de los pueblos fronterizos antes mencionados, pues no fue parte de la iniciativa del gobierno del estado.
- El cambio de la vestimenta o la prohibición del uso del traje étnico.

¹³¹ Estos son: Medina (1973), Navarrete (1978), Hernández (2001), Pérez (2001), Hernández (2012), Angulo (2016).

- La promoción del castellano como idioma oficial en esos pueblos. Principalmente, se intentó motivar a los niños a que asistieran a las escuelas, para que en ese espacio lo aprendieran.

En efecto, la presencia de la frontera internacional tiende a ser parte de la vida cotidiana de los habitantes que interactúan en esas condiciones. El papel de la frontera se define según los intereses del gobierno estatal o municipal, de ahí que algunas políticas tengan más presencia que otras. Los pueblos fronterizos son, como lo describe Navarrete (1978), puertas naturales para la interacción social y económica; y quienes definen a estos espacios son, justamente, sus actores.

4.2.1. Ejemplo de la aplicación de las políticas de integración con carácter nacionalista

Un caso de aplicación con énfasis nacionalista fue el pueblo de Guadalupe Victoria, fundado en la primera mitad del siglo XIX por indígenas jacaltecos, quienes migraron para evadir las políticas liberales de Rufino Barrios en Guatemala. Pasó a ser un pueblo mexicano a partir de los tratados internacionales entre México y Guatemala (1882); y por su ubicación fronteriza, la dotación de ejidos se realizó durante la segunda mitad de la década de 1930, con la intención de demarcar más los límites territoriales del lado mexicano (Hernández, 2012). En este pueblo, que en 1934 era ejido administrado por el municipio de Amatenango de la Frontera, la política de integración fue aplicada con énfasis nacionalista: el reconocimiento de sus habitantes como “mexicanos” (frente a sus vecinos guatemaltecos) dependía del abandono de su indumentaria étnica.

Existen varios testimonios que relatan la aplicación de la política de integración con carácter nacionalista. Por ejemplo, la experiencia de Santiago Hernández, indígena jacalteco y habitante de Guadalupe Victoria, ilustra la participación de las autoridades migratorias en la aplicación de las políticas de integración: “El gobierno se atonta ahí [en la frontera], no sabe quién es mexicano ni quién guatemalteco (...) Y empezaron a venir los de migración, que se quitaran la ropa indígena y que no hablaran en la lengua” (Hernández, 2012: 86).

Argumenta Medina (1973) que la política de integración, y su particular discurso en el ámbito local, se aplicó en función de la existencia de la frontera política entre México y Guatemala, dado que los pueblos mexicanos fronterizos coincidían en el decenio de 1930 en presentar un problema de invasión de tierras por parte de los guatemaltecos. La débil distribución y control de tierras ejidales, los terrenos no ocupados o no distinguidos por las autoridades municipales, fueron oportunidades para el asentamiento de indígenas guatemaltecos.

Entonces, distinguir físicamente y por el idioma entre aquellos que eran mexicanos y quienes no lo eran, pareció factible ante la carencia de documentos oficiales; por eso, en la aplicación de las políticas: “Se optó por el procedimiento de ‘mexicanizar’ forzosamente a los beneficiados (...) a los aspirantes a la nacionalidad mexicana. Esto consistió en despojarlos de aquello que los identificaba como indio (...) indumentaria (...) lengua indígena” (Medina, 1973: 213). Tal como sostiene el indígena jacalteco Baltazar Silvestre Quiñones:

Mi abuelita me contó que entre 1930-1940, la cosa se puso difícil (...) venían a sacar toda la gente porque eran de origen guatemalteco (...) porque tenían un idioma diferente, porque visten de otra manera (...) Ante esta amenaza (...) incluyendo mis abuelos, huyeron hacia el monte (...) no querían regresar, pero tampoco querían dejar de hablar su lengua, dejar su ropa (...) (Citado en Pérez, 2001: 239).

Continuando con este repaso de la manera en que se aplicó el proyecto de Estado en puntos fronterizos, el trabajo de Fernando Limón Aguirre, intitulado *Huellas de un pueblo con Memoria* y publicado en 2009 por Ecosur, trata el caso específico de Tzisco, un pueblo fundado a finales del siglo XIX y que también pasó a ser parte de México en 1882.

Tzisco es un pueblo que colinda con Quetzal,¹³² aldea ubicada del lado guatemalteco. Ambos pueblos fueron fundados por indígenas de la etnia chuj y desde los

¹³² Agradezco al Grupo Binacional Guatemala-México de Estudios de las Fronteras: Dinámicas Transfronterizas y Perspectivas Multidimensionales por la oportunidad de conocer el pueblo de Tzisco, donde justamente, hasta nuestros días, la presencia de una línea casi imaginaria divide a México de Guatemala; en este ámbito, fue importante conocer no solo Quetzal, sino también a otro pueblo cercano a Tzisco, llamado Nuevo San Juan Chamula. Las personas refieren que Erasto Urbina les dijo a aquellos que carecían de tierras en el pueblo de San Juan Chamula (Altos), que les daría la oportunidad de hacerse acreedores de tierras pero en otros terrenos en donde la situación fronteriza permitía la migración guatemalteca. Entonces las personas decidieron aceptar la oportunidad y fundaron el pueblo en la primera

tratados internacionales han convivido, pues una línea casi imaginaria los divide. Enmarcado en su propio contexto, Tzisco nos ayuda a entender el interés de las autoridades municipales por aplicar las políticas de integración con énfasis en la distinción entre mexicanos y guatemaltecos. En este pueblo, las autoridades pidieron a los mexicanos que para su mejor diferenciación quemaran sus vestuarios y, a cambio, se les obsequiarían otros. Sin embargo, algunos chujes enterraron sus ropas para que no fueran quemadas; y así, para evitar la confrontación, aceptaban la nueva teniendo en cuenta que en dado momento podían continuar con la forma de vestirse que habían utilizado anteriormente (Limón, 2009: 25-27).

4.2.2. Ejemplo de la aplicación de las políticas de integración con énfasis en el cambio obligatorio del idioma y vestimenta

El antropólogo Pozas aclara que, a partir de la aprobación de la política de integración, se creó una comisión demográfica para supervisar la zona fronteriza de México y para el reparto de la ropa: “Dicha comisión procedió de forma drástica y arbitraria, llegando en algunas ocasiones hasta reunir en la Presidencia Municipal a todos los habitantes de un pueblo a obligarlos por la fuerza a cambiar sus vestidos, dándoles de fiado el pantalón de dril y la camisa, y recogiendo allí mismo su indumentaria tradicional” (Pozas, citado en Medina, 1973: 214). Esta forma de proceder, con un alto grado de violencia, ocasionó que aquellos que usaban indumentaria étnica aceptaran vestirse de acuerdo a la propuesta de las autoridades. Un ejemplo de la radicalidad con que se les impuso a los indígenas una nueva manera de vestir es el caso del pueblo fronterizo “El Malé”, habitado por indígenas mames. A propósito de esto, Carlos Navarrete documentó:

Según don Dionisio [de 101 años] todos usaban anteriormente el maxtate¹³³ [prenda que se usaba sobre un calzón de manta blanca], pero en 1934 un destacamento de soldados llegó a la región con órdenes del gobierno de Chiapas, para obligar a los habitantes a quitárselos y a cambiar los calzones de manta por pantalones (...) Por acontecimientos semejantes en otros pueblos me inclino a creer que debió ocurrir durante el gobierno de Victórico Grajales (Navarrete, 1978: 42).

mitad del siglo XX. Para no extrañar el terruño de donde eran oriundos, años después construyeron una iglesia similar a la de su pueblo natal.

¹³³ Respecto a lo que era un maxtate, Medina (1973: 166) refiere: “Una franja de tela enrollada a la cintura y se pasaba entre las piernas con los extremos de tal franja colgando a los lados”.

Ahora bien, otro punto fronterizo en el que a Carlos Navarrete (1978:53) le refieren una experiencia similar es El Porvenir. En ese pueblo, las personas le contaron sus experiencias ante la política de integración, impulsada entre 1934-1940, y le confirmaron que se dejó de usar el maxtate a causa de ésta.

Existe constancia de que el gobernador envió correspondencia a El Porvenir con fecha de 26 de enero de 1935, en la que explicó al presidente municipal la razón de las iniciativas: según él, tenían la noble labor de cambiar el primitivo vestido de las razas indígenas (Hernández, 2001). Por su parte, el señor Norberto Mejía concuerda con lo anterior, al señalar que en El Porvenir se había prohibido el uso de la ropa tradicional y que además fueron víctimas del despojo de ídolos religiosos (Norberto, citado en Mejía, 2008: 27).

4.2.3. La política de integración, a pesar de su radicalidad, no es la principal causa del abandono de la indumentaria y el idioma étnico

En el año 2011, en una entrevista a Juvencio Aguilar, anciano de 80 años y último hablante del idioma kakchikel en el pueblo de Amatenango de la Frontera, él sostuvo la idea de que fueron los maestros de primaria quienes influyeron en los niños al enseñarles enfáticamente el castellano y descalificar la lengua materna.¹³⁴

Según el testimonio oral que compartió Juvencio Aguilar, los maestros eran conscientes de que para lograr que los indígenas abrazaran las políticas de Estado, tenían que garantizar supuestos beneficios a futuro. Por ello, los educadores insistieron en que si querían dejar la ignorancia y pasar a ser parte de un sector privilegiado, debían abandonar el idioma y cambiar de vestimenta. El anciano también me señaló que cuando se piensa en la política de integración y su función para castellanizar a los indígenas, se le da un grado de protagonismo que quizá no lo tuvo: además de las iniciativas estatales por impulsar la integración social y política del indígena, resulta necesario tomar en cuenta el trabajo en las fincas, espacio productivo en el que coincidían indígenas de distintos lugares de Chiapas y de Guatemala. Juvencio Aguilar se daba cuenta que el idioma era una barrera cuando quería comunicarse en las fincas, y fue entonces que se convenció que las políticas

¹³⁴ Entrevista realizada el 23 de abril de 2011.

de homogenización del idioma parecían una “buena idea”; pero eso no impedía que siguiera hablando su idioma.

Me pareció conveniente retomar la experiencia de Juvencio Aguilar, ya que nos recuerda que para el estudio de las realidades, no se debe olvidar que no son solo los actores hegemónicos que inducen los cambios, sino que son también los sectores subalternos que en su vida cotidiana ponen en marcha acciones que creen mejores, de acuerdo a sus distintos intereses. De acuerdo con los *Estudios subalternos*, la riqueza de un texto es justamente lograr integrar esta polifonía de voces que explican cómo pudieron irse dando las cosas, lo que nos ayuda a entender mejor los cambios en una sociedad.

Siguiendo con el tema de la integración como política estatal en Chiapas, Modiano (1990) señala que en Chamula la asistencia a la escuela fue obligatoria y los maestros castigaron severamente a los alumnos, como método de enseñanza: “en Chamula, en la década de 1930-1940, los muchachos en edad escolar eran vestidos de mujer por lo menos cuando iban al mercado, para que no fueran identificados y se les forzara a ir a la escuela” (Modiano, 1990: 63). Solo las niñas no eran obligadas a asistir.

Sin embargo, como hemos visto, ninguna de las experiencias recogidas por esos investigadores habló de la mirada que tenía el Estado de los indígenas. Solo refirieron a las políticas por su radicalidad y su carácter nacionalista, coincidiendo en su interpretación de la función de la escuela primaria como puente de las políticas de integración. Entonces, la educación jugó un papel importante durante el proceso de la integración del indígena, pues por medio de ella se atacaría, primero, la barrera de la lengua y segundo, al supuesto desconocimiento del indígena sobre la organización del Estado (1932-1940).

En el mismo tono, hay que matizar que el aprendizaje del castellano ya era un proceso que se venía dando desde hacía años, pues la necesidad de trabajar y comerciar fuera de los lugares de origen había sido constante. Así que, adjudicarle a la política de integración la causa del abandono tanto de la indumentaria como de la transmisión del conocimiento del idioma étnico por parte de los indígenas de Mariscal, es sostener la vieja idea de que solo el Estado determina las relaciones sociales.¹³⁵ Sin embargo, es evidente

¹³⁵ Sugiero revisar el trabajo de Juan Pedro Viqueira (2008).

que las políticas de integración jugaron un papel importante dentro de este proceso, tal como lo afirma Juan Pedro Viqueira (2008: 303-304):

El caso más llamativo de ladinización acelerada es sin duda el de la Región Sierra en donde los hablantes de lenguas mesoamericanas -principalmente el mam- pasaron de representar el 49% de la población en 1930 a constituir tan sólo un poco más del 2% en el año 2000. Sin duda alguna la política de "mexicanización" que puso en marcha el gobernador Victórico Grajales (1932-1936) jugó un papel importante en el abandono de la lengua mam por parte de los campesinos de la Sierra.

Hasta ahora, con los casos presentados, queda más claro cuál fue el impacto y la aplicación de la política de integración en los pueblos fronterizos. Esta se caracterizó por el discurso antiguatemalteco; es decir, el proyecto de Estado se adecuó a las necesidades de las autoridades municipales, que buscaban un mejor control sobre la población asentada del lado mexicano. Por su parte, los indígenas que vivieron las presiones de las autoridades municipales continuamente enriquecen su argumento señalando la forma en que sobrellevaron la presencia de las políticas de integración.

Después de revisar lo sucedido en varios pueblos fronterizos, en su mayoría bajo la administración política del departamento Mariscal, el siguiente paso es revisar en profundidad el impacto de las políticas de integración en la cabecera de dicho departamento chiapaneco, es decir, en Motozintla de Mendoza. El desarrollo de un estudio centrado en este pueblo tiene el objetivo de descartar la idea de un impacto similar en todos los pueblos del departamento. Considero pertinente presentar a continuación la ubicación geográfica de Motozintla, y de ahí en adelante, ir enumerando una serie de hechos que visibilizarán la implementación de aquel proyecto de Estado que planteó la integración del indígena a la sociedad mestiza.

4.3. Ubicación histórica y geográfica de Motozintla: 1934

Como se ha mencionado, la creación del departamento Mariscal en 1909, Motozintla fue el centro administrativo y lo continuó siendo hasta 1940. De 1930 hasta 1940, dicho departamento se conformó por nueve municipios: 1) el recién agregado municipio Frontera Comalapa y los demás pueblos que habían estado anteriormente, 2) Amatenango de la Frontera, 3) Bellavista, 4) La Grandeza, 5) Bejucal de Ocampo, 6) El Porvenir, 7) Siltepec, 8) Mazapa de Madero y 9) Motozintla de Mendoza.

Además de ser la cabecera distrital del departamento de Mariscal, Motozintla era centro económico importante, el cual se nutría de la derrama económica que dejaban los indígenas provenientes de los Altos de Chiapas y de Guatemala, en su paso hacia las fincas del Soconusco (Waibel, 1946; Petrich, 1986c; García De León, 1997; Hernández, 2012; Lewis, 2015). La mayoría de los motozintlecos continuaban siendo campesinos agrícolas que trabajaban sus tierras en temporadas de lluvia. La condición de las tierras permitía solo la producción de alimentos para el autoconsumo; así que, después de las cosechas, completaban sus ingresos con el trabajo en las fincas.¹³⁶

Al pueblo de Motozintla se lo elevó al rango de “villa” en 1926, dado que contaba con la población suficiente para considerarlo en una situación intermedia entre “pueblo” y “ciudad”. También, tenía la categoría de cabecera municipal del municipio del mismo nombre (Waibel, 1946; Suárez, 1979; Spencer, 1988; Molina, 1995).¹³⁷

Las fuentes orales apuntan que, para entonces, la minoría de la población total estaba constituida por ladinos e indígenas mames y kakchikeles, mientras que la mayoría eran indígenas mochós. Según el censo realizado a principios de 1930 en todo el estado de Chiapas, en la villa de Motozintla habitaban 1.962 personas. Al respecto conviene ilustrar el censo con la siguiente tabla.

Motozintla, 1930	Como municipio: 12, 049 Hombres: 6, 462 Mujeres: 5, 587	Como villa: 1,962 Hombres: 994 Mujeres: 968
Motozintla, 1940	Como municipio: 16, 188 Hombres: 8, 134 Mujeres: 7, 731	Como villa: 2, 460 Hombres: 1, 195 Mujeres: 1, 274

Tabla 2. Sexto censo de población, 1930-1940, secretaria de la economía nacional, dirección general de estadísticas, publicada en 1943. Fuente: INEGI.

¹³⁶Entrevistas realizadas a Flaviano Mateo, de 83 años, 27 de diciembre de 2016; a Miguel Méndez, de 78 años, 20 de diciembre de 2016; a Guadalupe Melgar, de 82 años de edad, 27 de abril de 2017; y a Roberto Matías Briseño, de 70 años, 15 de octubre de 2017; Juana Méndez, octubre de 2017; a Anónima dos de la étnica mochó, de 83 años, en agosto de 2017; Señor Domínguez, de 70 años de edad, en agosto de 2017; Señor Melgar, de 70 años, en septiembre de 2017; Candelaria Jiménez, de 82 años, entre octubre-noviembre de 2017.

¹³⁷ *Periódico Oficial del Estado*, 28 de julio de 1920, pp. 6-7; *Ibid.*, 7 de julio de 1926, p. 5.

En cuanto a la descripción geográfica del paisaje del pueblo y de las condiciones de asentamiento humano, cabe destacar que, debido a las tierras accidentadas y montañosas, las personas estaban principalmente asentadas en un plano elevado. Esta ubicación protegía las casas de las inundaciones frecuentes que sufrían los terrenos circundantes, a merced de los desagües de los cerros. También, el centro del pueblo, fue así mismo el centro de la economía local, especialmente en los días de plaza en que los motozintlecos y los habitantes de lugares cercanos llegaban a vender e intercambiar sus cosechas agrícolas.



Foto 5. Fotografía de Motozintla, Chiapas, tomada a inicios de 1930. Autor desconocido. Fuente: AHPFMRL.

De las edificaciones más importantes en el pueblo, destacaban dos, la presidencia municipal y la escuela primaria Ilhuicamina, ambas hechas de un material sencillo que constaban de varejones amarrados, cubiertos con lodo que la gente solía denominar *bajareque*. Según las fuentes orales, en esta época la escuela primaria estuvo pensada y destinada para los ladinos, dado que los indígenas consideraban a la educación como un mal uso de tiempo que podía aprovecharse mejor en el trabajo.

La población de Motozintla, aquí me refiere a la cabecera y no al municipio entero, estuvo caracterizada por la heterogeneidad étnica, dado que no solo vivían en el pueblo los ladinos y mochós, sino también kackchiqueles y mames. En el caso de los ladinos, las fuentes señalan que manejaban el idioma castellano y que se ocupaban como agricultores,

comerciantes y enganchadores. Los ladinos solían trabajar sus tierras con sus propias manos o ayudados por otros indígenas; el trabajo como enganchadores les aportó un beneficio económico muy significativo. Los indígenas eran campesinos que trabajaban sus tierras en temporadas de lluvia. Después de las cosechas, completaban sus ingresos con el trabajo en las fincas.

Me parece importante un acercamiento a qué tipo de pobladores conformaban el pueblo de Motozintla, dado que para el estudio de los actores subalternos en el pasado es importante dar cuenta de todos los actores que participaron en un hecho. La realidad social solo puede ser entendida dando cuenta de la existencia de estos actores y su participación en la sociedad.

Ante la falta de documentación de archivo a la mano, puedo asentar que existían indígenas y ladinos en Motozintla, aunque sigue siendo un reto establecer: ¿cuántos mochós eran los que habitaban? ¿Cuántos ladinos? ¿Cuántos mames y kackchiqueles? Me pareció importante, sin embargo, dar cuenta de quienes eran los habitantes de Motozintla en esta época, aun cuando ha sido imposible precisar el número exacto de pobladores que pertenecían a cada etnia. Pues recordando al poema de Bertolt Brecht *preguntas de un obrero que lee*, el investigador siempre debe preguntarse sobre la participación de todos los actores.

Por el momento conviene destacar que en cuanto a los mames y kackchiqueles que vivían en Motozintla, su presencia en este pueblo se explica, desde luego, por diversos factores, entre los que se destacan la migración a las fincas; y es probable que también existieran asentamientos de grupos tzotziles y tzeltales en la región (Medina, 1973). Otro de los factores que explican la presencia de indígenas mames en pueblos fronterizos como Motozintla, fue la erupción (a principios del año 1902) del volcán Santa María en el país vecino, con efectos devastadores en pueblos como Quetzaltenango, lo que obligó la migración de muchos indígenas mames, quienes se asentaron en las zonas montañosas del Departamento Mariscal (Petrich, 1986c).

El intento por controlar la frontera con Guatemala llevó a que el estado de Chiapas estableciera una aduana en las cercanías de Motozintla, con la finalidad de supervisar el

tipo de mercancías que los comerciantes transportaban. Hasta el momento, no he podido identificar cuáles eran los productos de contrabando que cruzaban la frontera en aquella época. Otra aduana para el control fronterizo fue la del Suchiate, en el Soconusco, la cual tenía la instrucción de rematar, entre los comerciantes de la región, las mercancías decomisadas¹³⁸ (Castillo, 1990).

Ya en la década de 1930, tanto los motozintlecos indígenas como los motozintlecos ladinos eran conscientes de su nacionalidad mexicana, gracias a diversos factores que ayudaron a consolidar la idea, como fueron la presencia migratoria de los guatemaltecos y el problema latente del control de las tierras destinadas a los mexicanos.¹³⁹ De igual manera, el comercio local con estos extranjeros, según señalan las fuentes orales, permitía el fortalecimiento de la diferenciación entre los fuereños y la gente local con nacionalidad mexicana.

4.4. El débil impacto de la campaña antialcohol y de desfanatización en Motozintla: 1932-1934

Al inicio de su mandato, Victórico Grajales, el nuevo gobernador de Chiapas, declaró que uno de sus objetivos sería trabajar de acuerdo a las políticas nacionales y a los intereses propios del estado; los cuales consistían en obstaculizar el consumo, producción y comercio del alcohol, así como aplicar las políticas de desfanatización buscando regular la presencia de ministros religiosos y el culto católico (Ríos, 2002; Lisbona, 2008; Lewis, 2015). Estas políticas anticlericales o de desfanatización no eran novedosas, ya que en el centro del país se venían aplicando desde finales del siglo XIX, y fueron retomadas por Carranza cuando estuvo en el poder.

Sin embargo, la iniciativa de combatir a la institución eclesiástica en Chiapas, solo tenía un sentido discursivo; pues a principios del siglo XX, la Iglesia era una institución casi ausente dentro del estado. Pero, como se ha mencionado, la política anticlerical se

¹³⁸ También esta información aparece en el *Periódico Oficial del Estado*, 18 de octubre de 1933, p. 4.

¹³⁹ *El Momento*, Órgano del PNR, Motozintla, 29 de octubre de 1933, “Grave burla a las autoridade/s de migración, ayer traidor a la patria, hoy pretende ser mexicano por conveniencia”, pp. 1-3.

ejecutó gracias a las presiones de los gobiernos centrales y la cooperación de los gobernadores del estado¹⁴⁰ (Lisbona, 2008; Lewis, 2015).

Por otro lado, los periódicos de la época se hicieron eco de la posición del gobierno de Chiapas, poniéndose en boga la crítica al consumo del alcohol. Una referencia a este momento nos la ofrece el artículo de Manuel B. Trens, publicado el 23 de octubre de 1932 en el periódico *La Vanguardia*. Según este historiador y periodista, la ciencia en México estaba avanzando y superando considerablemente a la religión, visible en la manera en que la educación laica se antepone a la religión, lo que sin duda iba a permitir que se erradicara la superstición existente en los pueblos. En sus propias palabras: las supersticiones eran “tenidas como cosas ciertísimas (...) y de las que aún no se han podido liberar muchas gentes de nuestro pueblo” (B. Trens, 1932: 2).¹⁴¹ También destacaba que solo la educación, implementada de manera pacífica, permitiría a los chiapanecos el desarraigo de las ideas “supersticiosas”. Uno de los elementos al que se debía poner atención era el tema de la sexualidad ya que, según B. Trens, al tomarse en cuenta significaría un avance ante una sociedad que por la ignorancia sufría de problemas de degeneración.

En el mismo tono, el 10 de febrero de 1933, el gobernador del estado afirmó que la institución católica era la raíz de los problemas de superstición en Chiapas. Victórico Grajales dejó claro que en su gobierno iba a tomar medidas radicales, y que en un futuro la población se las agradecería.¹⁴² Unos días después (15 de febrero), en el *Periódico Oficial del Estado de Chiapas* se anunció que, de acuerdo a las disposiciones y las políticas del centro del país, el gobernador y su gabinete habían decidido reducir a cuatro el número de ministros religiosos en el estado, pues Chiapas se encontraba listo para dar un paso al progreso.¹⁴³ Según Lisbona (2008: 6-7), en virtud del decreto número 129 (firmado el 1 de enero 1934) Grajales dejó a Chiapas con un solo ministro religioso.

¹⁴⁰ Para el lector interesado en la temática, véase el trabajo de Lisbona (2008) y la tesis de Álvarez (2014).

¹⁴¹ Los señalamientos de B. Trens al respecto, no son así de cortos. Justifica sus argumentos a partir de una minuciosa reseña histórica que va desde los aspectos coloniales hasta los años en los que él vivía.

¹⁴² AHCH, Informes de gobierno, Victórico Grajales, 10 de febrero, año de 1934, p. 5.

¹⁴³ *Periódico Oficial del Estado*, 15 de febrero de 1933, pp.8-9.

Otra iniciativa del gobierno fue el establecimiento de la educación racionalista (3 de marzo de 1933), la cual tenía que ver con el establecimiento de una enseñanza laica en las escuelas primarias, pues se prohibió que dieran clases las personas relacionadas al clero: “ninguna corporación religiosa, ni ministros de cultos, podrán fundar o dirigir establecimientos de enseñanza”.¹⁴⁴

Ahora bien, en cuanto a la campaña antialcohol, el gobierno del estado anunció en el *Periódico Oficial del Estado de Chiapas* (19 de marzo de 1933) que, con la finalidad de regular la fabricación de alcohol, los comerciantes y fabricantes debían contar con una licencia expedida por Hacienda. Para poder recibir el permiso, el productor debía aclarar la cantidad de alcohol que producía en su fábrica, de lo contrario, podía ser sentenciado a seis años de prisión.¹⁴⁵ Esta campaña de Victórico Grajales fue ejecutada principalmente en los Altos; y los blancos principales fueron los indígenas, ya que se los consideraba como los principales consumidores. Fue por esa razón que el programa se reforzó a partir de un decreto (fechado el cuatro de abril de 1935) que estableció multas para las personas que vendieran aguardiente a los indígenas¹⁴⁶ (Ríos, 2002; Lewis, 2015).

Las decisiones políticas del gobierno de Chiapas estaban, en cierta medida, influenciadas por el gobernador de Tabasco, Tomás Garrido Canabal, quien ejecutó una campaña violenta contra el uso del alcohol. El gobernador de Chiapas retomaba de Garrido el discurso de que el alcohol era una bebida dañina para las personas y lo utilizó para justificar las políticas de su gobierno (Ríos, 2002; Lewis, 2015).

Mientras las medidas de desfanatización y anti consumo de alcohol pisaron fuerte en el centro de Chiapas, impulsadas por el propio Victórico Grajales en los años 1932 y 1933, el pueblo de Motozintla permaneció al margen. En este caso, fueron los maestros quienes retomaron el discurso, dado su trabajo en coordinación con el gobierno. Los artículos publicados en el periódico *Antorcha Fronteriza*, órgano de los maestros de primaria del pueblo de Motozintla, ejemplifican este fenómeno. A través de su órgano de difusión y retomando el discurso oficial, los maestros convocaron a los habitantes de

¹⁴⁴ *Ibíd.*, 3 de marzo de 1933, pp.15-16.

¹⁴⁵ *Ibíd.*, 19 de marzo de 1933, pp. 3-4.

¹⁴⁶ Véase el libro de Ríos (2002).

Motozintla (15 de agosto de 1933) a erradicar el consumo del alcohol, dada su nocividad. Tampoco debían consumirse las frutas en estado de pudrición y/o fermentación. Para los maestros, la actividad digna era la asistencia a la escuela primaria,¹⁴⁷ ya que creían que la educación haría del motozintleco un buen mexicano; de la misma manera, se hizo un llamado a los pobladores a que se crearan hábitos de higiene. Textualmente, en el periódico se señaló: “por salud la gente debe bañarse a diario, y levantarse a las seis de la mañana”.¹⁴⁸

Después de los dos primeros años de gobierno de Grajales, aún quedó pendiente en la agenda la demanda de mano de obra de los finqueros. Si bien había avanzado en su campaña contra el uso del alcohol en todos los ámbitos de la vida cotidiana, aún no había atendido la importancia de proteger al indígena como jornalero de las fincas y de intervenir en contra de los abusos de los enganchadores, que a la hora de contratar a los indígenas solían emborracharlos. Fue en el año 1934 cuando el gobernador se pronunció a favor de una iniciativa que se centrara solo en los indígenas como trabajadores, pero que también promovía llevar a cabo la campaña antialcohol y de desfanatización, como parte de un proceso de integración del indígena.

Ahora bien en cuanto al impacto de la política de desfanatización en Motozintla, como he indicado anteriormente, el gobierno del estado, representado por Victórico Grajales, dispuso y sostuvo que la religión era supersticiosa porque sus argumentos no se basaban en la experiencia humana sino en hechos difíciles de comprobar; y por esa razón, no tenía cabida en las sociedades que buscaban el progreso. A principios del año 1933, se esbozó la forma en que se llevaría a cabo la campaña contra el culto católico, ya no desde el discurso, sino desde la práctica. En febrero, el gobernador del estado mandó a controlar a un grupo de individuos que se encontraban en la costa de Chiapas vitoreando nombres de santos.¹⁴⁹

Por su parte, la Iglesia no se quedó de brazos cruzados. Ante los planes educativos y las campañas de desfanatización, publicó una revista para advertir a los feligreses sobre

¹⁴⁷ *Antorcha Fronteriza*, 15 de agosto de 1933, “La escuela”, pp.1-3.

¹⁴⁸ *Ibíd.*, pp.1.

¹⁴⁹ AHCH, Informes de gobierno, Victórico Grajales, 10 de febrero, año de 1934, pp. 5.

las desventajas de tomar en serio las iniciativas de Grajales, porque el contenido de ellas estaba nutrido de instrucciones indecorosas, tal como la educación sexual y la educación laica.¹⁵⁰ En aquella revista, los miembros de la Iglesia expresaron que tanta era la motivación del Estado por incorporar la educación “impía e indecorosa”, que usaba todos los recursos tecnológicos de la época, tales como la prensa, la radio, el cine, el teatro, la literatura y la pintura.¹⁵¹

Además de prohibir que la Iglesia impartiera clases, el gobierno del estado hizo énfasis en que los espacios religiosos deberían ser utilizados para las actividades artísticas y culturales; o cualquier otra actividad relacionada con la campaña de desfanatización.¹⁵² El gobernador quiso imponer la política de desfanatización hasta en los espacios más pequeños de la vida cotidiana de los chiapanecos. En el año 1934, el día 28 de febrero, se efectuó el decreto que cambiaba de nombre a aquellos pueblos que en su denominación tenían el seudónimo de algún santo católico (Hernández, 2012; Lewis, 2015).

Para entender el impacto de estas políticas en Motozintla, es necesario saber que el gobierno del estado dispuso en el año 1932 que por cada zona sería aceptado un solo sacerdote para la atención de las necesidades de los feligreses. Así, por ejemplo, en la iglesia de Motozintla, que desde 1933 gozaba del rango de parroquia y administraba a los pueblos cercanos, un sacerdote atendía a la feligresía y a las necesidades eclesiásticas.¹⁵³

Hacia el año 1934, las políticas de desfanatización tomaron un giro más agudo y el gobierno de Grajales difundió la noticia de la prohibición del culto católico, por decreto. Por ello, las iglesias debían permanecer cerradas y la iglesia de Motozintla cerró sus puertas. Pero algunos habitantes, con el fin de lograr la continuidad del culto, mandaron correspondencia al presidente de la república, Lázaro Cárdenas, pidiendo la apertura del

¹⁵⁰ AHDSC, Fondo Episcopal, carpeta 4877, expediente 2, folleto “Un hecho, un secreto, un peligro” sobre el mal que provoca el ateísmo y la corriente marxista, año de 1934, fojas 1-8.

¹⁵¹ *Ibíd.*, fojas 8-9.

¹⁵² AHCH, Informes de gobierno, Victórico Grajales, 10 de febrero, año de 1934, p. 5. Ahí se refiere que se ha destinado el edificio de la iglesia para actividades culturales con el fin de atender la niñez, donde radica la esperanza de una mentalidad de redención social.

¹⁵³ AHDSC, Fondo Episcopal, carpeta 4421, expediente 59, Carta de José Urbano Gómez al secretario de la sagrada Mitra, Motozintla, 8 de marzo, año de 1932, foja 1. Nota: Para el año 1933, la iglesia de Motozintla era parroquia, la cual atendía a los pueblos de su alrededor y llegó a atender a los pueblos lejanos como Huisquilar (hoy Guadalupe Victoria) y Comalapa.

templo y que no se le diera otro uso fuera de aquél al que estaba destinado. En una correspondencia distinta, algunos motozintlecos manifestaron necesitar que las autoridades municipales les entregaran las imágenes, prometiendo así mismo no celebrar culto con ellas (Lisbona, 2008).

En el mes de noviembre de 1934, Victórico Grajales dispuso que en pos de la continuidad y avance de la campaña de desfanatización, era necesario quemar las estatuillas de santos católicos; acto que debía llevarse a cabo en cada plaza pública de los pueblos del estado. En el caso de los pueblos bajo jurisdicción del departamento Mariscal, las iglesias estaban cerradas. Pero aun así, muchos de los habitantes, al enterarse de la noticia, sacaron a los santos de los templos y los escondieron¹⁵⁴ (Lisbona, 2008).

Ante el furor que desató la iniciativa del gobierno, se hicieron presentes los “quemasantos” en todo el estado. En el caso de Motozintla, según sostienen las fuentes orales, llegó un grupo de personas con la intención de quemar la iglesia y las estatuillas religiosas. Sin embargo, los infractores fueron sorprendidos. Los indígenas mochós y los ladinos aseguran que todos los motozintlecos se reunieron para no permitir que se cometiera el acto. Ladinos e indígenas actuaron como grupo colectivo, con el principal objetivo de custodiar a la iglesia y enfrentar a los “quemasantos”. Según la narrativa oral, después del enfrentamiento, los “quemasantos” fueron expulsados de Motozintla y no volvieron a aparecer.¹⁵⁵ En efecto, “la memoria de la población chiapaneca (...) está surcada de referencias a la época de los quemasantos, y los castigos que recibieron quienes participaron en aquellos actos” (Lisbona, 2008: 241).

Este suceso de la expulsión de los “quemasantos”, narrado por las fuentes orales como una acción conjunta de indígenas y ladinos, es de suma importancia; pues se supone que estos dos grupos estaban en conflicto por el dominio de los poderes municipales.

¹⁵⁴ *Liberación*, 25 de noviembre de 1934, “El niño indígena de Chiapas mejorará en su manera de vestir, pp. 1-7.

¹⁵⁵ Entrevistas realizadas a Flaviano Mateo, de 83 años, 27 de diciembre de 2016; a Miguel Méndez, de 78 años, 20 de diciembre de 2016; a Guadalupe Melgar, de 82 años de edad, 27 de abril de 2017; y a Roberto Matías Briseño, de 70 años, 15 de octubre de 2017; Juana Méndez, octubre de 2017; a Anónima dos de la étnica mochó, de 83 años, en agosto de 2017; Señor Domínguez, de 70 años de edad, en agosto de 2017; Señor Melgar, de 70 años, en septiembre de 2017; Candelaria Jiménez, de 82 años, entre octubre-noviembre de 2017.

Aunque los entrevistados presentan una versión lineal de los conflictos vividos en Motozintla entre los años 1932 a 1940, hay situaciones que nos hacen reflexionar sobre lo heterogéneo que es el tiempo social y sus actores; en tanto que ningún conflicto puede ser interpretado de manera lineal y con actores definidos. Por el contrario, el punto de partida para el análisis es justamente las pautas que revelan una sociedad con un abanico de intereses. En esto hay que poner atención, para el análisis y descripción de lo siguiente.

Describen las fuentes orales que después de la expulsión de los “quemasantos”, se reanudaron los pleitos en Motozintla, motivados por el control del poder político. Para entonces, todavía se resentía el conflicto vivido en 1923, en el que había resultado asesinado Eliseo Melgar. Ahora los culpables al parecer mayoritariamente indígenas, eran menos; ya que tras la muerte de Melgar, muchos indígenas huyeron y quienes fueron identificados como partícipes del asesinato, fueron encarcelados. Esto dejó debilitado al grupo indígena mochó.

Entonces, hacia el año 1934, el poder municipal era detentado por los ladinos y en menor medida, por indígenas. Según sostienen los mochós, ellos todavía tenían participación en ese ámbito, aunque los ladinos no la aceptaban.¹⁵⁶ La importancia del poder municipal radicaba en que una de sus funciones era gestionar títulos de propiedad, lo cual sería vital en años posteriores, cuando a los indígenas se les comenzó a despojar de las tierras del centro del pueblo.

La versión de los mochós sostiene que como los dos grupos tenían motivaciones políticas distintas, los ladinos formaron un club con la finalidad de revisar la agenda política y económica del pueblo. Así, los miembros del nuevo club acordaron trabajar por el control del poder municipal, aun teniendo que subordinar violentamente a los indígenas. Lo importante fue quitar la participación del grupo contrario.

Al parecer, una de las acciones que los miembros del club llevaron a cabo fue la sustitución de la fiesta patronal por una comercial.¹⁵⁷ Según narra el cronista más importante de la ciudad, Ciro Castillo Córdova, fue en el año 1937 cuando en Motozintla

¹⁵⁶ *Ibidem*,

¹⁵⁷ *Ibidem*

se dio aviso de que un grupo de personas había decidido sustituir la fiesta del 4 de octubre (fiesta patronal) por otra a realizarse el 5 de marzo. La justificación fue que en octubre llovía demasiado y eso imposibilitaba las actividades de la fiesta. Al respecto, ilustra el cronista Castillo:

Hasta el año de 1936, la fiesta que se celebraba el 4 de octubre, de San Francisco de Asís, en esta villa de Motozintla, Chiapas, y por motivos de que en el mes de octubre era muy lluvioso, un grupo de señores que componían la sociedad Motozintleca (...) estudiaron el caso relacionado a la transferencia de la fiesta [al] 5 de marzo (...) [fue] el 5 de marzo (...) de 1937, dándose a conocer a la sociedad motozintleca (Castillo, 1990:35).

La fiesta patronal era celebrada especialmente por los indígenas mochós. De hecho, en sus conmemoraciones excluían a los ladinos, por lo que estos últimos poco tenían que ver con la fiesta de octubre. Según los relatos mochós, la decisión de sustituir la fiesta patronal de Motozintla fue una de las acciones para contrarrestar la presencia indígena en los ámbitos más importantes del pueblo, como la fiesta patronal. De esta manera, los ladinos lograrían su consolidación en el poder, como parte de la lucha por el poder político. Por ello, los mochós no dan crédito a la crónica de Ciro Castillo Córdova, porque sugieren que es una apología del poder ladino. Sin embargo, para los ladinos y mestizos, no hay nada detrás del escrito, ya que sostienen que el mes de octubre de la década de 1930 se caracterizó por temporadas de intensas lluvias.¹⁵⁸

Los cronistas ladinos que siguieron a Ciro Castillo Córdova reproducen la versión oficial, la cual justifica el intento de sustitución de la fiesta patronal por una comercial. Interpretan este suceso como una acción sin intereses encontrados, dado que la intención de crear esa fiesta fue fomentar la circulación de capital en la región; versión que hasta la actualidad impera en los actos de inauguración de la fiesta de marzo.¹⁵⁹

¹⁵⁸ *Ibidem*,

¹⁵⁹ Actualmente, la fiesta es prestigiosa, gracias al apoyo económico que recibe del ayuntamiento municipal. Quienes amenizan la fiesta son artistas de talla nacional, durante los cinco días de festejo (1 al 5 de marzo). La fiesta muestra una clara exclusión, ya que a menudo se pone un vallado (aproximadamente de 100 metros de largo por 20 metros de ancho) generando un espacio cerrado que alberga a las autoridades municipales e invitados, mientras que los espectadores tienen que visualizar a los artistas alrededor de la malla. Los juegos mecánicos y demás negocios que se dan cita en la feria del 1 al 8 de marzo, están disponibles para todos aquellos que visiten las instalaciones.

Si bien en la actualidad, ambas fiestas son celebradas anualmente, los mochós sostienen que la celebración patronal dedicada a San Francisco de Asís se dejó de realizar después de que el club creara la fiesta comercial; y al parecer, se retomó en la década de 1960. Además, la fiesta sufrió una campaña de desprestigio, pues se la calificó como una celebración de borrachos.¹⁶⁰ Debido a estas acusaciones, la fiesta entró en una etapa de crisis, ya que se dejó de conmemorar con el ímpetu que se acostumbraba, es decir, con el baile de “Toros, Moros y Vaqueros” y con el reparto del puzunque en las principales calles del pueblo.¹⁶¹

La confrontación entre ladinos e indígenas adquiere mayor sentido si retomamos el contexto político estatal. Recordemos que en Chiapas, principalmente con el gobernador Victórico Grajales (1932-1936), y en menor medida con Efraín A. Gutiérrez (1936-1940), estaban prohibidas las actividades religiosas a causa de la campaña de desfanatización. En Motozintla, la acción de cambiar la fiesta patronal muestra la impronta de las políticas estatales, pero también, demuestra el uso que las élites locales darían a las políticas del gobierno de Chiapas.

En la tabla 3 se muestran los presidentes municipales de Motozintla, en la que se encuentra enumerado Benjamín Guanón, un personaje importante en los hechos que se narrarán a continuación.

1931-1932	Salomón Galindo
1933-1934	Juan Manuel Andrade
1935-1936	Fernando Olegario Mijares
1937-1938	Benjamín Guanón

Tabla 3. Lista de presidentes municipales de 1931-1937; Fuente: Los municipios de Chiapas, 1988, México D. F., Secretaría de Gobernación y Gobierno, pp. 334-335.

¹⁶⁰Crisis de la que, según los indígenas mochós, sólo se salió recién en la década de 1960. Pues hasta entonces, los indígenas se organizaron para revitalizar sus festejos. Además, a nivel estatal, fue importante el impulso del Instituto Nacional Indigenista (INI), hoy Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), ya que sigue participando anualmente apoyando la celebración de la fiesta.

¹⁶¹ En la actualidad, ambas fiestas existen, aunque la fiesta del 4 de marzo es la más reconocida y la que más apoyo municipal tiene. Mientras que la fiesta del 4 de octubre, desde 1935 es fiesta indígena, opacada y desprestigiada, ya que se dice que es “una fiesta de borrachos”, “una fiesta de indios”, “de los antepasados”, “de viejitos” “y donde la gente llega por la comida gratis que dan”. Hasta la propia iglesia se mantiene al margen.



Foto 6. Fotografía de Motozintla, Chiapas, años aproximados de captura a finales de la década de 1940. Fuente: AHPFMRL. Se muestra a un grupo de danzantes llamados “moros, vacas, monos y caporales”. La gente observa fascinada lo que ocurre frente a ellos. Es el mes de octubre, y se está celebrando la fiesta de San Francisco de Asís. La casa que se ve de frente aún existe, al igual que la presidencia municipal cuya construcción fue iniciada por el presidente municipal Benjamín Guanón (1937-1938).



Foto 7. Fotografía de los danzantes en la fiesta mochó del 4 de octubre, 2017. Fuente: fotografía tomada por AUMF.

4.5. El asesinato de Benjamín Guanón. La pauta para entender la introducción de las políticas de integración en Motozintla: 1937-1938

Como se expuso en el apartado anterior, si bien la política de desfanatización impactó en Motozintla, no fue así con las políticas de integración que se impulsaron desde 1934 bajo el gobierno de Victórico Grajales. Razón por la cual surgen las siguientes preguntas: ¿por qué las élites en el poder hasta 1937 no aplicaron las políticas de integración que enfatizaban la problemática del distanciamiento cultural del indígena? ¿Qué beneficios obtenían manteniéndose neutrales en relación a las políticas de integración? Pues, como se ha revisado, en los demás pueblos fronterizos sí se estaban aplicando las políticas de integración, desde 1934. Dada la ausencia de fuentes documentales, no se puede ahondar más en las posibles respuestas, pero sí se puede destacar que de 1932 a 1936 las políticas de integración del indígena tuvieron su principal apogeo (impulsado por el gobierno de Grajales), mientras que de 1936 a 1940 ya no fueron tan centrales.

Es factible pensar que las autoridades municipales de Motozintla tenían un interés claro en tratar de no aplicar las políticas de integración, visto que estas buscaban otorgar al indígena una mejora en los salarios y en las jornadas laborales, así como también la sindicalización. Las fuentes orales explican que una de las principales fuentes de ingreso de la élite de Motozintla era el enganche de indígenas para el trabajo en las fincas, por lo que no les convenía ni la sindicalización, ni la organización colectiva de los indígenas. En cambio, la élite buscaba la desintegración que beneficiaba su proyecto de obtener el poder político y el control del pueblo. Así que, para empezar a desmenuzar la historia, hay que empezar contextualizando la situación de Motozintla a finales de la década de 1930.

Llegado el año 1937, Motozintla tenía un antecedente importante en su historia reciente: habían pasado catorce años desde el enfrentamiento por los poderes políticos, en el que resultó asesinado Eliseo Melgar (1923). Es decir, la situación social y política del pueblo era heredera del conflicto; y en el poder habían quedado, principalmente, los ladinos.

Según cuentan los mochós,¹⁶² tras el asesinato de Eliseo Melgar los indígenas perdieron fuerza política (debido a los encarcelamientos y fugas), desarticulando una parte importante del proyecto del Partido Socialista Chiapaneco. Varios indígenas se fueron a vivir a otras partes de Chiapas, por miedo a una respuesta rencorosa de los ladinos. Así fue que unos migraron a Belisario y otros más a Tolimán, Huixtla y Tapachula. Algunos decidieron regresar a Motozintla hasta después de la década de 1960. Los ancianos mochós indican al respecto: “Dicen que los de Belisario vinieron a vivir aquí, pero la verdad es que la mochoyada que mató a Eliseo Melgar decidió irse a esos pueblos, y regresaron mucho después. Es por eso que hay gente con la que nos entendemos, en Belisario, en Tolimán. La gente está regada”.¹⁶³

El asesinato del presidente Melgar representa un importante antecedente para entender la larga lucha por el poder político que existió en Motozintla. Justamente, es un contexto previo que ayuda a entender la manera en que se introducen, después de 1938, las políticas estatales que hacen énfasis en la integración política y social del indígena.

Las fuentes orales sugieren que el periodo que va de 1923 a 1937 fue un lapso de tiempo en el que se tranquilizaron las confrontaciones entre ladinos e indígenas. Mientras que hacia 1937 en Motozintla se vivía un periodo de paz, en Chiapas la política de integración ya tenía casi cuatro años de aplicación. La presencia de las políticas de integración en el pueblo de Motozintla solo se sintió a partir de 1937.

La memoria oral cuenta que en el año 1937, un indígena mochó marcó la historia de Motozintla. Su nombre era Benjamín Guanón y su oficio, albañil. No hay duda de que él fue un indígena mochó que tuvo la astucia de hablar bien el castellano y la lengua étnica. Algunas fotos de la época lo mostraban vestido con una camisa de manta y calzoncillos,¹⁶⁴

¹⁶²Entrevistas realizadas a Flaviano Mateo, de 83 años, 27 de diciembre de 2016; a Miguel Méndez, de 78 años, 20 de diciembre de 2016; a Guadalupe Melgar, de 82 años de edad, 27 de abril de 2017; y a Roberto Matías Briseño, de 70 años, 15 de octubre de 2017; Juana Méndez, octubre de 2017; a Anónima dos de la étnica mochó, de 83 años, en agosto de 2017; Señor Domínguez, de 70 años de edad, en agosto de 2017; Señor Melgar, de 70 años, en septiembre de 2017; Candelaria Jiménez, de 82 años, entre octubre-noviembre de 2017.

¹⁶³ Entrevista a Roberto Matías Briseño (mochó, 70 años), octubre de 2017.

¹⁶⁴ Sostienen las fuentes orales que estas fotos quedaron reducidas a cenizas debido al incendio de la presidencia en el año 2014.

y en el recuerdo, los indígenas mochós y los ladinos coinciden en que fue una persona de inteligencia única, dado sus capacidades como negociador entre ambos grupos.

Debido a la falta de documentos que expliquen las condiciones en que Benjamín Guanón tomó el poder, es difícil reconstruir una historia que contraste y acompañe la versión de la tradición oral; pues los mochós aseguran que fue un presidente impuesto por los indígenas. Esto último es un hecho difícil de sostener, dado que los mismo mochós han dicho que su fuerza política estaba en declive: “Guanón llegó a ser presidente porque era listo, sabía hablar mochó. Hay una foto de él donde se ve con sus pantaloncitos cortos. Él llegó a la presidencia sin votación, y eso no les gustó a los ladinos. Benjamín Guanón fue albañil. Mis abuelitos, mis papás, me contaron. Él estaba con los indígenas”.¹⁶⁵

Para entonces, los presidentes municipales duraban en el cargo un año. Por lo tanto, Benjamín Guanón terminaba su periodo en 1938. El argumento que describe la incomodidad que sentían las élites ante el gobierno de Guanón, es que como miembro de la etnia mochó se enfocó en resolver las necesidades de los indígenas y, posiblemente, también por ser indígena, había ignorado la política de integración.



Foto 8. Fotografía fechada el 19 de diciembre de 1937, los inicios de la construcción de la presidencia. Atrás de la foto se lee: “Ayuntamiento Const. 1937-1938. Principio 19 de Diciembre de 1937. C. Samuel Mateo Regidor 2º”. Fuente: Archivo privado de la familia Mateo, Motozintla de Mendoza, Chiapas.

En su mandato, Benjamín Guanón inició la remodelación del parque central y la construcción de la presidencia municipal, que aún existe. Pero fue su actitud protectora con los indígenas, según las fuentes indígenas, lo que no agradó a los ladinos y les impulsó a elaborar un plan para ponerle un alto. Según las fuentes orales mochós, la orquestación

¹⁶⁵ Entrevista realizada a Anónima dos, perteneciente a la etnia mochó, de 83 años de edad; agosto de 2017.

para quitarle el poder no fue sólo idea de los ladinos, sino también de un pequeño grupo de indígenas mochós que tenían dinero y empezaban a ver las ventajas económicas de una alianza con los ladinos. La vinculación de las élites mochós adineradas con los ladinos se explica por el debilitamiento de la organización del grupo indígena mochó a partir del asesinato de Eliseo Melgar (1923): “como la mayoría huyó para que no los fueran a meter a la cárcel, la gente que se quedó tuvo que enfrentarse a los ladinos, pero la mochoyada ya estaba dividida”.¹⁶⁶

Justo antes de terminar su cargo, las fuentes orales relatan que Benjamín Guanón fue emboscado y asesinado a pedradas en la salida del pueblo. El motivo, sugieren los mochós, fue la atención que el presidente municipal prestó a la resolución de los problemas de los indígenas. Además, dejar que Guanón cumpliera su periodo oficial de gobierno, habría significado para las élites políticas la posibilidad de ascenso de un personaje con intereses similares a Guanón, lo que permitiría a los indígenas ganar terreno en la lucha por el control del poder político local: “a Benjamín Guanón, lo mataron. Pagaron los ladinos para que lo mataran. A Benjamín no lo querían porque él hizo la presidencia. Lo matan por la escuela “Niños Héroes”. Tiene sus hijos (...) Este es un cuento que yo no vi pero que mis padres me contaron”.¹⁶⁷

La versión del cronista Castillo coincide con la de los indígenas, al afirmar que el asesinato de Benjamín Guanón fue ejecutado por rencillas políticas y por personas contratadas: “Benjamín Guanón López (1937-1938), el inició la construcción de la presidencia, pero ya no lo vio construida, después de haber pasado dos años en su cargo fue asesinado cruelmente por esbirros políticos municipales (...) su cuerpo descansa en el cementerio” (Castillo, 1990: 43-45).

La muerte de Guanón significó para los indígenas la pérdida del poco poder político que tenían. Según las fuentes orales, desde ese momento los mochós quedaron a merced de los ladinos y de los mochós, élites adineradas, que tomaron el poder municipal. Al respecto, conviene aclarar dos cuestiones: 1) la importancia del poder municipal

¹⁶⁶ Entrevista realizada a Anónimo uno, perteneciente a la etnia mochó, de 80 años de edad; 11 de octubre de 2017. /

¹⁶⁷ *Ibidem*

consistía en el manejo que tenía de los asuntos relacionados con las tierras y de otros que pudieran convenir a los intereses de las élites; y 2) lo que las fuentes orales denominan “caciques mochós”, eran aquellas personas que habían acumulado dinero debido a su actividad como comerciantes, sin descartar la posibilidad de que también hayan sido enganchadores –aunque sobre este último punto no hay pruebas-; mientras que los “ladinos” eran todos los que hablaban castellano y participaban del poder municipal, sin importar si tenían dinero o no.

La alianza entre mochós adinerados y ladinos nos invita a reflexionar sobre lo que se ha venido discutiendo a lo largo del texto: para el análisis del impacto de las políticas estatales hay que analizar a Motozintla como un espacio social, con distintos actores con diferentes intereses. Y al respecto me permito mencionar una reflexión que viene del texto de Spivak (1988) en cuanto a que las relaciones asimétricas de poder no son estables, sino que en cierto tiempo de la historia es posible que algunos actores identificados como “comunes y corrientes” lleguen a ser parte de, y a actuar de acuerdo con, los intereses de los grupos hegemónicos.

Las fuentes orales mencionan que sería solamente después de la muerte de Benjamín Guanón que se impulsara el discurso que pedía al indígena su integración política y social al estado chiapaneco. Es también a partir de ese momento que refieren al proceso de despojo de las tierras del centro del pueblo. Una anciana mochó de 83 años me decía: “sí, pues es que desde ese momento se perdió el respeto a los indígenas, fue cuando los empezaron a sacar del centro”.¹⁶⁸ Otra entrevistada de 86 años de edad agregaba “pues es que a los indígenas se les obligó a irse a vivir a sus tierras que usaban para sembrar. Entonces fue cuando los ladinos gritaban desde el centro, indios mochós, patas rajadas”.¹⁶⁹

La información recopilada de las narraciones orales también sugiere que las élites en el poder, que buscaban apropiarse de las tierras del centro, ejercieron presión sobre los indígenas subalternos. Por esa razón, los indígenas que se habían quedado distanciados del poder local vendieron sus tierras a precios simbólicos y se trasladaron a vivir en las orillas, a ocupar las tierras que destinaban para producir alimentos de autoconsumo, las

¹⁶⁸ Entrevista realizada a Anónimo dos, perteneciente a la etnia mochó, de 83 años de edad; 17 de agosto.

¹⁶⁹ Entrevista realizada a Anónimo tres, perteneciente a la etnia mochó, de 86 años de edad; 24 de octubre.

que se inundaban. Como describí en el apartado de la geografía histórica de Motozintla, en la década de 1930 los motozintlecos sufrían de inundaciones en los terrenos periféricos que utilizaban para sembrar; pues las lluvias desbordaban a los ríos, afectando los sembradíos agrícolas. El centro, por ser un plano elevado, libraba bien esos torrentes.

La intención de las élites fue mandar a los indígenas, a los subalternos, a vivir más lejos, con el fin de eliminar su presencia de un área importante del pueblo como lo era el centro. En ese plano elevado las élites se empezaron a asentar, y así le demostraban a los indígenas mochós quién tenía el poder económico y político. Además, el centro del pueblo era estratégicamente bueno para comerciar, especialmente con los indígenas que a su paso a las fincas solían quedarse a dormir en Motozintla.

El centro del pueblo se comenzó a poblar de gente ladina y grupos mochós que tenían el poder político. En las orilladas, se asentaron los indígenas subalternos, los que no tenían fuerza política. Fue un proceso lento, pero significativo,¹⁷⁰ que ayuda a entender cómo se inserta la política de integración en el pueblo de Motozintla en una coyuntura que favoreció su aplicación y reapropiación para el proyecto político de las elites de ladinos y de los mochós.

Antes aquí había puros chinos, nadie quería a los indígenas, los ladinos y los chinos querían ser reyes aquí. Es por eso que nuestra raza, vendieron todo aquí en 10 centavos y 20 centavos; y se fueron a vivir en sus parcelas, en sus terrenos donde sembraban milpa. (...) Es lo que le digo a Joel (...) Pero mandaron mucho esos salados aquí, pero como ya se fueron pué, entonces quedaron ellos ahí. Todas esas casas que están ahí, donde hicieron cooperativa, tiendas, ese palacio; ese era un mercado antes. Yo todavía vendí ropa ahí, a los 16. Fue ese tiempo cuando empezaron a sacar a la mochoyada, a la orilla, de ahí, ellos vivieron en el centro [los mochó].¹⁷¹

Los relatos orales resaltan la presencia de los chinos en el pueblo durante la década entre 1930 y 1940, en especial su papel como comerciantes de ropa y calzado; tal como se anuncia en el periódico *Antorcha Fronteriza*,¹⁷² donde aparecen anuncios de tres tiendas

¹⁷⁰ Hoy en día, para encontrar a los indígenas precisa buscarlos en los barrios periféricos. En el centro, se concentran los comerciantes, y varios de ellos son descendientes de las personas que fueron parte de la élite local. Los otros son personas que, después de migrar a Estados Unidos, han comprado casas ubicadas en el centro, pero que no precisamente son motozintlecos, sino que pueden ser de cualquier municipio de Chiapas, en especial, de Mariscal.

¹⁷¹ Entrevista realizada a Flaviano Mateo, 5 de octubre de 2017.

¹⁷² *Antorcha Fronteriza*, Órgano de los maestros de la Séptima Zona Escolar Federal, No. 1, Motozintla, 15 de agosto de 1933.

“Don Ramón Liy”, “Liy y Hermanos” y “Chong y sobrino”. Los apellidos distinguen a sus descendientes actuales: “Mi abuelo se apellida Lio, él decía que los primeros chinos vinieron por el Soconusco y luego bajaron a El Porvenir, de ahí vinieron alrededor de tres familias a Motozintla. Los chinos fueron acusados de portar enfermedades. Es bonito saber la historia. Pero que yo sepa, los chinos fueron muy queridos aquí”.¹⁷³

Los chinos, principalmente en la década de 1930, tuvieron notable presencia en Chiapas, en especial en el Soconusco. Para entonces, la población china había aumentado, principalmente porque las personas asentadas alentaron a la migración de sus familiares. Los chinos tuvieron éxito económico, gracias a que supieron aprovechar la penuria económica del país como una oportunidad para el comercio. Sin embargo, este mismo éxito económico dio lugar a acusaciones xenofóbicas. La presencia de los chinos en el país fue en declive a principios de 1940, pues el 70 % de la población fue deportada. En nuestro país, los chinos fueron acusados de portar enfermedades, de tener malos hábitos y vicios; y también se prohibió las relaciones conyugales con ellos (Botton, 2008; Gachúz, 2014; Lisbona, 2014).



Foto 9. Fotografía de Motozintla, Chiapas, Los Chinos en Motozintla. Año aproximado de captura a finales de la década de 1940. Fuente: AHPFMRL.

¹⁷³ Entrevista realizada a Teresa Lio, de 45 años de edad; 10 de julio de 2018.

Sin embargo, no es fácil tener una visión clara sobre el tipo de participación de los chinos en la lucha por el poder político local, que tanto indígenas como ladinos protagonizaron. Lo que sí queda claro es que tuvieron un papel destacado en el comercio del calzado en Motozintla y suelen ser recordados por eso, al menos para la década de 1930.

Es evidente que, dado el escenario de lucha por el control del poder político local, en Motozintla la política de integración no había impactado hasta 1837. Tras la muerte de Benjamín Guanón, las mismas políticas permitirían debilitar aún más al grupo indígena mochó. La característica de la aplicación fue el uso de la sustitución de la vestimenta y del idioma, con el fin de subordinar y pacificar a los indígenas: “En ese tiempo creo que (...) pues nos humillaron a la gente indígena, para llevarse todos nuestros tesoros, llevaron nuestro lenguaje, nuestra vestimenta, nuestros conocimientos, nuestro oro”.¹⁷⁴

Al tener el control del poder, los ladinos y los caciques mochós empezaron a ejecutar las políticas de integración política y social, instrumentadas por el Estado, aplicando aquello que convenía a sus intereses. La respuesta por parte de los indígenas subalternos no fue única. Los mames y kackchiqueles no se opusieron, al ser migrantes y tener poca injerencia en la política del pueblo. Los indígenas mochós –subalternos-, mostraron resistencia, pero en menor grado y ya no hubo fuertes confrontaciones: “Órdenes del gobierno que se iba a mestizar la gente a la fuerza, pero como la gente pues decían a veces que sí o el caso de nosotros que no fuimos a la escuela, pero la gente también no se dejó”.¹⁷⁵

En síntesis, la iniciativa del gobierno de Chiapas para integrar social y políticamente al indígena no debe ser pensada como una ruptura total en los pueblos fronterizos de Chiapas. Fue un proyecto que venía de afuera y que, seguramente, al igual que en Motozintla, se introdujo con base en los intereses políticos y económicos propios de cada contexto local. También conviene recordar lo que indica Banerjee (2014) que en el análisis de hechos del pasado uno puede llegar a exotizar a ciertos grupos, en este caso los indígenas, y considerarlos a todos como subalternos, así viciando la mirada con la

¹⁷⁴ Entrevista realizada a Flaviano Mateo, 27 de octubre de 2017.

¹⁷⁵ *Ibidem*

creación de una dicotomía indígena-ladino. Uno de los aprendizajes a lo largo de esta investigación es que el científico social debe ir más allá de la dicotomía de vencedores y vencidos para dar cuenta de los diferentes actores e intereses que hay detrás de una coyuntura social y política.

4.6. El impacto de dos elementos de la política de integración en Motozintla, 1938-1940: el idioma y la vestimenta

Ubicar temporalmente y con exactitud el momento en que se dio la aplicación de la política de integración del indígena en Motozintla es un trabajo complejo, porque mi fuente principal de información es la oralidad y por lo tanto, habrá de contextualizarse contestando a las preguntas ¿cómo?, ¿por qué? y ¿para qué? Según las fuentes orales, como ya se ha indicado, la introducción de esta política ocurrió después del asesinato del presidente municipal Benjamín Guanón. Su aplicación debió ocurrir entre los años 1938 y 1940, es decir, a finales del periodo de gobierno de Efraín A. Gutiérrez. A continuación se enlista los presidentes municipales que estuvieron en el poder durante los años mencionados.

1937-1938	Benjamín Guanón
1939-1940	Neftalí Gálvez
1941-1942	Epifanio Castellanos

Tabla 4. Lista de presidentes municipales de 1937-1942. Fuente: Los municipios de Chiapas, 1988, México D. F., Secretaría de Gobernación y Gobierno, pp. 334-335.

Para asentar mejor el argumento central de la tesis, conviene traer a colación el escrito del cronista más importante de Motozintla, Ciro A Castillo Córdova. Él relata que la política de integración ya estaba presente en la región, y que incluso se estuvo aplicando en Motozintla pero solamente a los vendedores “fuereños” (calificativo que utiliza para nombrar a los vendedores de productos agrícolas que no eran oriundos de Motozintla).

Córdova escribió sus memorias en 1990. Él asegura que fue maestro rural y dio su servicio en el pueblo “La Unión”, cercano a Motozintla y a la frontera con Guatemala. Por ende, fue testigo de la manera en que allí se aplicó el proyecto estatal. Castillo describe la ubicación del pueblo “La Unión” en una posición relativamente fronteriza y advierte que los grupos indígenas de los pueblos cercanos a la frontera con Guatemala vestían su

indumentaria étnica, propia de Guatemala: “Los hombres descalzos con calzón de manta y TAPA-RABO (...) que ellos mismos tejían” (Castillo 1990: 106-107). Por eso, a los mexicanos se les dijo que si querían ser considerados con esa nacionalidad, tenían que vestirse de acuerdo a la vestimenta de un campesino del centro del país, con camisa y pantalón de manta, color blanco:

En las escuelas, los niños vestían camisa y calzón de manta cortos y las niñas envueltas o sea corte con faja de tela tejida como quiere decirse TIPO VESTIR DE GUATEMALA (...) Los cortes que usaban los alumnos, señoras, señoritas y ancianas, era de telas fabricadas en Guatemala (...) pues los comerciantes guatemaltecos que les llamaban CHIRIES pasaban vendiendo los citados cortes y fajas de fabricación extranjera (Castillo, 1990: 105).

Refiere que a esta campaña que promovía el cambio de vestimenta se la conoció como “pro-vestido” y que fue ejecutada con especial interés por la aduana fronteriza de Mariscal, ubicada en Motozintla. Esta aduana instauró el cambio de vestimenta, especialmente en los días de plaza y de misa en Motozintla, que fueron los momentos en que llegaban al pueblo algunos “fuereños”, a vender leña y otros artículos. Los policías de la aduana confiscaban sus productos y de ese modo les hacían pagar la ropa que obligatoriamente les vendían, la cual consistía en un pantalón de mezclilla y una camisa de manta blanca. El cronista refiere a “actividades sociales para que las gentes indígenas [tuvieran] buenos hábitos de vestir como campesinos mexicanos (...) Los agentes de migración dieron toda su cooperación para desechar costumbres de vestuario tipo Guatemala” (Castillo, 1990: 108).

El cronista exagera en sus relatos vinculados a la vestimenta, dado que para el año 1935, la gente no recuerda que se usaran taparrabos. O quizás Castillo se refiera al uso del maxtate en la región, ya que este se caracterizó por ser “una franja de tela enrollada a la cintura y se pasaba entre las piernas con los extremos de tal franja colgando a los lados” (Medina, 1973: 166). Aun así, cabe destacar que en el texto del cronista se nota cierto interés por convencer al lector de que el cambio de los indígenas fue radical y para bien. Describe:

Fueron activos y gustosos al nuevo sistema de vestido y del cambio (...) Los (...) caciques (...) eran negativos para aceptar el nuevo vestido. (...) Se aproximaba una depuración de extranjeros por órdenes de la secretaría de gobierno de México. Asimismo, optaron por hacerlos las gentes mayores, este cambio de vestir, dejando

costumbres antiguas, como los taparrabos que usaban de lana para cubrirse sus partes secretas (Castillo, 1990: 106-107).

Es evidente, no solamente por la crónica de Castillo, sino también por los demás casos de aplicación de las políticas de integración (revisados al principio del capítulo), que los gobiernos municipales de los pueblos cercanos a Motozintla ya estaban aplicando dichas políticas. En cambio, en Motozintla existía un interés por no aplicarlas, ya que había que mantener la política en un estado de neutralidad y sólo aplicar el programa estatal en otros puntos del departamento.¹⁷⁶

En Motozintla, los ladinos y los caciques mochós que habían tomado el control político en 1938 solo trabajaran a favor de que los indígenas mames, kakchiqueles y mochós dejaran de vestir su indumentaria étnica y que aprendieran la lengua castellana.¹⁷⁷ Por lo tanto, Motozintla se diferenció del modo en que se aplicaron las políticas de integración en pueblos aledaños, tal como se expuso al principio del capítulo. En los otros pueblos fronterizos se prohibió el uso del traje tradicional, tanto a hombres como a mujeres, con la finalidad de que el gobierno municipal pudiera diferenciar a mexicanos de guatemaltecos, lo que resultaba importante por la cercanía de la frontera y el poco control que se tenía sobre los ejidos.

Al parecer, el hecho de no aplicar la política estatal en torno al trabajo respondía – como las fuentes orales mochós sostienen– al interés de las élites de beneficiarse del enganche de los indígenas subalternos para laborar en la producción del café. En este sentido, no les convenía la introducción de los derechos laborales para los jornaleros.¹⁷⁸ Además, existe evidencia documental de que a finales de la década de 1930 existió en Mariscal una sede del Departamento de Protección Indígena (establecido en Motozintla); y las fuentes indican que la iniciativa del gobierno del estado no fue tomada con seriedad por los finqueros y enganchadores de la región. Es más, existen telegramas y llamados de

¹⁷⁶ AHSEDESPI, caja 1, carpeta 2, Citatorios y Notificaciones, Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena, Administración, Agencia de Colocaciones, creación del Departamento en Motozintla, obligación del municipio a prestarle apoyo, 23 de mayo de 1935, foja 5.

¹⁷⁷ Entrevista realizada a Flaviano Mateo, 27 de diciembre del 2016; a Miguel Méndez, 20 de diciembre del 2016; a Guadalupe Melgar, 27 de abril del 2017; a Roberto Matías Briseño, 15 de octubre de 2017; a Juana Méndez, de 80 años de edad, 9 de octubre de 2017; y a Anónimo uno, también de 80 años, octubre de 2017.

¹⁷⁸ AHSEDESPI, caja 2, carpeta 2, Citatorios y Notificaciones, Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena, Administración, Agencia de Colocaciones, Motozintla, Juez de Comalapa, foja 2.

atención a los finqueros por quejas de abusos a indígenas. Pero ninguno de estos comunicados parece haber sido resueltos.

Ahora bien, ¿qué pasó con los sectores subalternos y la respuesta ante la política de integración? El debilitamiento político y el deterioro de la cohesión social de los indígenas explican las estrategias de resistencia que utilizaron frente a las políticas de integración entre 1938-1940. La aplicación del proyecto estatal en Motozintla fue un proceso lento, llevado a cabo a lo largo de esos dos años, fundamentalmente; pues las fuentes orales sugieren que este programa se implementó hasta el momento cuando las élites en el poder pudieron asentir su posición (posiblemente en los primeros años de 1940) y los sectores subalternos aceptaron la derrota en la lucha por el poder municipal.

Las fuentes orales sostienen que tanto los ladinos como los caciques mochós usaron estas políticas de integración como estrategia política. De todo el proyecto, sólo se retomaron las cuestiones de la vestimenta y del idioma étnico. Esa es la razón que permite entender por qué las fuentes orales refieren a este proceso local como una iniciativa para “castellanizar” a los indígenas.

Estas medidas no agarraron dormidos a los indígenas subalternos, quienes estaban conscientes de que el grupo en el poder llevaría a cabo estrategias para fortalecer su control sobre las instituciones municipales. Por lo tanto, la campaña enérgica de las élites (mochós y ladinos) para que el indígena dejara de hablar su lengua materna y abandonara su forma de vestir, fue concebida por los grupos subalternos indígenas como parte del proceso del despojo del poder político y no como una política del gobierno de Chiapas, la cual pretendía, mejorar la condición de los grupos étnicos. Esta interpretación de los indígenas mochós demuestra, como indica Guha (2005) y Von Mentz (2008), que tanto los grupos hegemónicos como los subalternos son formados de seres pensantes, informados de la situación que viven. Que además, los actores subalternos no son sumisos ni pasivos, pues muchas de sus acciones se modifican de acuerdo al contexto que enfrenten, y muchas de sus actitudes no son síntoma de pasividad, sino de negociación para poder sobrellevar las problemáticas que enfrenten.

La aplicación local del proyecto de integración del gobierno de Chiapas no fue solo una estrategia de las élites para subordinar a los indígenas, sino una táctica usada por esta minoría selecta para sostener y mejorar su estatus dentro del poder político; así como también, para ocultar el verdadero carácter de sus iniciativas y para que sus actos no evidenciaran arbitrariedad alguna. Esta interpretación refuerza lo dicho anteriormente con respecto a la subalternidad y la hegemonía: los actores del pasado también eran conscientes del grupo al que enfrentan. Y como bien indican las fuentes orales, fue a partir de una coyuntura política que las elites aprovecharon para poner en marcha iniciativas a favor de sus intereses económicos.

Uno de los espacios más importantes para llevar a cabo la práctica de la política de integración, como se ha mencionado, fue la escuela primaria y que la decisión de usar la educación pública por estos fines fue, en parte, iniciativa de los presidentes municipales. En Motozintla de Mendoza, durante los años 30's, había solamente una escuela llamada Ilhuicamina. Se desconoce el número de alumnos que asistían a esta escuela y la cantidad de maestros que la atendieron. De igual manera, es imposible precisar si los maestros eran ladinos oriundos del pueblo o bien venían de fuera¹⁷⁹.

Los presidentes municipales que ocuparon el cargo desde 1938 a 1940 (al menos tres), ordenaron la educación obligatoria para todos los niños indígenas. Como señalé, una de las formas de integrar al indígena era socialmente, donde la escuela tenía especial protagonismo. Los policías pasaban de casa en casa para llevar a los niños a la escuela y el padre que se resistía a la iniciativa del gobierno municipal era multado; y si la resistencia era mayor, iba a la cárcel.

Aseguran los indígenas mochós que en aquellos salones de clases la asistencia era mayoritariamente de niños ladinos, por lo que los estudiantes indígenas enfrentaban la discriminación y la soledad. El indígena se “juntaba” con indígenas y el ladino con

¹⁷⁹ Por ahora considero que la tarea de describir con más precisión cuántos maestros laboraron en la escuela primaria de Motozintla y quién les pagaba el sueldo, es complicada, pues se necesitaría de una incursión dedicada solamente a la cuestión educativa. Y los documentos que existían al respecto, fueron quemados junto con la presidencia municipal algunos años atrás, y mucha información más, está en el archivo de la SEP, en la ciudad de México.

ladinos, reproduciendo una diferencia existente en las relaciones sociales cotidianas. Debido a los muchos años que nos separan de esa época, es difícil tener una visión clara, por lo que el dato debe interpretarse con cuidado.

Los mochós cuentan que no existieron fuertes resistencias colectivas, sino más bien, individuales, a las iniciativas de las autoridades municipales por establecer una escuela primaria obligatoria para los niños indígenas. Según las fuentes orales mochós, en ciertas ocasiones, cuando llegaron los policías a llevarse a los menores para que asistieran a la escuela, algunos mochós “valientes” tomaron machete en mano y otros escondían a sus hijos, mas no pagaron multa, ni fueron a la cárcel. Las mismas fuentes refieren casos en que los indígenas mochós, después de la visita de los policías, se iban al otro día por la mañana con toda la familia en busca de trabajo en las fincas; pues en la finca, nunca existió escuela. Aida Hernández (2012) hace bien en señalar que ante las políticas de integración los indígenas de la región fronteriza optaron por no enviar a sus hijos a la escuela y que los padres permitían la práctica de la lengua étnica en la privacidad del hogar.

Como se ha mencionado, para el gobernador Victórico Grajales, la participación del maestro era importante dentro del proyecto de integración, dado que él consideraba que los niños eran más fáciles de convencer de que cambiaran su costumbre y aspecto.¹⁸⁰ Pero, desde el punto de vista de los indígenas de Motozintla, la escuela era considerada como un espacio para ricos (ladinos), no para indígenas. Estos últimos consideraban que su vida era el trabajo diario y que la escuela era para haraganes, para aquellos que tenían la vida resuelta. No obstante, varios indígenas subalternos, ya sea con el fin de evitar más confrontaciones o influenciados por otros indígenas cercanos a los ladinos, empezaron a mandar a sus hijos a las escuelas. En estas instituciones, a base de insultos y “varejonazos”, los maestros de primaria enseñaban el castellano a los alumnos que no lo hablaban. Y cuidado si alguno hablaba el idioma étnico dentro del salón de clases porque era castigado con mucha severidad.

Por otra parte, los indígenas mochó reconocen que los padres de aquella época consideraban el trabajo en el campo como formador de carácter varonil, y que la cocina

¹⁸⁰ AHMSC, Secretaría Municipal, Campaña Pro-Vestido, presidencia municipal Las Casas, 26 de enero de 1935, caja 8/20, expediente 246, foja 10.

preparaba a las niñas en su proceso de desarrollarse como mujer. La familia era el espacio vital para transmitir los conocimientos que les permitían a los niños aprender a socializar en una sociedad caracterizada por el conflicto permanente entre indígenas y no indígenas. Esta forma de entender la educación familiar como forma de socializar al individuo fue importante para transmitir a los hijos el conocimiento de su historia y posición frente a ella y, también, para frenar la iniciativa de las élites en el poder, que buscaban “mestizar”, especialmente, a los niños indígenas.

Así, las resistencias privadas y cotidianas de los indígenas demuestran que la realidad social del pasado no debe interpretarse de manera estática y modelada por agentes externos. Los sujetos subalternos también son agentes de cambio, como es el caso de los indígenas mochós (los subalternos), quienes tuvieron que usar la organización familiar para enfrentar a las presiones de los grupos de poder. Si bien los maestros de primaria inculcaron energéticamente el castellano, algunos de los indígenas aconsejaban a los niños que no asistían a la escuela a hablar sólo en mochó; y a manera de confrontación y resistencia moderada, mandaban a los niños a vender frutas y verduras hablando solo mochó. Entonces, los ladinos se enojaban y no compraban, diciéndoles a los niños que no entendían.¹⁸¹

Una actividad que llevaron a cabo los maestros para lograr las instrucciones del gobierno del estado, fue reuniones continuas con los padres de familia:

Los padres de familia dispusieron a vestir a sus hijos en edad escolar con camisa y pantalones de mezclilla (...) a las niñas con sus ropas interiores y vestido plegado desechando cortes, fajas de fabricación guatemalteca (...) Las mujeres olvidaron sus cortes y fajas, a través del tiempo ya tenían presentación de campesinos mexicanos (...) para no confundirse con gentes del vecino país. Hoy podemos decir con satisfacción que las nuevas generaciones en el medio rural visten y calzan igual como las gentes de ciudad (...) ampliando más la cultura y la educación (Castillo, 1995: 105).

Para los ladinos de Motozintla, la figura del maestro era la del transmisor de la civilización, según se infiere de la tradición oral. Para los indígenas, la figura del maestro representa una de las causas del origen del actual rechazo a la identidad indígena. Por ello,

¹⁸¹ Cabe destacar –rompiendo el orden cronológico que intento seguir– que las pocas personas que en la actualidad saben “masticar” o hablar bien el mochó son las personas que sufren de discriminación por algunas facciones de la sociedad motozintleca, que los consideran fuera de la sociedad y atrasados en pleno año 2017.

hablan de los maestros con cierto resentimiento. Claro que esta mirada lineal, que tanto ladinos e indígenas tienen en relación al maestro, permite profundizar poco en las estrategias pedagógicas del maestro.¹⁸²

En varias entrevistas que el fallecido Julián Ramos (mochó) otorgó al antropólogo Abelino Flores (1993-1995), este indígena de la etnia mochó, también contó que no era un secreto que la causa de la castellanización de los indígenas fue obra, principalmente, de los maestros. Pero, como he venido explicando, el proceso de debilitamiento ya se venía dando y los elementos que se irán conjugando a favor del grupo en el poder durante los años 1937 a 1940 dieron lugar a una coyuntura que permitió el establecimiento de un proyecto que ya se estaba introduciendo en el ámbito local de otros pueblos del departamento Mariscal.

¹⁸² Los indígenas dicen, al menos con los que el autor platicó, que los maestros son la principal causa de que hoy en día las personas hablen de los mochós como antepasados, como aquellos que fueron y existieron. Y que junto con los ladinos y caciques indígenas de dinero, provocaron el rechazo de sus contemporáneos y de sus hijos, lo cual se ve reflejado en el presente (2016-2017).

REFLEXIÓN FINAL

A lo largo del texto exploré el origen y establecimiento de la política de integración en Chiapas, lo que se analizó en relación a políticas similares aplicadas en México durante este mismo periodo, es decir en un contexto histórico particular. Para estudiar el impacto de esta política a nivel local, tuve que investigar y analizarla con la claridad de que ningún hecho debe ser interpretado fuera de su tiempo histórico y social.

Mi interés se centró, también, en mostrar el discurso con el que se justificó la política estatal y los intereses detrás de ella. Pues en estudios anteriores a este, se demostró que en el caso de algunos pueblos fronterizos la política de integración fue aplicada para diferenciar al mexicano del guatemalteco, por el idioma y vestimenta, tanto así, que fue descrita como una política de desguatemalización. Sin embargo, me negué en aceptar que las políticas de integración hubiesen impactado de la misma manera en todos los pueblos fronterizos, y en ese sentido fue importante pensar en función de que el tiempo social y sus actores no son de carácter neutral y homogéneo, sino que están en constante cambio. Una cosa es pensar en los intereses del gobierno de Chiapas detrás de la creación del proyecto y otra distinta, pensar en la manera en que este fue aplicado a nivel local.

Para analizar el impacto de la política de integración, me incliné por elegir un caso de estudio, y opté por el pueblo de Motozintla. Elegí este lugar por la importancia que ha tenido en la región, tanto en ámbitos políticos como económicos. Por ejemplo, de 1932 a 1940 Motozintla fue el centro administrativo del Departamento el Mariscal, además de ser pueblo fronterizo donde convivían los ladinos e indígenas (mochós, mames y kakchikeles) en constante contacto con los pobladores del otro lado de la línea.

Una vez que se inició la investigación sobre el caso de Motozintla y el análisis del impacto de las políticas de integración, fue necesario pensar en tres niveles: en el contexto nacional y su influencia en Chiapas, como también, en el ámbito de lo local. A partir de este reconocimiento, pude adentrarme a las fuentes de primera mano, y exploré desde la documentación de archivo (periódicos producidos desde el Estado, periódicos comerciales, revistas, fotografías, informes de gobierno, telegramas) hasta la oralidad de los hijos de los indígenas y ladinos que vivieron de cerca la presencia del proyecto de

Estado. El siguiente paso fue desmenuzar la información obtenida en campo. La mayor dificultad se presentó en el análisis y presentación de la información oral, porque además de que en los recuerdos de los ancianos no hay cronología, cada versión siguió un interés preciso, y en un principio llegué a homogeneizar a los dos grupos y su historia: indígenas y ladinos. Lo que en cierta medida obstaculizaba explicar el uso que a nivel local se le dio al proyecto estatal.

A no ser por las reflexiones en torno a que la realidad no es estática ni los actores de los distintos sectores de la sociedad, la investigación hubiera concluido en que la política de estado determinó las relaciones entre indígenas y no indígenas en todos los municipios de Chiapas y que la frontera había sido un elemento central en la explicación del proceso que siguió el proyecto de integrar al indígena.

Las políticas de integración en Chiapas, 1932-1940

La idea de promover un cambio del idioma y la vestimenta usadas por los indígenas, porque parecían tener un aspecto incivilizado, ya estaba presente en México desde antes del siglo XX, pero fue institucionalizada por el gobierno posrevolucionario y aplicada con ímpetu mediante el proyecto educativo. Sin embargo, la institucionalización de la idea que el indígena debía integrarse al Estado mexicano tuvo que ver también con el contexto político de la época. México como país emergía de una guerra civil iniciada por el interés de establecer gobiernos democráticos y al paso de los años, también, se volvió relevante la discusión de que el recurso nacional debía repartirse de manera equitativa. Así que en los 20's, hubo una necesidad de pacificar el país y evitar a toda costa nuevos enfrentamientos, bien por el interés de reconstruir la nación, como por la ambición de mantener el poder que manifestaba el grupo que logró detentarlo.

En el caso de Chiapas, el discurso y el establecimiento de la política que subrayaba la diferencia del indígena y por ello la necesidad de integrarlo a la sociedad "civilizada", se presentó con el gobierno de Víctorico Grajales (1932-1936) y se mantuvo con Efraín A. Gutiérrez (1936-1940). A diferencia del contexto nacional en que se hizo presente la política de integración, en Chiapas este proyecto fue establecido por el interés de controlar la mano de obra, pues para entonces la producción del café era importante. Muchos de los productores necesitaban mano de obra pero el gobierno no había planteado una estrategia

dentro de la agenda política que pudiera facilitar el control y distribución de los trabajadores a las fincas en tiempos de cosecha.

Empero, en el caso de Chiapas, el gobierno no pudo introducir la política sin antes buscar la manera de que el indígena aceptara las disposiciones, y por ello, se nota un discurso que intenta, hasta cierto punto, considerar sus intereses también. Pues al indígena se le dirigió el discurso de que con el proyecto se buscaba proteger los derechos laborales, en cambio al finquero, se le dirigió el mensaje de que el estado de Chiapas, al controlar la mano de obra, evitaría las fugas y el incumplimiento de los contratos, con lo que se le beneficiaría de mano de obra segura y necesaria para la cosecha del grano.

Es así, que en esta tesis se planteó que para entender las políticas de integración en Chiapas era necesario ubicar la problemática en su contexto histórico para entender la característica propia que adquirió en este estado el proyecto que al nivel nacional se había planteado con la intención de eliminar la diferencia para establecer la igualdad. De igual manera, el contexto histórico tenía importancia para entender los intereses que el gobierno de Chiapas persiguió con el establecimiento de la política de integración.

Así que para el análisis de la aplicación del proyecto de estado en Motozintla, fue necesario ubicar el momento histórico que se estaba viviendo Chiapas, especialmente en relación con las políticas contra el clero y el consumo del alcohol, y con cómo estas influyeron en el impacto de aquel en Chiapas como en Motozintla. Si bien, la Iglesia sufrió del desmantelamiento de sus templos y la ausencia de los ministros religiosos, no impidió para que ofreciera los servicios eclesiásticos, ni para que implementara estrategias para mantener a los feligreses ajenos a la influencia anticatólica del momento.

Así la educación contra el culto y el uso de los templos como espacios para otros fines no religiosos, subrayan el hecho que en Chiapas se vivió una etapa histórica convulsa y creo que también de mucha confusión. Aunado a ello, las políticas de integración ponían como bastión a las escuelas primarias como escenario de aprendizaje del castellano y el cambio de la indumentaria del indígena. Y por si fuera poco, el gobierno del estado confió en que las nuevas iniciativas de integración del indígena tendrían mejor aceptación, porque además abonarían en la lucha contra el clero y el consumo del alcohol. Ante un escenario tan confuso, era de esperarse que en los niveles locales la aplicación de las

políticas existentes de 1932 a 1940 se hiciera siguiendo los propios intereses de las autoridades y elites apegada al poder municipal.

La aplicación de las políticas de integración en Motozintla, 1932-1940

Ahora bien, todo parece indicar que la aplicación de las políticas de integración en Motozintla fue similar a la de otros puntos fronterizos del Departamento el Mariscal, pues solamente se retomó el señalamiento del cambio de idioma y vestimenta. Lo que distingue nuestro caso de estudio es la temporalidad de la aplicación, pues mientras que en otros pueblos se aprecia que las políticas tuvieron auge entre 1934 y 1936 en Motozintla se utilizaron después de 1938, año en que el gobierno del estado redujo el énfasis que había puesto en su práctica.

El caso de Motozintla, de acuerdo a lo señalado anteriormente, es diferente por el año en que se aplica, pero además, las elites en el poder municipal usaron la iniciativa estatal de acuerdo al interés de detentar el poder y subordinar a los indígenas que no estuvieran de acuerdo con el nuevo proyecto municipal. Para las elites el poder municipal les benefició no sólo para apropiarse del centro del pueblo, tan importante para el comercio y por su ubicación geográfica, protegida de las constantes inundaciones, sino que también les permitió decidir qué uso dar a las políticas estatales, como las que tenían que ver con la integración, lo que en la práctica permitió que en su aplicación estuvo ausente la protección de la mano de obra indígena.

Fue posible llegar a esta conclusión, gracias a que se analizó a Motozintla como un espacio histórico, con un pasado lleno de actores con diferentes intereses y participación en los distintos ámbitos de la vida cotidiana. Tras esas consideraciones, se logró entender que a pesar de ser un pueblo con relativa cercanía a la frontera, el uso de la política no tuvo que ver con el control de las tierras nacionales, ni con el rechazo al migrante guatemalteco, sino que su explicación tenía raíces en las disputas por el poder político que los distintos sectores de Motozintla protagonizaron.

Ante esa evidencia, considero que la hipótesis que para entender la política de estado era necesario estudiar el proyecto en su tiempo histórico, social y político, fue planteada correctamente, pues todo intento de entenderla fuera de ello no solo enfrentaría

el problema del anacronismo, sino que, además, no permitiría describir analíticamente la importancia que los distintos gobernadores dieron a este proyecto, y el impacto de las políticas de integración a nivel local.

Cabe destacar también, que al principio, en la construcción del protocolo de esta tesis, una de las temáticas que importó fue el problema de las fuentes de información. Opté por utilizar los documentos de archivo y en las entrevistas a profundidad, con la finalidad de que el texto contara con suficientes datos que ayudaran a entender lo que fue la política de integración en Chiapas y de ahí la diferencia en su aplicación en Motozintla.

Considero que ha sido más fácil el manejo e interpretación de la información documental, pues la información oral requirió un uso más cuidadoso. Pues al tener múltiples entrevistas, debía buscar diferenciar la información contenida en cada una, y considerar con mucha atención los intereses de los entrevistados al utilizarla para la investigación. Además, la información oral no está ordenada cronológicamente sino que ubica a personajes claves en la historia local para explicar el desarrollo de la política de integración. Esta situación significa un trabajo de reconstrucción compleja. Así como se ha descrito en la tesis, por ejemplo, para analizar al proyecto estatal y su impacto en Motozintla había que entender primero el conflicto por el poder municipal desde inicios de 1920.

En un principio pensé en retomar la existencia del Partido Socialista Chiapaneco como un capítulo de antecedentes locales, sin embargo, a través de la historia oral, me percaté que este potencial capítulo no se refería a un antecedente aislado. Por el contrario, se trata de una situación política y social que permite ir desmenuzando la importancia del poder municipal para los motozintlecos, lo cual fue preparando el escenario en donde las políticas de integración tuvieron cabida y cierto protagonismo.

Al principio de la investigación e influenciado por otros textos científicos, creí pertinente prestar especial atención a la frontera: como posible elemento central para entender el impacto de la política de integración en Motozintla. Sin embargo, a lo largo del texto se ha explicado que la frontera, en Motozintla, jugó protagonismo sólo en ciertos momentos históricos, como por ejemplo, en 1920 cuando fue utilizado como recurso de los contrarios al PSCh para encontrar cierta respuesta violenta por parte del gobierno de

Chiapas, pues se señaló que los socialistas tenían apoyo de guatemaltecos y con ellos planeaban una rebelión.

Leyendo otras investigaciones que dan cuenta de la política de integración, también llegué a pensar que ésta había surgido por la intención de fomentar el nacionalismo mexicano en los pueblos fronterizos. Sin embargo, revisando mejor los planteamientos del gobierno de Chiapas, me di cuenta que la política desde su planteamiento, en ningún momento señala que la intención fuese prestar a atención a la frontera y sus habitantes. Por lo tanto, fue en el ámbito local donde se aplicó con este sentido, dado que las autoridades municipales de los pueblos fronterizos no encontraban la manera de controlar la migración guatemalteca y su establecimiento en tierras mexicanas.

Además, en las fuentes documentales del Departamento de Protección Indígena que funcionó en todo el Departamento del Mariscal, con sede establecida en Motozintla, se nota que éste no fue bien recibido por los finqueros de la región. Todo parece indicar que a los productores de café y los contratistas de jornaleros les beneficiaba el sistema de enganche y las deudas, mas no un intermediario, en este caso el Departamento de Protección, que en su discurso indicaba que su interés era abolir las relaciones de explotación del indígena en las fincas y vigilar los contratos individuales como colectivos.

Se elaboraron los capítulos con la intención de exponer la información documental y la oral para luego ponerlas a debatir. En unas ocasiones las informaciones de las fuentes documentales y orales no corresponden, pero en otras coinciden. Por la información obtenida en campo, al parecer el impacto de la política de integración en Motozintla fue de acuerdo al escenario político que a finales de los treinta permitió su introducción. Los sectores que llegaron a detentar el poder municipal utilizaron el discurso del proyecto de estado por con el fin de subordinar aquellos que no estuvieran de acuerdo con ellos.

Así, los actores subalternos optaron por distintas formas de resistir ante las iniciativas del nuevo grupo en el poder. Por lo tanto, la respuesta por parte de los diferentes grupos indígenas fue distinta. Los mames y kakchikeles, no se opusieron, al ser migrantes y con poca injerencia en la política del pueblo. En el caso de los indígenas mochós, mostraron resistencia pero en menor grado, y ya no hubo fuertes confrontaciones.

Después del asesinato del presidente municipal ladino en 1923 los indígenas habían ido perdiendo el control político del pueblo y es probable que entre 1923 y 1938 los mochós habrían ocupado solamente los puestos de menor importancia dentro del gobierno local mientras los de mayor importancia se habrían quedado en manos de los ladinos. Además, considerando la dispersión que provocó el asesinato, los indígenas que se quedaron a vivir en Motozintla estaban sabedores que más tarde podían sufrir una venganza por parte de los ladinos. Así que, la muerte de Benjamín Guanón en 1938 formaba parte de la disputa por el poder. Es decir, la comisión de un delito con la gravedad de un asesinato demuestra claramente la importancia que tuvo el poder municipal, pues controlarlo permitía realizar acciones encaminadas a subordinar a los indígenas.

Así fue que entre 1938 y 1940, especialmente, la política de integración en Chiapas, fue aplicada por las elites que controlaron el poder con la finalidad de subordinar a los indígenas que lo habían perdido. Estas políticas fueron elementos adicionales que favorecieron a los ladinos en disputa por el poder local. Y las fuentes orales lo reconocen al aceptar que el acto de castellanizar se ha entendido como una de las acciones que las elites locales utilizaron para consolidar su poder.

Es decir, las fuentes orales sugieren que no es la política de integración lo que explica la castellanización de muchos mochós, sino es el contexto de disputa por el control político lo que explica las razones de que se haya introducido el interés por el castellano. Además, conviene también señalar que el interés por aplicar la política de integración a los indígenas subalternos se ve claramente cuando sólo se aplicó lo referente al idioma y vestimenta, dejando a un lado la iniciativa por la mejora de la situación laboral. Pues la elite ladina se beneficiaba del enganche, y parece pertinente pensar remarcar no habría querido perder los ingresos que este trabajo le remuneraba. Por lo tanto, hicieron caso omiso de los demás elementos de la política estatal.

Todo esto nos habla de que para el estudio de las sociedades en el pasado, ningún actor es neutro ni insignificante para la explicación de un hecho. En esta tesis, se ha reconocido las distintas voces en el pasado con la intención de construir un texto rico en interpretación. La teoría o la discusión conceptual tuvieron más importancia en el análisis de la información como en su presentación, no así, en un capítulo que pretendía una

demostración de los conocimientos adquiridos tras la lectura de las reflexiones teóricas provenientes.

Me pareció pertinente, siguiendo las sugerencias de cada profesor y del director de la tesis, que se notara el origen de la información de la que se habla, es decir, siempre estar atento en quién dice lo que dice, pensar en cómo se dice, así como en los temas que se tocan, y a qué momento histórico hacen referencia.

La homogenización de la realidad y la distancia que se ha procurado tomar de ella en esta tesis

Anteriormente he referido las dificultades que se presentaron en la construcción de esta investigación, no sólo porque desde las fuentes orales se analiza a un hecho histórico de acuerdo a los personajes más notorios, sino porque durante la narración de esos hechos, era importante diferenciar la versión de los mochós y ladinos.

Además, la manera en que los ancianos mochós presentaban al pasado tenía que ver con un discurso que mostraba a los indígenas como víctimas y a los ladinos como villanos. Esta situación fue la que en un principio me confundió, en cuanto a la manera de lograr una narrativa más objetiva del impacto de las políticas de integración.

Estamos de acuerdo en que los grupos subalternos a menudo no aparecen en la escritura del pasado, y en los hechos que se presentan en él mayormente son más visibles los líderes o ciertos sectores privilegiados. Sin embargo, considero que lo importante es buscar integrar la experiencia de los actores subalternos del pasado para construir argumentos que no homogenicen a la realidad, y que cuide de no ser un panfleto u apología deliberando a manera de juez, lo bueno o malo del pasado. Por eso el científico social debe estar interesado en diferentes versiones, en las distintas maneras en que se explica, vive y siente un fenómeno.

Pues resulta que varios de los mochós de Motozintla explican su actualidad a partir de un discurso elaborado, con la finalidad de que los investigadores los tomen como víctimas. Pero basta con un análisis concienzudo para percatarse de esta situación, del intento del actual mochó por figurar como protagonistas del presente y del pasado. En relación con esto, para esta tesis se revisó la información obtenida desde la oralidad. Fue

difícil empezar a cuestionar y diferenciar en la narración la proveniencia de las diferentes fuentes, y las contradicciones en las versiones.

La falta de documentación de archivo dificultó tener una visión más clara y concisa de la manera en que fue aplicada y recibida la política estatal lo que exigió que en esta investigación se hablara de causas, actores, escenarios, contextos, cronología, fuentes, e interdisciplina. No sólo por la motivación de incluir en la historia de Motozintla la polifonía de actores presentes en el pasado que tejen los hechos, sino porque interesó que el lector de esta tesis pudiera ir encontrando en la problemática distintos factores que beneficiaron o dificultaron la aplicación de las políticas de integración. Por ejemplo, algunos de los temas que quedan pendientes es el número de indígenas a quienes se les aplicó la política de integración, y qué tipo de indumentaria étnica vestían (material y colores); asimismo, fue difícil saber la cantidad de maestros y alumnos que asistían a la escuela Ilhuicamina.

Además, existen documentos históricos como periódicos, dos libros de cronistas locales, fotos, audios y videos que la gente guarda y no ha querido compartir con los investigadores, lo que ayudaría a esclarecer mejor la temática que se trató en esta tesis. Con el supuesto que compartir la información existente sobre el pasado de Motozintla, con sus habitantes y con cualquiera que tuviera interés en su historia, fortalece tanto el pueblo como a la investigación, durante mis estancias en el pueblo, regalé las fotos que llegaron a mis manos; a cada persona que entrevisté obsequié cuadros de estos objetos llenos de valor simbólico.

ANEXO

Cuando llegué a Motozintla con la intención de hacer el trabajo de campo, me topé con varias circunstancias que me hicieron pensar en que quizá sería imposible obtener datos orales para la tesis de maestría. Una de estas tuvo que ver con el recibimiento de los indígenas y no indígenas, que se negaron en un principio en brindar una plática sobre el pasado y presente del pueblo, constantemente me preguntaron ¿De qué iba a servir? ¿Estás seguro que no vienes de parte del gobierno por las siguientes elecciones?

Ante la renuente actitud de la mayoría de mis colaboradores, un día mientras platicábamos conté que antes de estudiar la maestría trabajé de peón de albañil y con esos recursos había escrito una monografía –sencilla- de mi pueblo, y esta plática me abrió las puertas.

De acuerdo con los mochós, los ladinos ya tienen a sus cronistas, por lo que se les hacía necesario contar la historia de su pueblo desde su visión, de manera que, yo como “el estudiante con beca” sería sólo el instrumento para hacer saber los hechos del pasado. Así que adquirí un compromiso de escribir la “visión de la historia de los mochós, desde la mirada de los indígenas”, en un tiempo de tres meses (septiembre-noviembre). Empecé con las entrevistas tan pronto como se pudo, a las horas que fueran necesarias. Escuché una y otra vez a las fuentes orales mochós, pero a la par, también busqué a los ladinos.

El texto antes de ser entregado el veinte noviembre, “Conmemoración a la Revolución Mexicana”, se discutió con cada interlocutor, quité y añadí información. Modelamos un relato histórico que dista mucho de buscar la neutralidad científica. Cabe destacar que a pesar de muchas de mis carencias académicas, no dudé ni un segundo en escribirles la historia desde su visión.

El texto que se construyó me enseñó una gran serie de aspectos teóricos sobre nuestra vida en cercanía con la frontera, como habitante de la región, había interiorizado palabras con denotación antiguatemaltecos como son “cachuco” y “tacaneco”, estas palabras pudieron tener explicación desde la oralidad mochó.

También aprendí, más bien me reforzó, la idea en que en nuestros pueblos, los sectores subalternos, como los hegemónicos, tenemos la necesidad de saber nuestra historia y dar una versión respecto a ella, borrar los aspectos que no nos gusten, si es necesario, borrar de la historia las partes que no nos agraden.

Después de entregar la monografía a los mochós, y también a algunos ladinos, un ejemplar a la Casa de la Cultura, una más a la Biblioteca, tal como me lo sugirieron mis interlocutores indígenas, prometimos seguir en contacto y seguir trabajando en la escritura y divulgación de la historia de Motozintla, y a no tenerle miedo a las críticas, ni a las amenazas de los sectores hegemónicos. También fue necesario que yo apareciera como autor, como cronista de la monografía, y que a los interlocutores los mencionara en agradecimientos, pues al ser fuereño, no tendría tantos problemas con los sectores hegemónicos y sus condicionantes en lo político. Fue por eso que en algunas citas bibliográficas tuve que eliminar los nombres reales, así como las fechas exactas de entrevistas.

La siguiente monografía tiene problemas graves de orden ortográfico y de redacción, por lo que pido al lector comprensión, pues fue escrito en tres meses y no hubo tiempo, ni dinero suficiente para pagar un corrector de estilo. Además, como era un documento urgente, dado los puntos señalados, ahí estuvo su motivación más importante.

1932-1940

Historia de un pueblo Mochó

*La historia contada de la mejor
manera posible...*



Ulises M. Flores

20 de noviembre de 2017, Motozintla de Mendoza, Chiapas

INTRODUCCIÓN

Aquí se cuenta la historia de Motozintla Chiapas, una buena parte de lo acontecido entre los años de 1932-1940. Contar la historia de Motozintla, no es un trabajo sencillo, dado que la información sobre su pasado es dispersa y con vacíos, que más que explicarnos, nos dejan mil dudas. El investigador ha dispuesto de documentos de archivos públicos y privados, así como de información obtenida a partir de entrevistas. Pero ese es el oficio del historiador, su trabajo no consiste en escribir verdades, sino en tratar de analizar cada información que llega a sus manos, sin discriminar ninguna. Como refiere el historiador Alain Demurger, “el historiador no se ocupa sólo de la verdad; se ocupa de lo falso cuando se ha tomado como cierto; se ocupa también de lo imaginario y lo soñado. Sin embargo, se niega a confundirlos”. Como señala el Maestro Luis González y González (1995:19-20) “se ha dicho que no puede contarse la historia de ninguna comunidad por falta de documentos esenciales” porque “los hechos de la vida rústica y pueblerina no suelen dejar huellas numerosas”, y las que a veces existen, suelen perderse, dado que la gente pueblerina considera a los documentos, como una evidencia estorbosa, papeles viejos y

amarillentos, y por eso, terminan en la basura. Motozintla de Mendoza, Chiapas, fue fundado en el siglo XVI como pueblo indígena tributario de los españoles. Y desde entonces, tiene su ubicación en la región geográfica conocida como la Sierra de Chiapas. Región que se ha caracterizado por sus tierras poco productivas, que hace difícil de producir en grandes cantidades. Los primeros pobladores de Motozintla fueron indígenas, a quienes los españoles obligaron a habitar en ese lugar. Al lugar se le conoció desde entonces como San Francisco Motozintla. Porque el santo patrono del pueblo fue designado San Francisco de Asís. Nombre que cambió hasta 1926, y que es el actual: Motozintla de Mendoza. Invito pues a devorar estas páginas siguientes, no pretendan memorizar algo de lo que aquí se dice, lea, cuestione, analice y opine.

CAPÍTULO I

Aspectos históricos del pueblo de Motozintla: La historia negada a los indígenas mochós. Siglo XVI-XX

Motozintla de Mendoza, Chiapas, fue fundado en el siglo XVI como pueblo indígena tributario de los españoles. Y desde entonces, tiene su ubicación en la región geográfica conocida como la Sierra de Chiapas. Región que se ha caracterizado por sus tierras poco productivas, que hace difícil de producir en grandes cantidades.

Los primeros pobladores de Motozintla fueron indígenas, a quienes los españoles obligaron a habitar en ese lugar. Al lugar se le conoció desde entonces como San Francisco Motozintla. Porque el santo patrono del pueblo fue designado San Francisco de Asís.

Mitos y versiones de la fundación de Motozintla

La historia en los pueblos de Chiapas, tiene bastante de mito y fantasía, que se mezclan con datos históricos reales. Ese es el caso del pueblo de Motozintla, que a partir de la oralidad y en escritos de los cronistas, es reproducida. La historia de Motozintla desde la oralidad, se presenta como un cúmulo de versiones que se enfrentan y se debaten por ser reconocidas como “verdades”, y cada una, con una intención distinta. Si la versión de la historia proviene de los ladinos, estos tratan de hablar poco o nada de los indígenas, y si acaso llegan a dedicar atención, en los escritos los indígenas aparecen como individuos desintegrados de la sociedad motozintleca. El indígena mochó en cambio, habla de Motozintla como un pueblo indígena, la minoría la constituyen los ladinos y aparecen como los rivales. La historia que cuenta los indígenas está llena de contenido social y de principal relevancia es recordar sus vivencias, recrear los problemas económicos y sociales de un pasado que no ha muerto. Muy distinta a la manera de percibir la historia de los ladinos, que siempre tiene que ver con la política, los grandes personajes, ahí sobresalen los maestros y los cronistas: reproduciendo de esta manera, la historia política y “monumental”. Uno de los hechos históricos más discutidos entre indígenas y ladinos tiene que ver con la fundación de Motozintla. Presento a continuación el primer mito, el cual es contada de manera oral por los indígenas mochós de Motozintla y que refleja una de las maneras en que piensan su historia:

En un día, sin que se sepa la fecha ni el año: llovía.
Llovía fuerte -tal vez acompañada con vientos-.

Tras el aguacero que sobre Motozintla caía, se formaron arroyos y los ríos se pusieron caudalosos. Transcurría así, aunque la ocasión daba para ser un día digno de ser recordado. En medio de uno de los arroyos que la lluvia formó, la fuerza del agua arrastraba tres figuras. La gente que se percató, les dio curiosidad y se acercaron, entonces vieron que se trataba de la pequeña estatua de San Francisco de Asís, Santiago Apóstol y San Martín Caballero.

Las personas reaccionaron a la situación aventando lazos al arroyo, que debió de haber estado caudaloso, porque tras varios intentos sólo lograron rescatar la estatuilla de San Francisco de Asís; los indígenas mochós, contentos por la hazaña fueron a contarle al cura del pueblo lo sucedido y después de un tiempo sobre aquel lugar se levantó una capilla. La estatuilla de San Martín fue rescatada en Mazapa de Madero y la de Santiago, en Amatenango de la Frontera. Sin embargo, al llevar la estatuilla a la iglesia, ésta desaparecía y volvía a encontrarse en el lugar donde había sido encontrado. Fue entonces cuando los pobladores decidieron hacerle una fiesta en el mes de octubre, satisfecho de la fiesta la figura nunca más volvió a desaparecer. Esa es la razón de la festividad de San Francisco en Motozintla, según el mito¹⁸³.

Desde el mito, se explica porque aquel pueblo en la época Colonial se llamaba San Francisco Motozintla, y la razón de la fiesta patronal en el mes de octubre. Este es un mito conocido en Motozintla, lo cuentan tanto cronistas, antropólogos y ancianos Mochós. Es un mito bello. Pero la intención del mito es reivindicar la fiesta mochó, y justificar su contenido histórico y su sentido para celebrarse en la actualidad, dado a las críticas que ha tenido por parte de los ladinos, quienes dicen que es una fiesta de paganos, porque en la fiesta la gente bebe alcohol y algunos, se emborrachan, y además es festejada por gente que sólo ese día llega a misa. Ahora bien, desde los escritos que han elaborado los ladinos y que hablan sobre la temática de la fundación de Motozintla en el siglo XVI, en ningún momento se menciona quienes habitaban el pueblo, sólo se recurre al dato¹⁸⁴.

Versiones sobre el significado de Motozintla

No solo ha existido la constante confrontación entre ladinos y mochós por establecer una historia verdadera. Ahora bien, otra versión sobre la historia del pueblo de Motozintla, la constituye la discusión sobre el significado del nombre que tiene el pueblo. Cabe destacar que, desde la fundación, el pueblo de Motozintla en el siglo XVI, ya tenía el nombre que sustenta en la actualidad, se llamó hasta 1926: “San Francisco Motozintla”. Porque desde entonces se le cambió el nombre y se le conoció como Motozintla “de Mendoza”, en honor al creador del partido Socialista Chiapaneco: Ismael Mendoza. Las versiones sobre el significado de la palabra “Motozintla” constan al menos: 1) de los libros monográficos 2) de los cronistas ladinos motocintlecos y 3) de los indígenas mochós. De parte de los libros monográficos¹⁸⁵, se ha sostenido que la palabra “Motozintla” es de origen náhuatl, y que

¹⁸³ Este mito puede encontrarse en Marco Tulio González (2005) *Nostalgia de las cosas idas*, y en García Zúñiga & Ríos Mendoza (2006) *Mochó, Pueblos Indígenas del México Contemporáneo*, este folleto me ha parecido fundamental para ser leído por los jóvenes motocintlecos, pues en la estructura del folleto se muestra la voz de los indígenas, con el fin de hablarnos respecto a la historia y presente de Motozintla. También, esta historia señalada en el texto, me la contó la señora María Mejía Melgar y también Flaviano Mateo, dos ancianos mochós, me contaron el mito con cada detalle, refiriendo los mismos hechos de manera consecutiva.

¹⁸⁴ Evitaré retomar todos los textos a la mano y sólo referiré al texto de Ciro A. Castillo.

¹⁸⁵ Fuentes: *Los municipios de Chiapas*, el año de publicación fue 1988, por iniciativa del Gobierno del Estado de Chiapas; al igual puede consultarse, *Los Municipios en Cifras*, 1996, Gobierno del Estado. Libros con información valiosa sobre Motozintla, tanto para ubicar al pueblo geográficamente, como para reconocer sus actividades agrícolas; también en donde se reproduce esta idea es en *Voces de la Sierra*,

significa lugar de ardillas, dado a que supuestamente estos animales abundaban en Motozintla. En el pueblo es bien aceptada esta información, en cualquier parte se suelen pintar ardillas. El dato ha sido tomado como verdadero y se ha propagado. Sin embargo, los indígenas mochós, no están de acuerdo con esta información, ellos dicen otra cosa al respecto. Pues cuentan los ancianos mochós que, hace años, tantos que la memoria no da para saber bien la fecha exacta, al lugar llegaron unos extraños, y estaban preguntando por el nombre del pueblo. Los indígenas les respondían “mochochuij” a aquellos extraños, palabra que en castellano significa “este lugar no tiene nombre” y “mochó” significa “aquí no hay” (Flores, 1995: 57). Sin embargo, los ancianos mochós aclaran que después de cierto tiempo, otros extraños volvieron a llegar al pueblo, volvieron a preguntar por el nombre del lugar, la gente respondió “Mochochuij”, “este lugar no tiene nombre”. Quedó entonces de “Mochochuij” a Motozintla, un nombre más fácil de pronunciar. De tal manera que Motozintla no puede significar lugar de ardillas, al menos no, para los indígenas de Motozintla. Por lo tanto, al parecer ni la palabra *mochó* como se la ha denominado a los indígenas, ni los actuales significados que se le ha dado a la palabra *Motozintla*, tiene sentido para la historia de los indígenas. Ellos consideran que se les ha querido borrar de la historia, y señalan: “han querido acabar con la raza mochó, y lo han logrado”. Dicen en la actualidad los ancianos de la etnia.

El día 24 de diciembre del 2016. Te conocí. Luego, desde ese momento, nos hicimos buenos amigos. Ese día cuando te fui a ver, Flaviano, tú no estabas y te esperé una hora, hasta que llegaste; fuiste muy amable conmigo y con Brenda, con quien fui acompañado, porque no conocía tu casa. Mencionaste cosas que te preocupan, la pérdida del idioma y que la gente se acepte como indígena solo si le dan dinero, o que aprenden la lengua para eso o bien, la gente sólo aprendió las *malcriadezas*. Me dijiste que, en Motozintla el mochó ya no se habla, porque al ser minoría los hablantes les da vergüenza platicar en su idioma. A ti no te da vergüenza. Ese día, 24 de diciembre, subimos al colectivo y la gente sabe quién eres, orgullosos hablan de ti, de cómo te buscan; de cómo te graban en las entrevistas; saben de tu anhelo de que la lengua no se pierda (...)



En las ocasiones que hablamos me dijiste, antes de cualquier pregunta mía, como rompiendo con el silencio y el olvido: “Este pueblo es de origen mochó, todos aquí fuimos mochó, hay gente que no lo reconoce, pero nosotros conocemos a sus padres y a sus abuelos. Motozintla, la palabra Motozintla está en mochó y dice mochochuij, que quiere decir “este lugar no tiene nombre”. Si Motozintla está en lenguaje, ¡moochochuij, moochochuij! Ahí está, sigue siendo así, solo el “Moo” no quitaron. La confusión que la gente dice que significa lugar de ardillas fue porque en la comisaria hicieron un sello, y ni modo de poner un Sanfrancisco y así fue que se puso la ardilla.

La última versión que me parece importante mencionar, proviene del cronista *ladino* *Ciro A. Castillo* (1990). Quien en su afán de definir lo que la palabra *Motozintla* significa, refirió:

marimbas en Chiapas, por ejemplo, cabe destacar que este libro es magnífico, que llegó a mis manos por casualidad, trata una temática interesante, la influencia musical guatemalteca y el uso de la marimba en nuestras fiestas patronales que se celebran en la región sierra.

Moto: movimiento humano, crecimiento de población formando en sociedades de familia

Zin: Zenzonille o sinsoie pájaro de bellissimo canto sobre los copales y arboles llamándose siete capas.

Tla: o tla, moneda antigua de cobre de 1.1⁷ centavos (...) peso cachuco que valorizaban a ochenta centavos (...) por ello la terminación tla en la palabra motozintla deduzco que significa moneda de cobre y aun existían costumbres o modalidades guatemaltecas, pero con el tiempo estas ideas desaparecieron.

El trabajo de Ciro A. Castillo (1990)¹⁸⁶ es reconocido en el pueblo, sus datos son fielmente creídos y reproducidos, esta información es enseñada de vez en cuando en las escuelas o repetidos en cada conmemoración cívica del pueblo. y eso muestra el interés que el pueblo de Motozintla tiene por la historia. Ante esto, cabe señalar que es evidente que como “ladino” trata de imponer su versión de la historia, y señala en su libro publicado en 1990, que los indígenas han hecho bien en dejar de hablar su lengua, dejar de ser incivilizados. Son versiones encontradas que nos introducen a lo que es la historia de Motozintla hasta el momento, una historia en que las versiones oficiales son las más reconocidas y difundidas. Me ha sorprendido que la definición de la palabra por parte de los indígenas mochós, sea de la que se sabe poco en el pueblo. Estamos ante la historia de un pueblo, como de muchos más en México, llena de versiones, unas más reconocidas que otras. En Motozintla, la historia de los ladinos ha sido impuesta, ante conmemoraciones a sus cronistas, y se ha tomado como fiel lo que ellos dicen. En desventaja están los mochós, que, a falta de preparación primaria, la mayoría no sabe leer ni escribir, por lo tanto, se les ha complicado crear un documento escrito, tanto de su historia como un diccionario que ayude en el aprendizaje del mochó. Siguiendo con el análisis de la versión del texto de Ciro A. Castillo, es importante referir al respecto de la palabra cachuco. Tiene razón Ciro A. Castillo (1990), cuando señala que el “cachuco” fue una moneda que se usó durante mucho tiempo en la región Sierra. En especial en el pueblo de Motozintla, Amatenango de la Frontera y Mazapa de Madero. Y que estaba relacionada con una moneda de Guatemala. A causa de la influencia que los ladinos han tenido sobre toda la población, en la actualidad (2017) se hace uso de la palabra “cachuco” para insultar a una persona, para calificarlo de tonto, de inútil, de sucio, de indio o guatemalteco. Esta palabra cobró vida en la década de 1980, dado a que, por la guerrilla en Guatemala, varios guatemaltecos se refugiaron en Motozintla, en especial en las periferias, por lo que el rechazó al guatemalteco se hizo presente. Ahora bien, siguiendo con los mitos que a lo largo de mi trabajo de campo escuché en voz de los motozintlecos, corresponde al año de fundación del pueblo, la gente está convencida que Motozintla se fundó en 1920, que los fundadores fueron los indígenas mochó. Esta información ha resultado verídica para algunos investigadores, pero 1920 no refiere a la fundación, sino, a la elevación de Motozintla como Municipio. Hablar o referir sobre la fundación de Motozintla es una necesidad para

¹⁸⁶ El trabajo de Ciro A. Castillo Córdova (1990) es *Estudio socio-cultural y económico*, puede ser consultado en la biblioteca central de Motozintla, siempre y cuando el bibliotecario juzgue de responsable al interesado. Por otra parte, esta investigación a pesar de tener una posición clasista, es un trabajo sumamente importante e interesante, sin este trabajo se supiera pocas cosas de Motozintla, en cuanto a los cambios urbanos y culturales del pueblo. Lo que refiere siempre lo justifica con “yo lo vi” “yo fui testigo”. Por lo tanto, su valor cultural es incalculable. Lo que, no se demerita en este trabajo, pues la intención es analizar la obra y tratar de desentrañar cuáles son algunos de los intereses detrás del escrito.

esta investigación, porque cuando se platica con los abuelos, siempre salta la necesidad de hablar sobre los orígenes, y dado que es importante “hurgar en sus propias raíces tratando de entenderse y justificarse en su propio tiempo” (Zeleny, 2007:17).

Fundación de Motozintla, siglo XVI

Ahora bien, después de presentar los debates que actualmente existen en Motozintla al respecto del año de fundación y del significado del nombre del pueblo, me permito reflexionar y presentar al lector, las pocas certezas que se tiene de la fundación de Motozintla. Al parecer el proceso de organización por parte de los españoles para el caso de Motozintla, comenzó alrededor del año 1534, tanto que treinta y ocho años después, se tiene el registro que Rodrigo Benavides era el encargado de la administración civil y religiosa del pueblo (Fernández, 2005). Se fundó como pueblo que agrupaba a indígenas, a quienes aún no se les conocía como Mochó. A los asentamientos creados por los españoles se le denominaba partidos o provincias, y recibían el nombre de un Santo Católico o según la orden religiosa que los administraba o controlaba, es por eso que Motozintla en la época colonial recibió el nombre de San Francisco Motozintla. Lo mismo sucedió con los pueblos vecinos que hablaban la lengua kakchikel y mame como San Francisco Mazapa y Santiago Amatenango (De Vos, 1985)¹⁸⁷. Como bien nos han señalado los historiadores, en especial los que estudian la época de la dominación española en América, antes de la llegada de los españoles a tierras americanas, los indígenas tenían su propia organización, tanto de gobierno como religiosa. Y el aspecto de los asentamientos indígenas se distinguía, por lo regular, por caseríos dispersos. De tal manera que cuando los españoles llegaron al continente americano y después del proceso de dominación de los indígenas, se empezó a organizar el territorio de acuerdo a los intereses y a los conocimientos de los conquistadores. Cabe destacar que fueron los frailes dominicos quienes al llegar al territorio de América recurrieron a reunir a los indios en un sólo lugar. Las primeras pautas de control indígena, fue evitar que estuvieran dispersos en la selva espesa, y por eso se optó por crear núcleos de población, así, a los indígenas se les obligaba a vivir en un solo lugar, organizados u agrupados según la lengua que los indios hablaran. Los españoles respetaron al principio la organización política de los indígenas, porque les beneficiaba para sus fines de conquista. Jan de Vos (1989) señala que a los indios se les escogía el lugar donde iban a vivir, se les trazaban la plaza y las calles, también se procuraba la construcción de una iglesia. Y de acuerdo a estos señalamientos, podemos entender que Motozintla en el siglo XVI, fue un pueblo más, en manos de españoles y su historia va estar relacionada con lo que los historiadores han denominado “época colonial”, que es el periodo histórico cuando los españoles dominaron el continente americano y que culminara hasta el movimiento de independencia en 1810. De manera que Motozintla de 1600 a 1810, al igual que Mazapa y Amatenango, fueron pueblos que pertenecieron a la alcaldía mayor de Totonicapán (Guatemala), la cual estaba conformada por dos partidos: Huehuetenango y Totonicapán. Motozintla, Mazapa y Amatenango, estaban dentro del partido de Huehuetenango y este se encarga de los asuntos civiles, mientras que de los asuntos religiosos estaba administrado bajo la cabecera parroquial de Cuilco (De Vos, 1985; Petrich, 1985; Pollack, 2008). Motozintla perteneció a Guatemala hasta después de los tratados de límites con México (entre 1882-

¹⁸⁷ En la actualidad llevan el nombre de Mazapa de Madero y Amatenango de la Frontera.

1895). La historia de estos tres pueblos es compartida, no sólo por su relación jurídica, sino porque desde entonces las relaciones económicas y sociales fueron continuas.



Iglesia de Amatenango de la Frontera, construida en 1700, según datos de Conaculta. Fotografía tomada por el autor, 2017.

Hipótesis: Al parecer su construcción fue con la finalidad de tener una iglesia que atendiera los asuntos de pueblos como Motozintla y Mazapa de Madero, pueblos que tenía una distancia considerable de Cuilco. Amatenango tiene una ubicación más cercana a Cuilco y por eso tiene sentido la construcción de esta iglesia y de su existencia en la actualidad.

Motozintla de Mendoza, algunos pedazos de su historia bajo el yugo

La organización eclesiástica y civil de la zona, que ahora comprende los pueblos que están en la Región Sierra-Mariscal y antes era el occidente de Guatemala (Amatenango de la frontera, Mazapa de Madero, y Motozintla) en la época colonial, estuvo a cargo en un principio de los dominicos (Fernández, 2005)¹⁸⁸. A partir de 1537 la evangelización del occidente de Guatemala, va a ser trabajo de la orden de los mercedarios. Por eso para 1602 los mercedarios tenían ordenada la región, lo cual aseguraba la buena enseñanza del cristianismo, también, la organización era necesaria para el cobro de tributos indígenas que servían para el sostenimiento de los españoles (Petrich, 1985; Fernández, 2005). De hecho, refiere Aarón Pollack (2008) que hasta el año 1750, las parroquias de la provincia de Totonicapán estuvieron bajo el cuidado de las ordenes misioneras de los franciscanos, dominicos y mercedarios. Un dato interesante que nos remite a esa época, es el incendio de Motozintla en 1630. En ese año un incendio en el pueblo destruyó la iglesia, los indígenas de Motozintla pidieron a las autoridades correspondientes, que por favor les perdonaran los tributos, pues estaban dedicando las fuerzas humanas y las posibilidades económicas para volver a construir el templo. Sin embargo, en 1796, un incendio en San Martín Mazapa, va a hacer que 1799, las autoridades consideraran desaparecer estos pueblos y fusionarlos al pueblo de Cuilco. Sin embargo, para 1805 los habitantes negaron su reubicación, ni siquiera aceptaron la opción de ser congregados al pueblo de Santiago Amatenango.

Informe sobre el incendio que destruyó el pueblo de San Martín Mazapa (...) que los de este pueblo y San Francisco Motozintla, sean trasladados al pueblo de Santiago Amatenango, 1799.

¹⁸⁸ Es evidente que el trabajo de reconstruir, entender y analizar a la historia de un pueblo es complicado, es como andar en una telaraña buscando la araña que nos ha de explicar el camino. Para entender la historia de los pueblos, existen pocas fuentes históricas que refieran al respecto, pero al menos los escasos vestigios que existen nos ayudan a darnos una idea de su pasado.

La situación de Motozintla en dominio de los conquistadores peninsulares fue similar a la de los demás pueblos de indios subyugados, pagaban tributos a las autoridades españolas, y estaban bajo la vigilancia de un alcalde y un regidor español. Por ejemplo, en 1667, el caso de Lamadríz, ejemplifica muy bien la situación de San Francisco Motozintla, Santiago Amatenango y San Martín Mazapa, pues participaron en una guerra de manera forzada. Francisco Gómez de Lamadríz fue comisionado para investigar supuestos actos de insubordinación de las autoridades de Guatemala. Su investigación la realiza con un descarado abuso de poder, por eso la situación en Guatemala empeoró. El conflicto se tornó armado entre las autoridades civiles de Guatemala en contra de Lamadríz, que no estuvo solo, pues varios indígenas simpatizaron con él (León, 1988).

Las autoridades de Motozintla escribieron una carta al pueblo de San Pedro. Del contenido de la carta no debía enterarse las autoridades de Cuilco. Al parecer la carta refería que los indígenas de la región estaban a favor de Lamadríz. Los encargados de trasladar la carta, fueron los habitantes de Amatenango, ellos prefirieron la ruta más corta: Cuilco, ante la recomendación que la ruta más segura era Comalapa. La carta fue descubierta. Por lo cual los motocintlecos reaccionaron y dijeron: “ellos no la quisieron llevar por Comalapa, que por ahí iba seguro, pero como son soberbios no quisieron llevarlo sino por Cuilco y por eso la quitaron” (citado en De León, 1988:48). Motozintla, Amatenango y Mazapa, participan en una guerra en la que poco se beneficiarían, pues era un conflicto de intereses entre las élites dominantes. Por eso cuando el conflicto se tornó armado, de esos pueblos se obtuvo soldados, y se les obligó a luchar en contra Lamadríz. De Amatenango de la Frontera dos mujeres se utilizaron para cocineras de los soldados en batalla contra Lamadríz, una de ellas falleció en un extraño accidente. Pues las mujeres fueron enviadas a Jocotitlan, donde una noche al llevar fuego, les sucede un accidente, una muere y la otra queda herida de gravedad (De León, 1988). ¿Y esto qué importa, en otras guerras han muerto más? Evidencia sumisión, la existencia de Motozintla, Amatenango y Mazapa como pueblos en pleno control de los españoles, a quienes los obligaban a participar en la resolución de conflictos ajenos al interés de ellos como indígenas. Las autoridades de Guatemala lograron la victoria ante Lamadríz. Razón por la que empezó la persecución de los indios simpatizantes. Se sometió y castigó a los sublevados que había brindado apoyo al visitador. Varios de los indios huyeron a las montañas¹⁸⁹. Se visitó a Motozintla, Amatenango y Mazapa, allí se castigó a los indios. Tras el azote de varios, un muerto fue la consecuencia de la represión (De León, 1988). Para escribir la historia de los pueblos, uno tiene que enfrentarse con documentos que sólo evidencian lo feo del pasado. Cuando aparecen noticias de los indígenas, es por algún conflicto armado, sólo así sabemos de la participación de los indios, hombres y mujeres. También aparecen en la historia, en los censos. Pollack (2008) refiere que en el año 1740 había en Amatenango 16 habitantes, Motozintla 18 y en Mazapa 45 personas. En 1770 el Obispo Cortéz y Larráz visitó a varios pueblos con el fin de indagar el número de personas que habitaban y administraba el partido de Totonicapán y la iglesia de Cuilco. El censo de Larráz no explica si solamente tomó datos de indios, de hombres o mujeres, si acaso se incluyó a niños y españoles. Él dijo que en Motozintla habitaban 125 personas (Larráz,

¹⁸⁹ Sucede que cuando los soldados llegan en busca de los indios sublevados en Chicomuselo, el pueblo estaba desierto, el cura y los indios se había ido a las montañas para no ser castigados.

1958). La cifra al parecer cambia en 1806, y entonces Amatenango aparece con 113 habitantes, Motozintla 113 y Mazapa con 140 (Pollack, 2008).

Es importante también, además de conocer la posible cifra de habitantes, a qué se dedicaban las personas por aquellos años. Para principios de 1800, Aarón Pollack (2008:75) señala que “los pueblos de Mazapa y Motozintla de la parroquia de Cuilco, además de la caña de azúcar y otros cultivos de tierras bajas, los mames producían incienso conocido como copal (...) [y] petates”. Actividad que se realizó hasta 1960, de acuerdo a que los antropólogos que visitaron la región en esa época, señalaron que los motozintlecos obtenía ingresos a partir de la venta del copal, y del trabajo en las fincas cafetaleras. Los ancianos aún recuerdan esa actividad que ya no se realiza porque Motozintla ha crecido de manera incontrolable. Y de acuerdo a esa actividad que realizaban los indígenas es que los ladinos les decían “báñense copaleros, patas rajadas”.

Motozintla, 1810-1882: de Guatemala a México

Como he referido, la mayoría de los pueblos de la Sierra estuvieron en toda la época colonial bajo la jurisdicción del partido de Huehuetenango, que estaba dentro de la alcaldía mayor de Totonicapán, y bajo la administración eclesiástica de la parroquia de Cuilco (Petrich, 1986; De León, 1988; Pollack, 2008). Es decir, la historia de la mayoría de los pueblos de Chiapas es acorde a lo que sucedía en la Audiencia de Guatemala. Al respecto me parece pertinente señalar que la división colonial, Nueva España y Audiencia de Guatemala, confunde a los lectores cuando tratan de estudiar y comprender la historia de Chiapas. Más aún, cuando se trata de la etapa del movimiento de independencia iniciada por Miguel Hidalgo. Pues el movimiento de independencia fue iniciado en Nueva España. Durante el proceso hubo pocas repercusiones en Guatemala, subraya Mario Vázquez Olivera (2010) que el periodo de insurgencia en Guatemala fue aprovechado para saldar cuentas pendientes entre los grupos de poder y que Chiapas fue fiel a la Corona, mientras que las autoridades civiles y eclesiásticas no dudaron en impedir la infiltración de los elementos subversivos. Para 1821 Iturbide incluye en sus planes a Guatemala, por temor a que siguiera fiel a Nueva España y por la idea de convertir a México en una potencia mundial. Guatemala tenía problemas de recursos económicos, si era incluida en los planes de Iturbide tendría protección. De tal manera que un grupo de aristócratas se pronunció a favor del plan de Iguala a través del periódico “El editor constitucional”. En ese mismo año de 1821 los ayuntamientos chiapanecos proclamaron su independencia y anexión a México (Moscoso, 1974; Gutiérrez Cruz, 1997; Olivera, 2010). Los estudios históricos que se han hecho sobre la historia de la región Sierra, refieren que estaba prácticamente despoblada, sugiero que esta versión no puede sustentarse fácilmente, si bien es cierto que no había mucha población, existían núcleos de población que nos dan una idea de que la región Sierra sí estaba poblada. Con el movimiento de independencia que se inició en Nueva España en 1810 y que culminaría en 1824, hubo varios procesos de aclarar y acomodar las líneas políticas de cada territorio, fue por eso que en 1824 varios pueblos de Chiapas decidieron por medio de un plebiscito formar parte de la república mexicana, en cuanto a los pueblos del Soconusco, se incorporaron a México en 1842 (Angulo, 2016).

Lo cual provocaría que Guatemala se inclinara por su independencia. Después de la independencia de México y Guatemala, comenzaron los tratados de límites de ambas

naciones recién creadas. En 1882 se firmaron los acuerdos de fronteras. Una vez dada la independencia de Nueva España hasta convertirse en México, fue entre 1882 y 1894 cuando se resolvieron los acuerdos de límites territoriales entre México y Guatemala, respecto a los pueblos que serían administrados por cada país. Se llegó al acuerdo en que Guatemala cedería el occidente de su territorio¹⁹⁰ a cambio de una parte del Soconusco (Bustamante, 1989; Caballero, 2014). Proceso que cabe señalar, fue de continuas negociaciones, durante los tratados Guatemala fue el país afectado en cuestión de territorio (De Vos, 2010). Este proceso de definición de límites entre ambos países, modificó la organización política, económica y social de los pueblos, constituida por grupos étnicos, ya que la nueva organización de los Estado-Nación rompió los lazos históricos que unían a estos grupos. Tras los procesos históricos que definieron los límites de ambos territorios, es que explica por qué ahora el pueblo de Motozintla de Mendoza está ubicado en la región Sierra. Y desde entonces Motozintla es un pueblo fronterizo, limita al norte con Siltepec; al oeste, con Escuintla y Huixtla; al sur, con Tuzantán y Tapachula; al este, con la República de Guatemala, y al noreste, con El Porvenir y Mazapa de Madero (Petrich, 1986; Municipios en Cifras, 1996; García Zúñiga & Ríos Mendoza, 2006)

Los pueblos del occidente de Guatemala que se anexaron a México en 1882 primero pertenecieron al Departamento del Soconusco, después pertenecerían al Departamento del Mariscal, tras su creación en 1909. Se le nombró Mariscal, tras el trabajo que realizó el licenciado Ignacio Mariscal referente a límites territoriales. Refiere Agustín Velasco (1979), los pueblos que pasaron a ser parte de México en 1882 son Amatenango, Bellavista, La Grandeza, Porvenir, Mazapa y Motozintla, ya que Bejuical de Ocampo y Siltepec ya pertenecían a México; algunos de los pueblos tras los tratados de límites territoriales se les cambió de nombre y categoría política. A lo habitantes de los pueblos que desde años atrás estaban acostumbrados a recurrir a solucionar sus problemas de orden civil y eclesiástico en Huehuetenango y Cuilco, les costó asimilar el cambio, de guatemaltecos a mexicanos. Para ejemplificar costa un documento del año de 1885 relata de cómo la parroquia de Escuintla (Soconusco) informaba que Amatenango, Mazapa y San Francisco Motozintla carecían de cura, y lo necesitaban, ya que por los tratados de límites estos pueblos acudían hasta allí para los sacramentos. Sino concurrían a Escuintla, iban a Guatemala. Escuintla no es un lugar cercano de estos pueblos, es un pueblo después de Tapachula. Además, el dos de febrero de 1885 el cura de Motozintla informó que de hecho sino se iba a Escuintla o Guatemala las personas de Amatenango y Mazapa acudían a él. El problema no era que ellos acudieran a él o al cura de Escuintla, sino que estos no hablaban el español. Este hecho da cuenta de la confusión de los habitantes de los pueblos fronterizos de México, no saben la manera en que el naciente país está organizado civil y eclesiásticamente. Pues esta demarcación de límites entre México y Guatemala fue arbitraria pues sólo se pensó en los intereses de ambas naciones, no se tomó en cuenta la gente que vivía en las áreas en disputa. Sin embargo, las fronteras políticas no deben entenderse como una barrera, o como un muro que divide y separa rotundamente a los países, al contrario, no es el Estado quien define las relaciones sociales, son los habitantes de los pueblos fronterizos quienes dan sentido a esas fronteras, a partir de su interacción económica y social. Ese es el caso de esta frontera entre México y Guatemala, en particular

¹⁹⁰ Cuando se refiere al occidente de Guatemala se está hablando de los pueblos de Amatenango de la Frontera, Mazapa de Madero y Motozintla de Mendoza.

con los pueblos de Motozintla, Amatenango y Mazapa. Pues los guatemaltecos desde la definición de límites de ambos países, a ellos no les importó y continuamente viajaban a las fincas de la región Sierra o del Soconusco para trabajar. En su camino, podían regresar a Guatemala o quedarse a vivir en esos pueblos. La gente al parecer, nunca tuvo problemas con estos individuos, pues señalan que eran indígenas, respetuosos, y que el problema con estos fue hasta 1980, cuando los pueblos de México tenían definido la cantidad de tierras ejidales, y los guatemaltecos huyendo de la guerra llegaban como intrusos. De hecho, las relaciones entre mexicanos y guatemaltecos fueron necesarias, dado a que pueblos como Mazapa de Madero y Amatenango de la Frontera, por su cercanía a la frontera, en sus días de mercados los motocintlecos aprovechaban para asistir y comprar los productos de los indígenas provenientes de Guatemala. Pues es importante que recordemos que la región sierra no es de tierras productivas.

ANEXO:

Parte del documento del año de 1885, de la Parroquia de Escuintla, que ejemplifica la confusión que los habitantes tenían respecto al ámbito eclesiástico. No saben si son aún guatemaltecos, ni cómo está organizado el país de México.

Carpeta: 3463

Expediente: 9

Foja 1

Parroquia de Escuintla

Sustraído del Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas.

mi deber en conci/
encia como párroco encargado/
de esta Parroquia i inmedia/
to en algún tanto de los pue/
blos de San Francisco Moto/
cintla, Mazapa y Amatenango/
Que con mo/
tivo de la línea divisoria traza/
da por los ingenieros mejica/
nos, estos pueblos en materia re/
ligiosa no saben i que a pertenecen/
y con frecuencia/
vienen a pedir mi consentimiento
y esta de mi cargo/
que con de lo pu/
eblos que estan mi cargo y mis/
arrededoes, de ninguna manera/
me convendría hechais sobre mis/
deviles hombros, pueblos que es/
tan i cauro y cinco días de/
distancia de estas parroquias y/
de muy mal, camino; pero debo/
de servir la vesolad que de Tonala,
Tapachula y Tuxtla chico que/
Dan estos pueblos más distantes/
Ahora: que Dios dirija los des/
Tinos y mis prelados dispongan/
Lo que convenga.



Doña Lupita Melgar dice que la vida de los indígenas mochós ha sido difícil por la discriminación que vivieron de 1932-1940. Discriminación que se ha hecho evidente en la vida cotidiana como en los escritos de historia que existen en Motozintla. Por eso, no merecemos una historia que privilegie a los mochós o los ladinos.



Don Miguel Méndez, refiere que, aunque las burlas a los indígenas, no los han convertido en miedosos, al contrario, que hay que demostrar ahora, en el presente, que lo importante es recuperar las tradiciones de Motozintla



Don Beto Matías dice que si antes estaban peleados indígenas y ladinos, en la actualidad eso no debe de existir. Pues hay cosas que hacer todavía. Uno de ellos recuperar las tradiciones de los indígenas mochós, y lo cual lo ha hecho con gran valentía siendo consejo supremo mochó. Él y los mochós hablantes nos dan una muestra grande de valor, de arremeter en contra del olvido y tratar de hacerse presentes en un desolador presente en donde el inglés es privilegiado en las aulas de Motozintla.

CAPÍTULO II

Indígenas y ladinos: dos sociedades en un mismo pueblo, 1932-1940

Motozintla fue un pueblo de caminos que sólo la caminaban las personas descalzas o con caballos. A los caballos se les ponía una campana en la nuca para que avisaran que ahí iban y no chocaran con las personas en esos caminos estrechos.

Palabras del Señor Domínguez, octubre, 2017.

Políticamente

De 1932-1940, Chiapas estaba dividido en departamentos para la administración política del estado. Motozintla fue la capital del departamento “Mariscal” que desde 1909 administraba a nueve municipios: Amatenango de la Frontera, Bellavista, La Grandeza, Bejucal de Ocampo, Frontera Comalapa, Porvenir, Siltepec, Mazapa de Madero, y por supuesto, Motozintla. Motozintla en esos años, tuvo el rango de villa, rango que se le había otorgado desde el año 1926, pues para entonces tenía la mayor concentración de personas en la región; también, ya tenía la categoría de municipio. Según los censos que se realizaron en 1930, como villa, en Motozintla habitaban 1,962 personas, de los que una minoría la constituían los ladinos, mames y kakchikeles, la mayoría de la población la constituían los indígenas mochós. Para 1940, la población en la villa, había aumentado.

Motozintla, 1930	Como municipio 12, 049 Hombres: 6, 462 Mujeres: 5, 587	Como villa 1,962 Hombres: 994 Mujeres: 968	
Motozintla, 1940	Como municipio: 16, 188 Hombres: 8, 134 Mujeres: 7, 731	Como villa 2, 460 Hombres: 1, 195 1, 274	

Fuente: INEGI, Sexto censo de población, 1940, secretaria de la economía nacional, dirección general de estadísticas, publicada en 1943

División de la sociedad: indígenas y ladinos

La sociedad motozintleca estaba dividida en dos clases: indígenas y ladinos. Los ladinos era la denominación para las personas que sólo hablaban el español y no tenían ninguna relación con los indígenas, y sus principales fuentes de trabajo fue el de ser “enganchadores” o “contratistas” de personas para que trabajaran en las fincas de la región motozintleca o en el Soconusco. También, otra fuente de ingresos para los ladinos fue el comercio, a partir de la compra de lo que producían los indígenas y luego lo revendían, también, de lo que producían en sus tierras. Los ladinos no se llevaban con la mayoría de los indígenas. Y continuamente tenían roses. Sin embargo, no llegaban al extremo. Aún existía un poco de respeto, el cual se rompe con la muerte de Benjamin Guanón en 1938. Los ladinos para debilitar la organización y valentía de los indígenas habían formado un club, en el cual se reunían y platicaban la manera de hacerlo. Ahora bien, los indígenas eran aquellos que hablaban una lengua de origen maya, podía ser el mochó, el mame, el kakchikel (teco). Los indígenas su principal fuente de trabajo era en las fincas cafetaleras, trabajo que no le renumeraba y que sólo les daba para medio comer, dado a que los enganchadores daban a los indígenas pagos adelantados que después iban a desquitar en las fincas. Pero la verdad es que, era un dinero que nunca se desquitaba, porque si se les adelantaba 20 pesos, cuando terminaba el corte de café, ya debían 60 pesos. Era una deuda interminable. Cada año los indígenas de Motozintla iban a la finca a desquitar lo que debían y regresaban más endeudados. Fue un tiempo de explotación inhumana que cuando los indígenas lo recuerdan, no evitan enojarse y llorar, por ellos y por sus padres. Es decir, de 1932-1940, en aquel pueblo convivían tres grupos indígenas que tenían las mismas actividades de producción agrícola y que compartía muchas otras actividades. Los indígenas sabían hablar tanto el mochó, el mame y el kakchikel. La lengua no significaba ninguna barrera, al contrario, era una oportunidad de aprender. Además, como miembros de una misma “clase” compartían la discriminación y explotación. Un mochó refiere:

Nunca tuvimos problemas con los [mames] guatemaltecos, ellos siempre fueron respetuosos.

Es imposible saber en qué año o en qué momento de la historia de Motozintla los ladinos comenzaron a tener amistades con algunos indígenas, las entrevistas sugieren como fue aproximadamente en 1938. Esta amistad de indígenas propiamente mochó y ladinos, se consolidó con el fin de eliminar de la participación política, y de borrar de la historia a todo aquel que representara ser un indígena. Borrarlos de la historia del pueblo, alejar su presencia, y obligarlos al mestizaje: “que hablaran el español, olvidaran sus costumbres, y fueran parte de la vida ladina”. Motozintla en el recuerdo de los ladinos, el pasado fue

maravilloso, pacífico, sin carencias económicas, la escuela fue un espacio de educación y no de maltrato, para ellos los indígenas sólo eran, mano de obra que llevaban y llevan una vida aparte.

El tipo de construcción de las casas: el recuerdo de un pasado no muy lejano de los Motozintlecos, 1932-1940

Entre las décadas de *1932-1940* quienes habitaban Motozintla en su mayoría eran personas indígenas mochós. Eran minoría los mames y kakchikeles (Tecos) que habían migrado a Motozintla, o bien, habían contraído nupcias con habitantes de ahí, “nos fuimos revolviendo” dicen Miguel Méndez y Flaviano Mateo, dos ancianos Mochós. Pues no era mal visto que un indígena mochó se casara con un mame o kakchikel. Un indígena no podía casarse con un ladino. Las relaciones sociales estaban separadas. De igual manera, el indígena no podía ni debía tener amistad con un ladino, el ladino estaba educado para diferenciarse a partir de su vestimenta y de sus amistades. Y solían diferenciarse hasta por el tipo de animales que tenían, un caballo daba prestigio, pues no cualquiera podía comprarlo, ni mantenerlo. Un ejemplo de ello, es que en el centro del pueblo existió un pequeño parque, en el que los jóvenes y adultos solían sentarse a platicar en particular los días festivos y de descanso. Ahí, en ese espacio público podía observarse la distinción de indígenas y ladinos. Los indígenas se sentaban en un lado del parque, y los ladinos del otro. Como indígenas, nadie debía hablar el español. Mientras que los ladinos decían desde su espacio, palabras de desprecio, mientras, los indígenas respondían en sus idiomas. El área que compartían por necesidad fue el río, que se usaba para ir de día de campo o bien, para bañarse todos los días. Quizá los indígenas compartían más el espacio, cada que lavaban sus ropas. Cabe destacar que todos vivían en el centro del pueblo, y era incómodo para ellos convivir dado a sus fricciones. Pues constantemente se encontraban en la calle el “enganchador” y el indígena. Para entonces, el pueblo que los habitantes motozintlecos conocieron de 1932 a 1940, no es tan distinto en aspectos geográficos al de hoy. Motozintla era un pueblo de caseríos dispersos, donde sus habitantes sembraban y cosechaban lo que las tierras accidentadas permitían. Una foto que data del año de 1935, permite apreciar los tipos de asentamientos y su distribución. En el paisaje, era común ver plantas de cactus en todas partes, por su adaptabilidad a tierras secas, la gente solía sembrar cactus para marcar donde iniciaba y terminaba sus propiedades, de uso especial fue lo que en la región se conoce como órgano. Además, las frutas de órgano eran bien apreciadas por adultos y niños de la época y por años posteriores a 1940. Tanto que en la década de 1990 el poeta José Gómez (1991) escribe “se conserva la tradición de ir a organear (...) con varas y carrizos”.



Fotografía de Motozintla Chiapas, 1935, Archivo Fotográfico Privado “Roger Leonel Pérez Roblero”, Motozintla Chiapas

En la foto no se logra apreciar bien el tipo de casas que se construían en la época. Pero el tipo de casa era construida según las posibilidades económicas. Y al menos de 1930 a 1940, las casas eran rústicas, construidas por la necesidad de cubrirse de las intemperies del clima. Por lo regular, cada casa tenía su patio, que servía para criar animales, pero es muy posible que no se utilizara para sembrar, pues cada habitante tenía sus tierras destinadas para la siembra ubicadas en la periferia del pueblo. El tipo de casa que solían construir los ladinos es difícil de saber, pero seguramente era del mismo material que de los indígenas, solo que construcciones más espaciosas. Los indígenas de Motozintla tenían sus casas construidas a partir de la hoja de caña de milpas amarradas, y cuatro horcones gruesos daban firmeza a la construcción. Se podía optar, también, para la construcción el uso del bajareque, es decir, paredes de carrizo cubiertos posteriormente con lodo. El techo podía ser construido también con hoja y caña de milpa, pero si se prefería podía ser del mismo material con el que se hace los petates, o bien, con tejamanil, que es un pino que se corta y de los troncos se cortan laminitas en forma de tejas “y con eso quedaba bien rígido el techo”. Las casas eran de un solo cuarto con pisos de tierra aplanada. Casas donde en una sola habitación se mezclaban el área de descanso y la cocina. En el interior había un petate fabricado por ellos, podía haber también una cama hecha de palos, la cual no era alta, si acaso llegaba a los treinta centímetros de altura, pero eso libraba a las personas de mojarse la espalda en caso de que lloviera y el agua se filtrara en aquellas casas. Este tipo de vida era común en los pueblos vecinos como Mazapa de Madero y Amatenango de la Frontera.



En la fotografía podemos observar una casa construida con carrizos cubiertos con lodo al que la gente denomina “bajareque”. Además, es posible percatarse del techo, tiene el aspecto de estar construido a partir de caña de milpa o paja amarrada. Es interesante la manera en que van vestidas las personas, en su mayoría descalzos, con sombreros. Los pantalones y camisas son de manta. Y en el fondo una marimba es cargada por dos individuos, mientras los músicos van tocando.

En aquellas casas de construcción rústica, era común que se utilizara el interior para cocinar. El uso del comal en la casa fue importante, sobre él se cocían las tortillas, se calentaba el frijol; reunía a la familia pues si se deseaba comer caliente tenía ser al momento en que la ama de casa cocinaba, después ésta apagaba el fuego. También en el comal se tostaban las semillas de calabaza, para poderseles comer así o molidas a fin de acompañar al frijol. También, en esta época se usaban instrumentos de cocina hechas de barro, forjadas desde luego por los habitantes, para cocinar era más común que utilizaran las ollas de barro y para comer las jícaras. No había cuchara, todo se comía con las manos. Así que uno de los ejemplos de los distintos usos de los instrumentos, es que para bañarse o asearse, se usaban ollas de barro, así mismo, para cocinar, y todo aquello que se necesitara del fuego para cocinarse, se ponían sobre tres piedras al que la gente

denominaba *tenamaste* (De Vos, 2010). Las personas cuando necesitaba moler, utilizaban el *metate*, un instrumento rustico hecho de piedra volcánica, el cual es pesada y tiene una manera especial de utilizarse.

El día y la noche: las rutinas de trabajo, 1932-1940

Para los años de 1930, los ladinos vestían buenas ropas y calzado, y bailaban vals. Mientras que los indígenas vestían lo que podían, y por lo regular su guardarropa estaba constituido por dos mudadas: la de trabajo y la mudada para pasear y para días festivos. “Y los indígenas siempre han bailado el zapateado, con música marimba”. Los hijos de quienes habitaron en esta década, cuentan en la actualidad lo que sus padres les contaron. En el caso de los indígenas la vestimenta de uso diario para el trabajo, era a partir de una camisa y un pantalón de color blanco, y una faja en la cintura a manera de cinturón, las mujeres de vestido y blusa. La cabeza la cubría del sol un sombrero, hecho del mismo material del que se utiliza para los petates. Mientras los pies no los cubrían nada, andaban descalzos y “la gente andaba con sus uñas largas y por eso los ladinos los acusaban de que apestaban y no se bañaban”. Tanto en Motozintla y Amatenango fue utilizado el cuero de vaca para los calzados, refiere Miguel Méndez, un anciano mochó que entrevisté en el año del 2017:

Mi papá me contó que un día se hizo unos huaraches de cuero de vaca, pero lo agarró la lluvia y estiraron, por eso los cortó (...) luego al otro día cuando fue a ver sus chanclas y estaban chiquitas porque el cuero había encogido.

En los días festivos, los indígenas vestían camisa y pantalón de manta bordada por ellos, las mujeres con vestido, blusa y un rebozo “que chulas se veían las mujeres con sus vestidos nahuas y las florecitas que se ponían en medio de sus cabellos”. Los mochós, mames y kakchikeles, se diferenciaban uno de los otros a partir de los colores y los bordados en la indumentaria tradicional. “Debajo de las ropas de los indígenas no se usaba ropa interior” fue años después en que la gente utilizó los costales de harina para confeccionarlos.



AHECH-CUID, Fondo Fotográfico del Archivo Histórico de Chiapas, 1945, el reloj de la presidencia de Motozintla

Qué bonita foto, ¿dónde la conseguiste? Me estás haciendo recordar a mi papá y a mi mamá, parece que los estuviera viendo. Ahí en la foto lo que se puede ver, es que la gente ya comenzaba a cambiar su ropa, el que tiene cinturón es un albañil que conocí, el otro, se ve como tiene su ropa indígena, su pantaloncito, su sombrero más chato y chiquito, así se usaba antes, ¡hay que recuerdos! Me estás haciendo acordarme de mis padres. La gente usaba sus pantalones arremangados hasta la rodilla, eran largos, pero no querían mancharlos de lodo. Utilizábamos la ropa que podíamos, no había para elegir, remiendo sobre remiendo.

Palabras de Roberto Matías, mochó, año de 2017

En un día normal de trabajo, el día comenzaba cuando empezaba aparecer el sol en el cielo. Y la noche era para ellos, cuando oscurecía, “la gente se dormía temprano, y para entonces no se conocía qué era una cena o un café con pan”. Es difícil saber con precisión las horas de trabajo en el campo. En esta época de 1932-1940, la familia se iba a traer leña al cerro, o a la tapisca del maíz, o a cualquier otra actividad; mientras iban caminando hablaban de los problemas familiares, los económicos, de los vecinos y puede que también los de la comunidad. Pudo ser el momento ideal para señalar a los hijos que el trabajo de los hombres era el de mantener a su familia, y el de la mujer ser cuidada. Pues a la mujer en la región de la Sierra se le consideraba como aquella que estaba destinada a ser ama de casa y reservarse al marido. Sin embargo, la participación de la familia en el trabajo de la tierra, como el acarreo de leña para cocinar fue realizada por todos los miembros, desde los niños hasta la ama de casa. En estos años (1932-1940), el hombre interviene poco en las actividades de preparación de los alimentos, se sienta a esperar lo que la mujer prepara. Cabe señalar, en cuanto a los hijos y su educación, que desde hace mucho tiempo las personas de la región, no solamente del particular de Motozintla, consideraban que un hombre era reconocido como adulto ante la sociedad si sabía cultivar la tierra, si era trabajador, en caso de que el hombre fuese un haragán, la gente consideraba tanto al hijo como al padre como la vergüenza de la comunidad, pues no había sido educado correctamente.

Para que un hombre se le aceptara como yerno tenía que demostrar que estaba bien educado por los padres. Se le hacía ir al cerro a traer leña, y se le medía el tiempo y se veía que trajera buena leña.

Cuando alguien se quería casar, tenía que probar ante los padres que podía hacerle frente a las necesidades de la vida. A la mujer se le hacía moler en el metate una cantidad grande de maíz o se le hacía tortear para saber cómo lo hacía. Sino cumplía no se podía casar.

En el caso de las mujeres, una buena mujer era quien ayudaba al marido, sabía cocinar, hacer tortillas, pues cocinar también tiene sus maneras, sus misterios y mitos, “si para hacer tortillas se toman grandes bolas de masa (...) los hijos nacerán cabezones” (Petrich, 1986:76) el día para las mujeres comenzaba temprano. Aun antes del amanecer. Iluminaban su espacio de trabajo el fuego donde se cocinaría. Para el hombre, el tanteo del tiempo era importante, para ir a trabajar.



En la entrada de la ciudad hace algunos años construyeron unas estatuas. Nadie de los indígenas anduvo así, con esas chanclas y con sus costales cargados. Lo que yo recuerdo es que así pasaban, pero los indígenas de San Cristóbal y los de Guatemala que iban a trabajar a las fincas de Tapachula. ¿Por qué a los indígenas de aquí no nos preguntan cómo vestíamos?

Palabras de Flaviano Mateo, mochó,
2017

Estatuas construidas y ubicadas en la entrada de la ciudad.
Fotografía tomada por el autor, 2017.

La alimentación en Motozintla: 1932-1940

En estos años de 1932-1940 fue muy difícil cosechar grandes cantidades de maíz por el tipo de suelo, “esta sierra no ofrece gran calidad de tierra (...) más que en pequeñas porciones arrebatadas en el cerro” (Angulo, 2016:60). Pero se producía, en época de lluvias. Desde antes de la llegada de los españoles al continente americano, el maíz ha sido importante en la dieta de los mayas, tanto que existen ceremonias y ofrendas a los dioses de la tierra (Mayorga, 2000; Petrich, 1986). En el caso de los indígenas mayas de Motozintla, antes de sembrar el maíz, los mochó, rezaban a la tierra y sobre ella regaban un poco de alcohol como agradecimiento a las próximas cosechas “se le daba *trago* a la santa tierra y se levantaba costales de maíz”. Reseña Petrich en *La semántica del Maíz* (1986:63), que también se solía poner velas enterradas en las cuatro esquinas del corral, ante cada vela se reza pidiendo buenas cosechas, “a partir de ese momento, se inicia la expectativa, se renueva la angustia y la esperanza de la buena cosecha”. Algunas personas sostienen que, la primera cosecha de la milpa la tenían que cortar las mujeres, para luego preparar tamales de elote, también serían ellas las primeras en probar lo cocinado, porque se consideraba benefactor para que las cosechas de los años siguientes fuera buena.

Una vez que la milpa producía, el elote se utilizaba para la preparación de distintos alimentos, uno de éstos el tamal de maza. De 1930 a 1940 los tamales que se preparaban para variar un poco el tipo de comida, fue el de maza que acompañaba a los frijolitos en caldo, o el de zanahoria (maza con frijol envuelta en hoja de hierva santa o mommo o mumu) (Mayorga, 2000). Agrega Beto Matías, que los tamales eran grandes, como del grueso de un ladrillo, y se partían entre los integrantes de la familia. Así mismo, en Motozintla, se preparaba atol de elote, lo cual requiere de cuidados, pues sólo la cocinera se encarga de preparar y cuidar el atol para que no se quemé, y de tomar la precaución que nadie se acerque y mire el atol, de lo contrario, se echa a perder, se corta y su sabor ya no es el mismo. Posterior a la cosecha del elote, hay personas que preferían reservar los frutos de la milpa para la producción del grano de maíz. Los granos de maíces se tienen que separar del olote. El desgrane del maíz fue de 1932-1940 una actividad realizada por toda la familia. Pues con el maíz se preparaban las tortillas que, aunque no hubiera para frijoles, se acompañaba con sal o agua de chile, o bien, el desayuno podía ser una tortilla acompañada de un “guineo” asado. Quienes cosechaban el maíz lo hacían para el autoconsumo o el intercambio por otros productos básicos de la cocina o por instrumentos de barro, recurrían al trueque de cosas con los habitantes de los lugares cercanos, entre indígenas y mestizos, y a la inversa. En la actualidad, en los pueblos de la Sierra a la primera estrella que aparece en el cielo apenas terminando la tarde se le nombra “Nixtamalera”. Lo cual hace recordar a los Motozintlecos lo importante que ha sido el maíz. El nixtamal, es maíz que en aquella época de 1932-1940 se hervía diariamente antes del anochecer; el cual servía para hacer tortillas a la mañana siguiente. Todos los días por la mañana la gente solía lavar el nixtamal, moler el maíz en el metate hasta que quedara

lo mejor posible, de esas tortillas comía toda la familia, asimismo, existía una olla en común, que contenía los frijoles que los alimentaba.

Mercado en crisis. Amatenango de la Frontera, Chiapas. Fotografía del autor, octubre, 2017.

Uno de los mercados a los que los motozintlecos llegaban a comprar e intercambiar productos fue el de Amatenango de la Frontera. Fue importante el mercado, dado a los comerciantes que llegaban de Guatemala. Pues Amatenango está a unos metros de la frontera, a diferencia de Motozintla, cuya distancia es de kilómetros. Hoy en día el mercado está en crisis, pues ya no recibe la asistencia de motozintlecos, por lo que tampoco, los campesinos guatemaltecos.



La Fiesta a San Francisco de Asís

Existe una fotografía que al parecer fue tomada entre 1930 ó 1940, en ella se muestra a un grupo de danzantes llamados “moros, vacas, monos y caporales”. La gente observa fascinada lo que ocurre frente a ellos. Es el mes de octubre, y se está celebrando la fiesta a San Francisco de Asís. Esta fiesta fue organizada por los indígenas y para los indígenas, en la foto que se muestra, se puede apreciar a los danzantes moros sobre una tarima, esa tarima se construía de vez en cuando en cada fiesta con el fin de que la gente pudiera bailar y no se tropezara con las piedras. Pero fue más común y barato, que sobre el suelo de se pusiera juncia. De 1930 a 1940, los actos festivos se acompañaban de tambores y flautas. Con el paso de los años, se acudió a la marimba, surgiendo desde ese momento el baile “zapateado”, un baile que se caracteriza por el movimiento de los pies, ocultando los brazos detrás de la espalda. En ningún momento las parejas bailan agarradas. Este baile, por la tarde-noche, a causa de que aún no había luz eléctrica, se bailaba a la luz de un ocote. La fiesta al patrono San Francisco de Asís el 4 de octubre, ha sido una fiesta importante para los indígenas del pueblo. En cuya festividad se prepara una bebida especial llamada *puzunque*, las mujeres quienes preparaban el puzunque eran llamadas las *hukuman* (las que tortean) (Molina, 1995; Mayorga, 2000). El puzunque es preparado a partir de harina de trigo, jengibre, santuli, anís, pimienta, cacao, pericón, masa y chile, algunos señalan que también puede contener copal.

Cabe destacar que el Puzunque, no es una bebida especial de los indígenas mochós, también se consumía entre los mames de Motozintla, le llaman Ch'áj, del cual refiere Mayorga (2000:95) como una bebida ritual de cuarenta días de un recién nacido, su preparación constaba de un kilo de maíz podrido, cuatro almendras de zapote y cuatro piezas de chile miracielo. También de 1930 a 1940, fue la bebida que preparaban los kakchikeles de Amatenango de la Frontera para la celebración del Santo Patrono Santiago Apóstol, la bebida era preparada por mujeres, pero repartida especialmente por aquellas que eran viudas. Y dado que el puzunque era una bebida tradicional de la región que se consumía en las fiestas patronales. Es innegable que la historia de los pueblos de la Sierra está relacionada. Por las tensiones entre indígenas y ladinos de Motozintla, la fiesta a San Francisco presentó una etapa de crisis, de la cual sólo se recuperó hasta los años de 1960, aproximadamente. La etapa de crisis de la fiesta a San Francisco comenzó a partir de 1935, año en que los ladinos crearon su propia fiesta y la celebraron cada "4 de marzo". Es por eso, que en los recuerdos de los ancianos mochós, la fiesta no era tan importante para los mochó, mucho menos, los indígenas se consideraban San Franciscanos, era una fiesta como otra más del pueblo, celebrada cada año, pero al final de cuentas, una fiesta sólo para indígenas. Pero en años posteriores a 1960 los indígenas se reunieron para reavivar las tradiciones, y es así como la fiesta se volvió más importante y colorida. El anónimo tres, con 80 años de edad, con esa voz aguda, y de un carácter agradable, con sonrisa fácil, refiere de la fiesta mochó:



Si hablas hoy en día con todos esos que han sido consejos supremos de la casa mochó, que son los que organizan la fiesta, te dicen que son sanfranciscanos.

Les digo yo, esto no es así, este pueblo, lo conocieron por nuestro lenguaje. Sí, antes si se hablaba aquí mucho el lenguaje.

Los estudios que se han hecho de la historia y del presente de Motozintla, que son de gran importancia, por supuesto, han hablado de esta fiesta y la importancia que le dan, hace sentir al lector que los indígenas mochós son sanfranciscanos todo el año. Estas investigaciones han circulado por Motozintla, y quizá esto haya sido una causa más para que los indígenas mochós se hayan reapropiado del discurso, al menos desde los años de 1990, dado a los intereses de reavivar las tradiciones. Uno de esos intereses tiene que ver con el de transmitir el conocimiento a los jóvenes de la comunidad, y también, con evidentes intereses económicos, tras la intención de recibir dinero gubernamental, pues al ser reconocidos como indígenas se les dio una beca mensual de mil pesos a todos aquellos que fueran indígenas, allá por los años 70 y 80.

Nota final de capítulo

A menudo se piensa que la vida cotidiana por ser lo que a diario se vive carece de importancia para la historia, es indigna de recordarse, parece tan común. Sin embargo, es allí donde podemos encontrar respuestas que en el presente pedimos del pasado. Tal y como se ha reseñado en este apartado, construido a partir de distintas entrevistas a indígenas mochós, mames y kakchikeles, las relaciones sociales pueden entenderse sólo desde la perspectiva de los ancianos. La experiencia escribiendo acerca de la historia de Amatenango y Motozintla, me hacen escribir poéticamente: cuando entrevisto a los ancianos, adivino por sus expresiones en sus rostros, recuerdos donde están presentes el sonido del río, el viento meneando árboles, no puedo evitar sonreír al pensar que en el pasado quien guiaba el día era el hambre, y a la noche la guiaba el sueño: a falta de reloj. No creo que haya mejor museo del pasado que en la memoria de los hombres, pues la memoria es selectiva, no guarda cualquier recuerdo. Los ancianos siempre piensan históricamente, recuerdan los relatos que han acompañado su vida. Recuerdan que los ríos y arroyos tenían dueños místicos, después del atardecer no podía nadie bañarse, quien lo hacía se volvía loco, el dueño del agua lo había encantado por enojo a que no respeto su propiedad. Así también, existía la “Mala Hora”, un momento del día o de la noche en que los malos espíritus podían *apoderarse* de los niños, de los borrachos o de las personas que andaban solas por las montañas. Refieren algunos que la “Mala Hora” es una mujer que encanta a las personas, las enloquece, -es parecida a la llorona-. Unos creen que, “para no encontrar a esta ánima, si va uno de noche” hay que llevar al revés la camisa o el pantalón (Juárez, 1995; Gómez, 1991). Es importante también, pensar en el conocimiento que los indígenas tenían sobre las plantas. Y su uso para la curar de alguna enfermedad. Un ejemplo, que me parece importante porque refleja el conocimiento que tenían acerca de las sustancias químicas en los sapos, consistía en pasar la panza del animal en la parte afectada. Se recurría a este método cuando alguien se caía y quedaba lastimado, la panza del sapo ayudaba a quitarle la picazón o el ardor: el nombre de la enfermedad es disipela.

También cuando alguien pasaba una vergüenza, se caía en público o hacía el ridículo y la gente se reía, la persona entonces experimentaba hinchazón en el pie, escozor y piel caliente, entonces se acudía a los ríos a buscar sapos, se pasaba en el área afectada y *sanaba*. Para curar el “susto” se acudían al monte en busca de hierbas. Cuando a alguien le sucedía un susto tremendo y se le vía triste, se acudía a un curador que le hiciera limpias con yaite, ruda y alcohol, con eso se le quitaba el susto. También era común que la gente tuviera temascal en sus casas. Entre muchas de las versiones de los ancianos refieren que el temascal era considerado un espacio sagrado para aliviar las enfermedades. Pues como la gente se tenía que meter dentro de aquella pequeña construcción parecida a un horno, sudaban, eso les hacía sentir que estaba sacando el daño de su cuerpo. Es así como termina este capítulo. Invito al lector a conocer el proceso de integración forzada de los indígenas a la sociedad mestiza y ladina de Motozintla. Que sirva de nota introductoria el siguiente párrafo. Por 1940 las cosas en Motozintla de Mendoza comenzarían a cambiar. Con una voz melancólica Flaviano Mateo me comienza a narrar, siento por momentos que la voz le tiembla, pero sigue adelante con su narración, “la gente que vino a quemar nuestra iglesia no nos querían, no querían a nuestra raza, los mochó empezaron a vender sus terrenos que tenían”. Tanto que donde ahora está ubicada la presidencia fue la ubicación de un antiguo mercado, los mochós perdieron ese espacio, pues “empezaron a sacar a la mochoyada y los mandaron a vivir a la orillada, es una historia que no la vivimos, pero que nuestros padres nos contaron”, es una historia que poca gente sabe.



Fotografía del tanque público, fotografía sin fecha de captura. Archivo Fotográfico Privado “Roger Leonel Pérez Roblero”

Foto de un tanque público que se construyó para que la gente lavara ropa. Se puede apreciar lo rústico de la construcción. En la actualidad persiste este espacio. Pero ya no es utilizado. El cronista Saúl de León Ross en *Panorama económico y social de un pueblo de la Sierra* escrito en 1962, nos dice que en ese espacio además de lavar, también se comadreaba, era un espacio también, para la plática. El pueblo, nos dice Saúl de León, creció rápidamente, porque en 1962, según sus escritos, en Motozintla ya se usaban los boiler, las estufas de gas y los catres. Las personas de dinero, estrenaban sus ropas los días domingos, para lucir las nuevas prendas y la gente se diera cuenta que estaban estrenando. En las festividades, se solía construir una tarima o poner una lona en el suelo, con el fin de que aquellos que quisieran bailar, no se lastimaran los pies.

Capítulo III

Si no eres de esta sociedad, no existes: La integración forzada de los indígenas de Motozintla a la sociedad mexicana, 1932-1940

Cualquier ladino que se pone hablar conmigo, les traduzco varias cosas, para que vean, que es bonita la historia (...).

Palabras de Flaviano Mateo, octubre, 2017

Los indígenas de Motozintla estuvieron de 1932-1940 en discordia con los ladinos, cada parte tenía argumentos de lo que significaba sociedad. Los indígenas desconfiaban plenamente de los ladinos, y a la inversa. De los ladinos se decía que estaban de acuerdo con los finqueros de la región y que habían logrado sus ingresos económicos a partir de la explotación de los indígenas. Ayudados desde luego, por una pequeña parte de indígenas mochós que empezaron a tener dinero, y fueron estos quienes empezaron el rechazo a la identidad indígena. Los indígenas por su parte, tenían fama de radicales, de violentos. La verdad es que, según cuenta la gente, los indígenas no tenían miedo a los ladinos y si trabajaron durante muchos años en las fincas fue a causa de las deudas que ellos tuvieron con los finqueros. Por eso cuando se trataba de asuntos políticos locales, no dudaban en hacer saber su opinión. Los indígenas constituyeron un grupo unido, que sólo su desarticulación permitía, que los ladinos los convencieran de que su actitud, sus conocimientos, y su forma de percibir el mundo, eran equivocados, tras el interés de doblegar la actitud de los alzados. Desde luego que decirles a los indígenas que su manera de percibir el mundo estaba equivocada y hacerlos sentir fuera del círculo social, fue con el fin de hacerlos sentir desadaptados. Aunque los ladinos estuvieron consientes de los conocimientos de los indígenas, dado a que, de manera recurrente acudían a los médicos tradicionales y a su ayuda para sembrar la tierra.

1920, el Partido Socialista Chiapaneco

Ismael Mendoza: Llegaron a nuestra tierra procedentes de Tapachula, en 1918, acompañado de su esposa Rafaela Martínez, y su hijo Ismael, y a quien de cariño se le decía Fifión (...) era originario de Cotija Michoacán, logró relacionarse con la población ladina y mochó, a quienes benefició.

Marco Tulio Gonzales, *Motozintla nostalgia de cosas idas*, 2005, pág. 77.

En diciembre del año de 1919 en Motozintla se fundó el Partido Socialista Chiapaneco, la gente todavía recuerda al líder Ismael Mendoza, un michoacano que estaba enlistado en las filas del partido socialista de ese Estado. Y el Motozintleco Ricardo Alfonso Paniagua. El Partido desde su fundación sostenía que el objetivo era ayudar a los indígenas a superar el estado de explotación en los ámbitos laborales. Fundado el partido, pronto encontró enemigos. La idea de ayudar a los indígenas y de infundir en ellos idea de merecer mejores salarios y horarios más justos, los alborotaría aún más, a “esos indios alzados”. El primer enemigo que encontró fue el presidente de Motozintla, después el de Porvenir, y desde luego, el gobernador del estado.

Mi papá desde niño me dijo, en la política hay que estar con los de tu clase. Nunca he votado por el PRI, mis papás votaron por aquellos que han sido como los de partido socialista. Dicen que esos andaban con la mochoyada, y que se puso duro, se balacearon de cerro a cerro, a unos les decían los rebeldes y a otros los rojos.

Dentro de las filas del partido Socialista Chiapaneco figuraron personas que no estaban de acuerdo a las ideas de mejorar la situación de los indígenas, dado a que eran ladinos. Y eso se va manifestar años después. Mientras tanto, en la región mariscal los finqueros presenciaron la primera huelga de trabajadores mexicanos, porque aquellos que eran guatemalteco tenían poco que ver en el asunto, eran ajenos al país y la convocatoria tenía que ver con líderes políticos. El partido socialista una vez registrado para participar en las elecciones de Motozintla, ganó inesperadamente en el año 1919. Esto fue una frente para las elites de la región política El Mariscal que para entonces cubría la administración política de al menos ocho municipios más. Fue por esa razón que, en el año de 1919, en Motozintla las elecciones habían causado un pleito entre los del Partido Socialista Chiapaneco y el Partido Nacional Revolucionario, se disputaban la victoria. Ismael dijo, “imposible integrar ayuntamiento (...) prefiriendo sacrificios, a vivir embelecidos”. Pues el candidato de los indígenas socialistas había logrado ganar las elecciones, quien a pesar del conflicto logró tomar posesión del cargo. El nombre del presidente era Eliseo Melgar, quien gobernó hasta diciembre de 1920. Es interesante y a las ves increíbles que hoy en Motozintla aún se recuerde a Eliseo Melgar. Las personas sostienen que este miembro del partido socialista era un ladino, a quien poco interesaban los asuntos de los indígenas. Lo cual desde luego viene a contradecir la idea romántica que se tiene de los socialistas en conjunto. Los conflictos que en 1919 se vivieron en Motozintla, para el gobernador que había recibido noticias confusas, en telegramas con ideas cortadas que daban explicaciones simples, había interpretado que se trató de una rebelión, y en un telegrama pidió al juez mixto de Motozintla buscara a los responsables de aquel telegrama y que explicara lo que realmente sucedía.

Las siguientes noticias que se tuvieron de la situación, es que lo sucedido el día de las elecciones tenía raíces en Juan Borallas, a quien las autoridades calificaron de ser un guatemalteco, que estaba convenciendo a las personas para rebelarse, pero no lo había logrado tras ser descubierto en carrizal con un grupo de indígenas que en su mayoría eran guatemaltecos. Es evidente que, para las autoridades, manejar la idea en que sucedido en Motozintla es a causa de foráneos, tiene que ver con el uso de la idea de la frontera política con Guatemala y que, desde luego, tiene el interés de encontrar una respuesta radical de las autoridades de Chiapas en contra de la supuesta presencia extranjera. Tras el triunfo del partido socialista, las autoridades de la región del Mariscal y las élites finqueras y enganchadores, tenían claro que Ismael Mendoza era un enemigo incomodo desde ese momento. En los meses siguientes una serie de comunicaciones que iba de Motozintla a la capital del Estado, señalaban a Ismael como un hombre de actividad política que no era del todo agradable para los presidentes municipales de la región. En especial para el presidente de Siltepec. Pues éste y Mendoza habían tenido roses. Ismael había acusado al presidente de Siltepec, de hacer uso de su poder para el robo y cobro de impuestos que no estaban estipulados por el gobierno de Chiapas. El presidente de Siltepec, dijo que el quejoso de Ismael, era un calumniador. A este conflicto, se sumarian más, se decía de Ismael que era un revoltoso en la zona, y que para parar su actividad política una solución era la cárcel. Las autoridades locales hicieron lo posible para que el gobernador otorgara el permiso para encarcelar a Ismael. Y así fue, se giró orden de aprensión en su contra. Carlos A. Vidal, que desde hace años atrás era amigo de Ismael Mendoza y apoyaba la línea política, al enterarse lo que las autoridades de Motozintla querían hacer mandó correspondencia al gobernador y le dijo que se trataba de una manipulación de sus enemigos políticos, en especial, la calumnia venía por parte del presidente de Siltepec. Sin embargo, la carta de Carlos A. Vidal no logró mucho. Mientras tanto la situación en Motozintla no parecía mejorar para los del Partido Socialista, y circulaban en el pueblo noticias de supuestos atentados. En especial me llama la atención un oficio fechado el 19 de abril de 1920, Ismael Mendoza se queja que varios escoltas entraron sin permiso a su casa. A inicios de mayo de 1920, Ismael Mendoza fue asesinado, en alguna de las montañas que rodean el pueblo de Siltepec. Su esposa Rafaela, que sabía mejor que cualquiera que haya sido amigo de Ismael Mendoza, que los asesinos habían sido amigos del presidente de Siltepec, tal como “Jesús Ruz, Limbano Avendaño y otros, había sido asesinado por fecundar ideales”. A partir de la muerte de la figura del partido socialista, los ideales no fueron continuados como se esperaba. El Partido Socialista tuvo su existencia hasta 1927.



Fotografía del Partido Socialista Chiapaneco, 24 de febrero de 1924, Archivo Fotográfico Privado “Roger Leonel Pérez Roblero”, Motozintla Chiapas. Esta foto que retrata al partido socialista, nos muestra a una multitud de sombreros, armados hasta con un pequeño cañón.



Dice el cronista Ciro Castillo Córdova (1990) que Ismael Mendoza fue asesinado el 5 de mayo de 1920 por un grupo conocido como los colorados. Archivo Fotográfico Privado “Roger Leonel Pérez Roblero”, Motozintla Chiapas

La muerte de Eliseo Melgar, 1923: intereses encontrados

En 1920, tras el asesinato de Ismael Mendoza, quien era una de las figuras principales del Partido Socialista Chiapaneco, llegó un momento de crisis para los indígenas, pues en años siguientes no habría otra persona preocupada por la situación social de los indígenas. En la presidencia municipal, había quedado Eliseo Melgar. Y su muerte en 1923, contradictoriamente a lo que se pudiera esperar, no significaría una pérdida para el grupo indígena, sino para los ladinos. Pues los indígenas de Motozintla en la actualidad recuerdan lo que sus padres les enseñaron: “Eliseo Melgar era ladino, de una familia muy famosa de este pueblo”. El suceso tendría lugar a finales del mes de enero de 1923, y fue tan importante para los indígenas lo sucedido que se procuró que los hijos también lo supieran, para que la historia no se olvidara. Eliseo Melgar terminó su periodo de gobierno en 1920, estuvo un año en el poder gracias al trabajo de los socialistas. Volvió a participar para ocupar el cargo de presidente municipal en 1923. Aún es difícil saber si fue con el Partido Socialista Chiapaneco. La particularidad del presidente Melgar, es que como había militado en las filas del Partido Socialista Chiapaneco, se esperaba que fuera de nuevo la oportunidad de tener un gobierno que viera por la resolución de las problemáticas de los indígenas. Sintieron que había llegado nuevamente el momento en que alguien resolvería sus demandas. Sin embargo, Eliseo Melgar, no pensaba lo mismo, él consideraba que la prioridad para su gobierno era el atender las peticiones de los ladinos. Lo cual hizo evidente en la toma de su cargo, expresando que no quería atender las peticiones de los guarachudos y sucios indios. Esta manera de pensar enfureció a la multitud indígena. Los indígenas mochós de Motozintla, al analizar la inclinación política de Eliseo Melgar decidieron enfrentarlo y saber qué pasaba. Fueron hasta su despacho, ubicado en la presidencia municipal de “bajareque”, y le dijeron que querían que fuera su presidente, a lo que Eliseo se negó rotundamente, llamó a los guardias y pidió que sacaran a “esa bola de indios”. Los indios se voltearon a ver unos a los otros, estaban confundidos, no sabían qué hacer, hasta que una voz en medio de la multitud dijo que, si no quería ser el presidente de los indios, no lo sería de nadie más. Fue entonces que la multitud enfurecida salió del palacio municipal, se organizaron y empezaron a recoger piedras, palos, alistaron los machetes. Enceguecidos por la furia se dirigieron a enfrentar a Eliseo Melgar. Para entonces, en el pueblo de Motozintla circulaban los rumores de que Eliseo Melgar se había fugado. Los indígenas no lo podían creer. Se preguntaban unos a otros, cuáles eran los posibles lugares donde podían encontrarlo. Nuevamente, desde la multitud, una persona

dijo, “para qué buscarlo en otros lugares, seguramente está escondido en el palacio municipal”.

Y “ahí se va la gran indiada, en busca de Eliseo Melgar”, éste se encontraba debajo de una mesa, y ahí fue masacrado a pedradas, machetazos, y rematado con una piedra en la cabeza que le sacó los sesos. Los indígenas mochós al ver lo que habían hecho, y ante la confusión que el conflicto había generado, no tuvieron otra opción que correr y huir de aquella escena. El huir despavoridamente, significó la desunión de los indígenas para enfrentar a las autoridades municipales, así que divididos, fueron presa fácil para que los ladinos encontraran el mejor momento para vengarse de ellos. El Cronista Ciro A. Castillo Córdova (1990:34) escribe: “Eliseo Melgar fue asesinado el 1º de enero de 1923”. Lo que no nos queda claro hasta ahora, si los asesinos tenían o estaban enlistados en el partido Socialista. Una foto supuestamente fechada en un mes de 1924, muestra a los del partido socialista con una multitud que presume sus armas y un cañón. El siguiente que recuerda este suceso porque sus padres se lo contaron, refiere, con ese tono ronco, con esa mirada cruda, recordando un episodio de la historia en la que duda si contarla con detalle, pero aun así arremete contra el olvido *-esa historia no lo saben, dices, ya no servimos, somos mocosos-*. En los recuerdos, los abuelos mochós fueron hombres fuertes y muy altos, bien alimentados, y con valor que, en el presente, debemos envidiar:

En la presidencia había un escritorio, un cajonsote de este tamaño (señales) ahí se escondió Eliseo Melgar; son cuentos de nuestros abuelos que ya no vivimos, entonces así; la mochoyada lo andaba buscando, y decían ¿para qué lo vamos a ir a buscar en otra parte? aquí, aquí debe estar ese sin vergüenza; y la gente cargaron más piedrotas (así ve, así ve) a (...) y encontraron en la presidencia, en la antigua, porque esta que está construida lo hizo Benjamin Guanón.

Y al entrar a la presidencia dijeron, ¡aquí está este tlacuache! cuando (pausa, suspenso) ¿dónde se iba a escapar? Estaba rodeado. ¡ya vieron que aquí está! Lo agarraron, lo sacaron, cuando lo van acabando con puro ladrillo y piedra, le quebraron su cabeza, mataron a Eliseo Melgar.

A nadie agarraron, en cuanto lo mataron, salieron corriendo la mochoyada, ¿dónde los iban a encontrar? ¿cómo iban a saber quién es? ¿quién fue? Nadie se fue a la cárcel.

Se mejoró un poquito Motozintla cuando vinieron la gente de afuera. Y así, así fue esa historia. Se hizo la presidencia, pero lo hizo Benjamin Guanón.

1938, año clave en la historia de la desintegración del grupo indígena

Después del asesinato de Eliseo Melgar, varios indígenas decidieron irse a vivir a otras partes, así fue que, unos se fueron a Belisario, Tolimán, Huixtla, Tapachula y esa es la razón por el cual en la actualidad existen habitantes mochós en esos pueblos, de los cuales, algunos decidieron regresar hasta después de los años 60's. Los ancianos mochós dicen al respecto:

Dicen que los de Belisario vinieron a vivir aquí, pero la verdad es que la mochoyada que mató a Eliseo Melgar decidió irse a esos pueblos, y regresaron mucho después.

Es por eso que hay gente con la que nos entendemos, en Belisario, en Tolimán. La gente está regada.

El asesinato del presidente, a causa de su mala decisión, fue una afrenta para los ladinos y que en los años siguientes buscarán vengarse de los indígenas, que con tantos huidos y otros escondidos por temor a lo que podía pasarles después de la afrenta, el grupo indígena

estaba debilitado. Y así pasaron, al menos varios años. Para 1937, en Motozintla vivían además de los indígenas y ladinos, los chinos. Los ladinos junto con los chinos empezaron aprovechar la debilidad de los indígenas, que eran valientes, pero ahora más divididos; fue entonces que a partir de las amenazas empezaron a obligar a los indígenas a que vendieran sus tierras del centro del pueblo y no lo lograron hasta después de 1938. Para 1938, un indígena va a marcar la historia de Motozintla, su nombre fue Benjamín Guanón. No hay duda de que él, era un indígena mochó, pero hablaba bien el español, y su oficio, albañil. Algunas fotos de la época, lo mostraba vestido con una camisa de manta y calzoncillos, fotos que enterró el huracán Stan. En su mandato se inició la construcción de la presidencia Municipal, que aún existe, y la situación de los indígenas adquirió principal atención. A los ladinos, y algunos indígenas mochós que empezaron a unirse y a mestizarse, nos le parecía la actitud alborotadora de Guanón. Por lo que estos elaboraron un plan para asesinarlo. En 1938 Benjamín Guanón, fue asesinado a pedradas en las salidas del pueblo. Y ese fue el momento en que los indígenas mochós, quedaron a merced políticamente, de los ladinos. Y el momento clave para entender no sólo el pasado, sino el presente de Motozintla, en dónde los indígenas está en situación de olvido, y se les ha negado su existencia en la historia.

Benjamin Guanón López (1937-1938), el inició la construcción de la presidencia, pero ya no lo vio construida, después de haber pasado dos años en su cargo fue asesinado cruelmente por esbirros políticos municipales (...) su cuerpo descansa en el cementerio (Córdova, 1990:43-45).

Y si antes de 1938, los indígenas se habían negado a vender sus tierras del centro, ahora más debilitados, no pudieron negarse ante las presiones. Fue entonces que los indígenas se fueron a vivir a sus tierras que utilizaban para sembrar y que se encontraban en las orillas.

Antes aquí había puros chinos, nadie quería a los indígenas, los ladinos y los chinos querían ser reyes aquí.

Es por eso que nuestra raza, vendieron todo aquí en 10 centavos y 20 centavos; y se fueron a vivir en sus parcelas, en sus terrenos donde sembraban milpa; es lo que le digo a Joel; pero mandaron mucho esos salados aquí, pero como ya se fueron pué; entonces quedaron ellos ahí; todas esas casas que están ahí, donde hicieron cooperativa (tiendas), ese palacio, ese era un mercado antes, yo todavía vendí ropa ahí (a los 16).

Fue ese tiempo cuando empezaron a sacar a la mochoyada, a la orilla, de ahí, ellos vivieron en el centro (los mochó).

En el centro pura mochoyada era, pero entonces, pero los de afuera entraron, vinieron, y empezaron a espantar a los viejitos para que dejaran (de hecho) ahí entró esa quema santos (que tú dices), si, así entró.

En ese tiempo creo que (...) pues nos humillaron a la gente indígena, para llevarse todos nuestros tesoros, llevaron nuestro lenguaje, nuestra vestimenta, nuestros conocimientos, nuestro oro.

Órdenes del gobierno que se iba a mestizar la gente a la fuerza, pero como la gente pues decían a veces que sí; o el caso de nosotros que no fuimos a la escuela, pero la gente también no se dejó.

Motozintla para entonces y como sucede en la actualidad, sufría de inundaciones en las periferias, dado a que son tierras bajas y a merced de los desagües de los cerros. El centro un plano elevado, libraba bien esos torrentes. La intención de mandarlos a vivir más lejos fue también con el fin de quitar su presencia, de demostrarles quien tenía el poder económico y político.

El investigador: ¿Entonces, después de la muerte de Eliseo Melgar, la gente indígena quedó debilitada o cómo?

Anónimo uno: ¡así!, como la mayoría huyó para que no los fueran a meter a la cárcel, la gente que se quedó tuvo que enfrentarse a los ladinos, pero la mochoyada ya estaba dividida.

Anónima dos: sí, pues es que desde ese momento se perdió el respeto a los indígenas, fue cuando los empezaron a sacar del centro.

Anónimo tres: pues es que a los indígenas se les obligó a irse a vivir a sus tierras que usaban para sembrar. Entonces fue cuando los ladinos gritaban desde el centro, indios mochós, patas rajada

Un anónimo más agrega:

A Benjamin Guanón, lo mataron, pagaron los ladinos para que lo mataran, a Benjamin no lo querían porque él hizo la presidencia, lo matan por la escuela “niños héroes”. Tiene sus hijos; este es un cuento que yo no vi pero que mis padres me contaron.

Guanón llegó a ser presidente porque era listo, sabía hablar mochó, hay una foto de él donde se ve con sus pantaloncitos cortos, él llegó a la presidencia sin votación, y eso no les gustó a los ladinos. Benjamin Guanón fue albañil, mis abuelitos, mis papás, me contaron. Él estaba con los indígenas, pero como vinieron gente de afuera y nos mestizamos.



Archivo Histórico de Chiapas, CUID-UNICACH, Fotografía de la visita del gobernador en el año de 1949. En la foto se puede apreciar la presidencia casi terminada, sólo le falta el reloj. La multitud que en la fotografía aparecen de espaldas, su vestimenta es la que usaban los ladinos de la época y la que comenzaron a utilizar los indígenas.



Fotografía del palacio municipal apenas terminándose de construir, sin fecha, pero aproximadamente fue tomada por el año de 1938. Archivo Fotográfico Privado “Roger Leonel Pérez Roblero”, Motozintla Chiapas

1938-1940, de la desintegración a la integración

Los indígenas desintegrados, divididos, perdieron fuerza poco a poco, por lo que las presiones de los ladinos que se empeñaban en decirles que su actitud y visión del mundo estaba equivocada, comenzaron a tener efecto. Fue entonces cuando se hizo presente en el pueblo la idea de que había que mestizar a los indígenas, y que la educación los iba

hacer menos violentos. Los primeros pobladores de la Sierra comenzaron a formar parte de Chiapas por medio de la anexión a México en 1882. Después, la Sierra se continuó poblando de indios guatemaltecos, por eso en la década de los treinta del siglo XX las autoridades tomaron medidas para que el área no se siguiera poblando de tal manera. Pareció conveniente cambiar la cultura india, a este proceso se le conoce como desindianización o desguatemalización, que consistió en obligar al cambio de la vestimenta a una no india y prohibir el uso de otra lengua que no fuera el español, con el objetivo de diferenciar a los indios guatemaltecos de los mexicanos (Solís, 2010). La política de desindianización se llevó a cabo a partir de 1932-1940 bajo el gobierno de Victórico Grajales, gobernador del Estado de 1932 a 1936, prohibiéndose el uso de la ropa india tanto a hombres como a mujeres. El proceso se dio de manera brutal en algunas ocasiones, ya que se reunía en las presidencias municipales a los habitantes de los pueblos para obligarles a cambiar la forma de vestir, para eso se les daba fiado un pantalón de dril y una camisa, recogiendo la vestimenta tradicional. Según datos del cronista Ciro A. Castillo Córdova, quién dice haber sido maestro rural que dio su servicio fuera de Motozintla, en el pueblo “la unión”, refiere que a los indígenas de los pueblos con más cercanías a la frontera con Guatemala vestían indumentarias indígenas propias de aquel país y que por eso a ellos, se les dijo que si querían ser considerados mexicanos tenía que vestir acorde a la vestimenta de un campesino del centro del país, con camisa y pantalón de manta y color blanco:

En las escuelas, los niños vestían camisa y calzón de manta cortos y las niñas envueltas o sea corte con faja de tela tejía como quiere decirse TIPO VESTIR DE GUATEMALA (...) los cortes que usaban las alumnos, señoras, señoritas y ancianas, era de telas fabricadas en Guatemala (...) pues los comerciantes guatemaltecos que les llamaban CHIRIES pasaban vendiendo los citados cortes y fajas de fabricación extranjera (Córdova, 1990:105).

Refiere que esta campaña se le conoció como “pro-vestido” y la cual fue ejecutada con especial interés por la aduana fronteriza de Mariscal, esta aduana era quien hacía campaña vestuario, pues refiere Córdova que las aldeas cercanas vestían como guatemaltecos, “los hombres descalzos con calzón de manta y TAPA-RABO (...) que ellos mismos tejían (...)”. En especial esta aduana hacía énfasis en el cambio de vestimenta, en los días de plaza y de misa. Refiere Ciro Castillo, que los policías de la aduana llevaban a la gente a sus oficinas y ahí les daban ropa, pantalones de mezclilla y camisa, los precios de dos pesos por las ropas eran pagados obligatoriamente, a partir de confiscarles leña u otros artículos que estos fuereños llevaban a Motozintla con el fin de venderlas: “actividades sociales para que las gentes indígenas (tuvieran) buenos hábitos de vestir como campesinos mexicanos (...) los agentes de migración dieron toda su cooperación para desechar costumbres de vestuario tipo Guatemala” (Córdova, 1990:108). El cronista Ciro Castillo Córdova exagera en sus relatos, para 1935 la gente no recuerda que se usaran taparrabos, quizá en su intención de influir en el lector en que el cambio de los indígenas fue radical da este dato y el siguiente:

Fueron activos y gustosos al nuevo sistema de vestido y del cambio (...) los (...) caciques (...) eran negativos para aceptar el nuevo vestido (...) se aproximaba una depuración de extranjeros por órdenes de la secretaria de gobierno de México (Córdova, 1990:107).

Asimismo, optaron por hacerlos las gentes mayores, este cambio de vestir, dejando costumbres antiguas, como los taparrabos que usaban de lana para cubrirse sus partes secretas (Córdova, 1990: 106).

En Motozintla, evidentemente sucedió de manera distinta. Dado a que los indígenas siempre respondían y no se dejaban manipular por los ladinos. Pero como los indígenas para entonces, tras el asesinato de Melgar y de Guanón, estaban debilitados y divididos, y además eran testigos como buena parte de los mochós ya estaban de acuerdo con el proyecto ladino, empezaron a integrarse al proyecto social y político de los ladinos. Fue entonces que los nuevos presidentes Municipales giraron órdenes de aprensión a cada padre que se negara a mandar a sus hijos a la escuela. En aquellos salones que, la asistencia era únicamente de gente ladina, que un indígena asistiera, se enfrentaba a la discriminación y a la soledad, pues el indígena se juntaba con indígenas y el ladino con ladino y esa era una diferencia que se veía marcada en el parque central todos los días, en todas las tardes. Pasaban los policías de casa en casa, trayendo a la fuerza a cada niño a la escuela, y padre que se resistía a que su hijo asistiera a la escuela, lo multaban, y si la resistencia era mayor, iba a la cárcel. Muchos padres indígenas mochós “valientes” tomaron machete en mano y no pasaron ni multa, ni fueron a la cárcel, escondían a sus hijos, los mandaban a esconder, o bien, al otro día por la mañana se iban a la finca a trabajar, pues en la finca, nunca existió escuela. Además, la gente mochó reconoce que los padres de aquella época, consideraban que el trabajo en el campo era lo que hacía a los hombres, y la familia era quien los educaba para que se comportara bien ante la sociedad. La escuela era considerada como un espacio para ricos (ladinos) no para indígenas que su vida era el trabajo diario, en la escuela era para haraganes, para aquellos que tenían la vida resuelta. Hubo indígenas que para evitar más confrontaciones y convencidos por otros indígenas que estaban apegados por los ladinos, empezaron a mandar a sus hijos a las escuelas, ahí a base de insultos, los maestros “rurales” a partir de varejonazos, hacían aprender el español y cuidado si alguno hablaba la lengua dentro del salón de clase, porque era castigado más fuerte. Los maestros rurales empezaban a inculcar el español, mientras que los indígenas más valientes, aconsejaban a los niños en no hablar con nadie sino era en mochó, tanto que, a manera de confrontación mandaban a vender frutas y verduras a los niños, pero pronunciado todo en mochó, los ladinos enojados no les compraban, decían que no entendían. Y son esas pocas personas las que en la actualidad saben “masticar” o hablar bien el mochó, y son las personas que sufren de discriminación por la sociedad motozintleca que los considera fuera de la sociedad, que los consideran atrasados. En el escrito de Ciro Castillo, el recuerda que como maestro recibió las instrucciones de hacer campaña para que los indígenas dejaran de hablar sus lenguas y de portar la indumentaria étnica, y entre las actividades que llevaron a cabo los maestros fue en reuniones con los padres de familias:

Los padres de familia dispusieron a vestir a sus hijos en edad escolar con camisa y pantalones de mezclilla (...) a las niñas con sus ropas interiores y vestido plegado desechando cortes, fajas de fabricación guatemalteca (...) las mujeres olvidaron sus cortes y fajas, a través del tiempo ya tenían presentación de campesinos mexicanos (...) para no confundirse con gentes del vecino país.

Hoy podemos decir con satisfacción que las nuevas generaciones en el medio rural visten y calzan igual como las gentes de ciudad (...) ampliando más la cultura y la educación (Córdova, 1990: 105).

La figura del maestro rural en Motozintla para los ladinos, fue y sigue siendo en la memoria, como el transmisor de la civilización. Para los indígenas, cuando les toca recordar a los maestros rurales y a sus padres, provoca un silencio que dice mucho, hablan

de los maestros rurales con cierto resentimiento. Los indígenas dicen de los maestros rurales, que son la principal causa de que hoy en día las personas, hable de los mochós como antepasados, como aquellos que fueron, existieron y caducaron. Y que, junto con los ladinos e indígenas de dinero provocaron el rechazo de sus contemporáneos y de sus hijos, lo cual se ve reflejado en el presente (2016-2017). En varias entrevistas que el fallecido Julián Ramos (mochó) otorgó al antropólogo Abelino Flores (1993-1995), refirió que no era un secreto, que la causa de la castellanización de los indígenas fue obra de los maestros rurales que trabajaron en conjunto con las autoridades locales, logrando la desintegración de los indígenas mochós. En la actualidad, los indígenas mochós refieren: “les dará vergüenza a esos que se dicen nueva generación”, pero sus papás, sus mamás, sus abuelos, eran mochós y los conocíamos.

Esa lengua es de los antiguos, nosotros somos generación, nueva generación (...) Le dije yo: ¿así, así? tu abuela, tu mamá, tu papá, eran mochó, tú, por lo tanto, eres mochó, o a ver, háblame en inglés (risa de Flaviano, luego, risa nuestra).

La gente dice que esa lengua es de los indios, no se interesan los jóvenes; y luego la gente viene a decir que no les he ayudado.

Caso puedo sacar mi lengua y dártelo (...).

Y agregan, que un factor más en la actualidad que permite que los familiares de los indígenas no comprendan la preocupación de transmitir el conocimiento de la cultura mochó tiene que ver con el discurso que manejan las escuelas públicas:

La escuela de la actualidad, hace lo mismo, privilegiando al inglés, diciéndoles a nuestros hijos y nietos que deben aprenderlo, y en ningún momento han querido incorporar la enseñanza del mochó.

Los indígenas Mochós, fueron casi borrados de la historia de Motozintla. Se les negó, se les quiso borrar su presencia, los indígenas sabedores de lo que sucedía, platicaron de padre a hijo, y de hijo a padre, cada parte de su historia, no pretendían perder la batalla y lucharon contra el olvido. Cada familia se encargó de decirles a sus hijos que resistieran a la presión de los ladinos y de indígenas mochós cómplices. En cada casa estuvo prohibido el español. En cada casa se platicaba lo que se sabía, y la lucha contra el olvido de sus tradiciones, unió más a las familias, tanto que, hoy en día, los ancianos recuerdan hasta el Partido Socialista Chiapaneco, recuerdan con celos de no olvidar, cada platica con los padres, que siempre les inculcaron la valentía. Otro punto importante sucedido entre 1938-1940, es que como los presidentes municipales estaban a favor de controlar a los indígenas, y para eso uno de los discursos que se manejó fue decirles que debía ser menos radicales. Y fue por esos años en que el presidente municipal, decidió infundir el miedo entre los indígenas. El presidente reunió a los indígenas en la presidencia y les dijo que había llegado el momento de que se vistieran de otra manera, y que también, hablaran el español. La gente bien enojada, regresaron a sus casas y convocaron una reunión, y allí dijeron, que nadie de ellos recibiría ropa, ni hablaría el castellano. “Motozintla es un pueblo mochó, y aquí es nuestra tierra”. Esta respuesta más pasiva, se debió desde luego al contexto de crisis que vivían. Los indígenas mochós, eran más propensos al miedo, y a eso se debió su pasividad. En cuanto a los mames y kakchikeles recién llegados a Motozintla, aceptaban las órdenes, temían ser corridos del lugar, eran más propensos. El siguiente momento en la historia de Motozintla en cuanto a la desintegración de la organización indígena fue que los hijos de los mochó empezaron a no querer aprender el

idioma, “kisholal” “da vergüenza” decían, y daba vergüenza dado a que los ladinos e indígenas “mestizados” les hacían burla. Fue decayendo el interés por el aprendizaje de la cultura indígena. Así que un hijo de padre mochó y madre mame, “masticaba el español, y hablaba revuelto, mezclaba el mochó con el mame, o con el kakchikel según fuera el caso”.

Aquí en Motozintla hemos estado revueltos, mi papá sabía tres lenguas y hasta después, aprendió hablar el Zapoteco.

Gente que su mamá era kakchikel y su papá mochó, por eso sus hijos hablaban revuelto, metían mochó y kakchikel en medio.

Una vez iba yo a la fiesta mochó, enguarachado, y con mi traje y me encontré al hijo de Chabela y me dijo a dónde vas, a la fiesta mochó.

¡A esa fiesta es para indios! ¿A caso no sos indio tú?, fue hablante tu mamá, y su papá, a pesar de que tienen familia (ladina). Tas loco le dije.

El interés por ir a la escuela también apareció, y los indígenas empezaron a querer cambiar a su pueblo y empezaron aprender el español. Con el tiempo llegaron a ser maestros, y ellos castigaron a sus alumnos indígenas que llegaban a la escuela primaria, insistiéndoles en que el cambio era necesario porque no servía de nada ser indígena.

Por hablar la lengua, de niño a mí me decían indio patarrajada, pendejo; cuando era chamaco no nos hacían burla, nos hicieron burla cuando llegaron los maestros en 1940.

El español vino a chingar a nuestra gente; es, esa gente que vino a malmatar a nuestra gente a palos, *(silencio, el entrevistador y el entrevistado se quedan viendo, como sabiendo que las cosas más importantes se dicen así, en el silencio más inmenso, en donde las palabras no caben)*.

¡Iday! mucha gente hasta con policía lo iban a traer, para que fuera a la escuela. Castigaban a la gente que no quería ir a la escuela (y *agregas*) encarcelaban a los padres de familia, yo sinceramente no aprendí a leer porque mis papás no quisieron que me pegaran.

También, porque muchos indígenas que tenían la necesidad de trabajar como empleadas domésticas, si querían trabajar tenían que hablar el español. El castellano comenzó a volverse popular e imprescindible. A Motozintla llegó más gente de otras partes, y no hablaban ninguna lengua étnica, y dado a que éstos se casaban con mochós, el hijo prefirió el castellano. En las fincas cafetaleras, donde llegaban indígenas tzotziles, tzeltales, kakchikel, mame y mochó, el español, como la lengua oficial parecía traer mejor comunicación. Con los años, la gente comenzó a recibir las ropas que las autoridades les estaban obligando a usar. Y la razón de que la gente haya dejado de vestirse como indígena, no se debe tanto a la vergüenza de vestir, camisa de manta, y pantalón de manta hasta la rodilla, se debe, a que la gente no tenía dinero para ropa, y fue entonces que si algunas prendas podían comprar y pudiera lograr que abandonaran sus trapos remendados, lo hicieron. Fue entonces que mientras iban pasando los años, varios de esos indígenas que optaron por usar pantalones largos, y en la cintura un cinturón les fajaba las camisas, cambiaron sus sombreros, también, al que usaba el ladino. Pues eran días de pobreza y los indígenas ponían lo que podían, así que, si les regalaban ropa, era bien recibida. La división entre los indígenas y los ladinos llegó a un punto de confrontación que los ladinos formaron un club, que unía tanto “masones” como a los comerciantes. Allí en ese club, se reunían y veían la manera de acabar con los indígenas, con su valor, y su cultura. Al parecer, en 1935 fue cuando los ladinos decidieron pasar la fiesta del 4 de octubre, al 4 de

marzo, según datos de los mismos cronistas ladinos. La excusa de tal acto era que en octubre llovía demasiado, y esto hacía imposible las actividades de la fiesta, pero, lo que en realidad querían los ladinos era eliminar la festividad a San Francisco y que los indígenas se quedaron sin fiesta (Tulio Gonzales, 2005; Córdova, 1990).

Hasta el año de 1936, la fiesta que se celebraba el 4 de octubre, de San Francisco de Asís, en esta villa de Motozintla, Chiapas y por motivos de que en el mes de octubre era muy lluvioso, un grupo de señores que componían la sociedad de Motozintleca (...) estudiaron el caso relacionado a la transferencia de la fiesta [al] 5 de marzo (...) [fue] el 5 de marzo (...) de 1937, dándose a conocer a la sociedad motozintleca (Córdova, 1990: 35).

En la actualidad ambas fiestas existen. Solamente que la del 4 de marzo es la más reconocida y la que más apoyo municipal tiene. La fiesta del 4 de octubre, desde 1935, es fiesta indígena, opacada año con año, y desprestigiada, se dice que es “una fiesta de borrachos” “una fiesta de indios” “de los antepasados” “de viejitos”, “y donde la gente llega por la comida gratis que dan”. Hasta la propia iglesia se mantiene al margen. Las opiniones sobre la fiesta están divididas, varios motozintlecos que no pertenecen a una religión señalan que la fiesta mochó es fiesta de borrachos. Los de la iglesia, dicen que los mochós parecen antorchistas, llegan a la iglesia cada 4 de octubre y luego, jamás se les vuelve a ver en la misa. Y es una opinión que no es actual, sino que tiene sus raíces en 1935. Mientras que para las otras corrientes cristianas destacan que esas festividades no tienen nada que ver con el cristianismo. Ni la fiesta, ni la lengua. Que los mochós están mal, porque adoran con mucho entusiasmo a la estatua de San Francisco. En opiniones más radicales, dicen de los mochó, que son paganos. Tal como dijo Abelino Flores en 1995, cada quien tiene una manera diferente de ver la religión, por eso la división. La otra opinión tiene que ver con los visitantes mexicanos y extranjeros, para ellos la fiesta constituye la resistencia de un grupo indígena ante el embate moderno en que la lengua étnica es menospreciada. Estos hacen acto de presencia cada año en las instalaciones de la casa mochó, para acompañar a los exóticos y casi extintos indígenas. Los indígenas de hoy en día que tanto niega la gente, porque se avergüenzan de ellos, o porque les tienen envidia, de tanto que los “gringos” los buscan, están abandonados, tristes de que cada día, los ancianos hablantes se mueran y ningún hijo, ni nieto quiso aprender la lengua, y porque les han negado su historia, se les ha negado que tengan un pasado interesante. Las políticas de integración en Motozintla no se aplicaron para intentar mejorar las condiciones de los indígenas, se aplicaron para hacerlos entender quien tenía el poder y el mando, para obligar a renegar de su presente y olvidar su pasado. Y que los indígenas se dieran cuenta que la imagen que debían seguir era el de ladino. Tampoco en las políticas de integración a la gente se les llamó guatemaltecos en Motozintla, dado a que los guatemaltecos siempre fueron pasivos y acataron las órdenes políticas, también porque como indígenas no existió conflicto con los indígenas mochós “siempre hubo respeto”. Al parecer esta forma de aplicar las políticas de integración que hacían énfasis en la educación del castellano, fue en los pueblos más cercanos a la frontera, tal como Niquivil y Amatenango de la Frontera. Esta idea del rechazo al guatemalteco se hizo presente hasta los años 70’s cuando a causa de la guerrilla en Guatemala, mucha gente llegó a vivir en la periferia del pueblo, pues Motozintla ya era un pueblo más definido y la intromisión brutal y sin control ocasionó que todos los motozintlecos los rechazaran, el rechazo hizo aparecer apodos como “cachucos” “tacanecos”. Muchos de esos guatemaltecos, hoy viven en el centro. En 1970 el INI, quiso que las personas hablaran sus lenguas étnicas nuevamente, muchos se hicieron

pasar como hablantes, los mismos indígenas los apoyaron, con la esperanza de que aprendieran después, pero nunca sucedió tal cosa.

Con cantar el pajarito, la gente dice que habla mochó y no es cierto. Como que la gente no se acerca, como que nuestra lengua no vale (¿verdad?) yo he estado defendiendo nuestra lengua, cómo qué, para ellos, ya son ladinos. Con cantar el pajarito o con cantar el himno Nacional en mochó, la gente no es hablante. Solo rezan sin saber que dicen. Hay gente que dice que está trabajando en el gobierno que dice ser mochó, y no lo hablan, es mentira (...) Los de la casa mochó, no me quieren porque les hablo serio, que muchos de ellos no lo hablan bien, que dejen de echar mentira a la gente. Ya ni en la fiesta me invitan, ni me hablan, fui el 20 de septiembre, no me hablaron, de hecho, quien uno de los que andan frente de la fiesta mochó es del INI, que hoy le dicen CDI.

Aquí, hay por ejemplo un joven que dice que habla mochó, pero como su papá se casó con una mazapeña, esa joven habla revuelta. Confunde el mochó y el kakchikel.

De aquella generación que supuestamente daban clases y tenían alumnos, no hubo tal. Y de aquellos que aprendieron lo hicieron, pero por su cuenta propia y con indígenas que sin cobrarles les enseñaron. La mayoría de las personas sólo aprendió groserías en mochó, pero hay personas, muchos ancianos que, hoy niegan que hablan el mochó, aunque lo hablan. Cierran sus puertas. Hay otros que, están contentos, de ser descendientes mochó. De ser hablantes o hijos de hablantes.

FUENTES

1. ARCHIVOS

(AHCH) Archivo Histórico de Chiapas, Centro Universitario de Información y Documentación, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México)

AHCH, Fondo de Secretaría General de Gobierno, sección guerra, Tomo I, expediente 7.

AHCH, Fondo de Secretaría General de Gobierno, sección justicia, Tomo II, Quejas varios incidentes con motivos a las elecciones de Motozintla, 20 de diciembre 1919, expediente 7.

AHCH, Informes de gobierno Raymundo E. Enríquez, Gobernador Constitucional del Estado de Chiapas, año de 1932.

AHCH, Informes de gobierno de Victórico Grajales, Gobernador Constitucional del Estado de Chiapas, año de 1933: 1934; 1935.

AHCH, Informes de gobierno del gobernador interino Amador Coutiño, año de 1936.

AHCH, Informes de gobierno por Efraín A. Gutiérrez, Gobernador Constitucional del Estado de Chiapas, 1937; 1938; 19439.

AHCH, Informe del gobernador Efraín A. Gutiérrez, fotografía que a pie dice “un grupo de indígenas con sus nuevas vestiduras antes de salir a trabajar en la Costa Chiapaneca”, s/p.

AHCH, 1950, Fondo Fotográfico del Archivo Histórico de Chiapas, Victórico Grajales, Ceremonia homenaje a los restos de Joaquín Miguel Gutiérrez, el 7 de julio, sobre 407, foto 3.

(AHDSC) Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal (San Cristóbal de Las Casas, México)

AHDSC, Fondo Episcopal, carpeta 1658, expediente 3.

AHDSC, Fondo Episcopal, carpeta 3440, expediente 79.

AHDSC, Fondo Episcopal, carpeta 3440, expediente 53.

AHDSC, Fondo Episcopal, carpeta 3442, expediente 37.

AHDSC, Fondo Episcopal, carpeta 3442, expediente 44.

AHDSC, Fondo Episcopal, carpeta 3442, expediente 46.

AHDSC, Fondo Episcopal, carpeta 3442, expediente 59.

AHDSC, Fondo Episcopal, carpeta 3442, expediente 71.

AHDSC, Fondo Episcopal, carpeta 4421, expediente 25.

AHDSC, Fondo Diocesano, carpeta 4421, expediente 59.

AHDSC, Fondo Episcopal, carpeta 4421, expediente 64

AHDSC, Fondo Episcopal, carpeta 4421, expediente 115.

AHDSC, Fondo Episcopal, carpeta 4422, expediente 78-

AHDSC, Fondo Episcopal, carpeta 4743, expediente 45.

AHDSC, Fondo Episcopal, carpeta 4811, expediente 46.

AHDSC, Fondo Episcopal, carpeta 4877, expediente 2.

AHDSC, Fondo Episcopal carpeta 4877, expediente 14.

(AHFM) Archivo Histórico de la Familia Mateo (Motozintla de Mendoza, Chiapas, México)

AHFM Fotografía fechada el 19 de diciembre de 1937, muestra una presidencia en construcción. Detrás de dicho documento, se especifican las referencias como una foto enviada como tarjeta postal.

(AHMSC) Archivo Histórico Municipal de San Cristóbal (San Cristóbal de Las Casas, México)

AHMSC, Secretaría Municipal, presidencia municipal Las Casas, caja 8/20, expediente 246.

AHMSC, Secretaría Municipal, caja 2/11, expediente 33.

(AHPRL) Archivo Histórico Privado Fotográfico de Motozintla Roger Leonel Pérez Roblero (Motozintla de Mendoza, Chiapas, México).

AHPRL, 1924, Fotografía del Partido Socialista Chiapaneco, 24 de febrero de 1924. Contingente armado del Partido Socialista del Sureste en el Distrito del Mariscal, fundado por Carrillo Puerto y Garrido E., ubicado en la Sierra Madre de Chiapas por Ricardo Alfonso Paniagua, fotografía incluida en las actas de adhesión al Partido de (...) la División de los Álvaro Obregón (febrero 21 de 1924).

AHPRL, 1930, fotografía de Motozintla Chiapas, se muestra al pueblo con la característica de caseríos dispersos, tomada a inicios de 1930.

AHPRL, 1940, fotografía de Motozintla Chiapas, celebración de la fiesta al Santo Patrono San Francisco, años aproximados de captura entre los años de 1940.

AHPRL, 1940, fotografía de Motozintla Chiapas, Los chinos en Motozintla, año aproximado de captura a finales de la década de 1940.

(AHSEDESPI) Archivo Histórico de la Secretaría para el Desarrollo Sustentable de los Pueblos Indígenas (San Cristóbal de Las Casas, México)

AHSEDESPI, caja 1, carpeta 1, Agencia Gratuita de Colocaciones, año de 1935, Generalidades, Motozintla, administración, relación de individuos que conforman las cuadrillas de Bejucal de Ocampo.

AHSEDESPI, caja 1, carpeta 2, Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena, Administración, Agencia de Colocaciones, Motozintla, Citatorios y Notificaciones.

AHSEDESPI, caja 1, carpeta 3, Citatorios y Notificaciones, Agencia Gratuita de Colocaciones, año de 1935, Departamento Motozintla.

AHSEDESPI, caja 1, carpeta 5, Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena (DASCPI), Dirección, Libreta de control de cuentas, Agencia de Colocaciones, Mariscal-Motozintla.

AHSEDESPI, caja 1, carpeta 9, Agencia Gratuita de Colocaciones, oficios llamados de atención, año de 1935.

AHSEDESPI, caja 1, carpeta 10, contrataciones de peones por diversas fincas cafetaleras, Agencia Gratuita de Colocaciones, 26 de julio de 1935.

AHSEDESPI, caja 1, carpeta 12, Administración, Acta de inscripciones en varias fincas, Lista de gente deudora, Delegación de Acción Social, Motozintla, Mariscal, año de 1935, informe del inspector local de trabajo Juan Manuel Andrade.

(AHSTA) Archivo Histórico del Sindicato de Trabajadores de los Altos (San Cristóbal de Las Casas, México).

AHSTA, San Cristóbal de Las Casas, carpeta del año 1941.

AHSTA, San Cristóbal de Las Casas, Agencia de Colocaciones, carpeta del año 1941, fojas 17-21.

AHSTA, San Cristóbal de Las Casas, carpeta de año 1941, contabilidad.

AHSTA, San Cristóbal de Las Casas, carpeta del año 1943, con numeración cuatro.

2. ENTREVISTAS

Aguilar Ramírez, Juvencio (76 años, kakchikel) [entrevista por AUMF], campesino, lengua indígena y discriminación, 2011, 22 de abril, Amatenango de la Frontera, Chiapas.

Anónimo uno (mochó, 80 años) [entrevista por AUMF], campesino, lengua indígena y discriminación, 2016-2017, octubre-noviembre, Motozintla de Mendoza, Chiapas.

Anónima dos (mochó, 83 años) [entrevista por AUMF], ama de casa, lengua indígena y discriminación, 2016-2017, octubre-noviembre, Motozintla de Mendoza, Chiapas.

Anónimo tres (mochó, 86 años) [entrevista por AUMF], campesino, lengua indígena y discriminación, 2016-2017, octubre-noviembre, Motozintla de Mendoza, Chiapas.

Gálvez, Marlith (26 años), [entrevista por AUMF], ama de casa, lengua indígena y discriminación, 2016-2017, octubre-noviembre, Motozintla de Mendoza, Chiapas.

González Gómez, Esteban (87 años, kakchikel), [entrevista por AUMF], campesino, lengua indígena y discriminación, 2014, 12 de enero, Amatenango de la Frontera, Chiapas.

González, Pablo (kakchikel, 67 años) [entrevista por AUMF], campesino, lengua indígena y discriminación, 2017, 20 de noviembre, Mazapa de Madero Chiapas.

Jiménez, Candelaria (mame, 82 años) [entrevista por AUMF], ama de casa, lengua indígena y discriminación, 2016-2017, octubre-noviembre, Motozintla de Mendoza, Chiapas.

Lio, Teresa (descendiente china, 45 años) [entrevista por AUMF], estilista, 2017, 10 de julio, Motozintla de Mendoza, Chiapas.

Mateo, Flaviano (mochó, 83 años) [entrevista por AUMF], campesino, lengua indígena y discriminación, 2016-2017, octubre-noviembre, Motozintla de Mendoza, Chiapas.

Matías Briseño, Roberto (mochó, 70 años) [entrevista por AUMF], campesino, Consejo Supremo Mochó, lengua indígena y discriminación, 2016-2017, octubre-noviembre, Motozintla de Mendoza, Chiapas.

Mejía Melgar, María Guadalupe (mochó, 82 años) [entrevista por AUMF], campesino, lengua indígena y discriminación, 2016-2017, octubre-noviembre, Motozintla de Mendoza, Chiapas.

Méndez, Juana (mochó, 80 años) [entrevista por AUMF], ama de casa, lengua indígena y discriminación, 2016-2017, octubre-noviembre, Motozintla de Mendoza, Chiapas.

Méndez, Miguel (mochó, 78 años), [entrevista por AUMF], campesino, lengua indígena y discriminación, 2016-2017, Motozintla de Mendoza, Chiapas.

Pérez Roblero, Roger Leonel (36 años) [entrevista por AUMF], director de la casa de la cultura, lengua indígena y discriminación, 2017, octubre-noviembre, Motozintla de Mendoza, Chiapas.

Ponciano, Armando (23 años) [entrevista por AUMF], campesino, lengua indígena y discriminación, 2016-2017, s/f, Motozintla de Mendoza, Chiapas.

Señor Domínguez, P., (ladino, 70 años) [entrevista por AUMF], comerciante, lengua indígena y discriminación, 2016-2017, octubre-noviembre, Motozintla de Mendoza, Chiapas.

Señor Melgar H., (ladino, 70 años) [entrevista por AUMF], comerciante, lengua indígena y discriminación, 2016-2017, octubre-noviembre, Motozintla de Mendoza Chiapas.

Velázquez, Liliana (28 años) [entrevista por AUMF], ama de casa, lengua indígena y discriminación, 2016-2017, s/f, San Cristóbal de las Casas.

Velázquez, Xóchitl (28 años) [entrevista por AUMF], estudiante, lengua indígena y discriminación, 2016-2017, s/f, Motozintla de Mendoza, Chiapas.

3. HEMEROGRAFÍA

1932 “En sesión plena del comité de Estado del Partido Nacional Revolucionario, se tomó este acuerdo C. Victórico Grajales candidato del pueblo al gobierno de Chiapas”, *La Vanguardia*, Tuxtla Gutiérrez, 10 de enero.

1932 “Ecos de los festejos organizados en Honor del C. Gobernador del estado con motivo a su natalicio”, *La Vanguardia*, Tuxtla Gutiérrez, 25 de diciembre.

1933 “Por qué los Lacandones huyen de la Civilización y no establecen residencia fija”, *Periódico Chiapas*, Tapachula, Chiapas, 4 de mayo.

1933 “La escuela”, *Antorcha Fronteriza*, Motozintla, Chiapas, 15 de agosto.

1933 “Grave burla a las autoridades de migración, ayer, traidor a la patria, hoy pretender ser mexicano por conveniencia”, *El Momento*, Órgano del PNR, Motozintla, Chiapas, 29 de octubre.

1934 “Lo que pensamos nosotros”, *Periódico Roji-Negro*, Órgano de la Confederación Obrera y Campesina de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 3 de junio de 1934.

1934 “El niño indígena de Chiapas mejorará su manera de vestir”, *Liberación*, 25 de noviembre.

1934 “La escuela rural”, *Adelante*, Órgano de maestros de la segunda zona escolar Comitán, 1 de septiembre.

1935 “Nuestro Hermano el Indio en Chiapas”, *Doctrina Socialista*, México D. F., 15 de junio de 1935.

1936 “Halagador resultado de la campaña pro-vestido del alumno indígena”, *Liberación*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 2 de febrero de 1936.

1937 *El fronterizo*, Soconusco, Tapachula, Chiapas, sin fecha.

- 1937 “Pánico entre nuestros cafeticultores”, *El Fronterizo*, Tapachula, Chiapas, 17 de noviembre.
- 1938 “Los extranjeros en la frontera”, *Vanguardia Socialista*, Tapachula, Chiapas, 5 de marzo.
- 1939 “Asuntos cafetaleros”, *El Fronterizo*, Tapachula, Chiapas, 17 de enero.
- 1920 *Periódico Oficial del Estado*, 27 de marzo.
- 1920 *Periódico Oficial del Estado*, 28 de julio.
- 1926 *Periódico Oficial del Estado*, 7 de julio.
- 1933 *Periódico Oficial del Estado*, 20 de noviembre.
- 1933 *Periódico Oficial del Estado*, 15 de febrero.
- 1933 *Periódico Oficial del Estado*, 3 de marzo.
- 1933 *Periódico Oficial del Estado*, 19 de marzo.
- 1933 *Periódico Oficial del Estado*, 18 de octubre.
- 1934 *Periódico Oficial del Estado*, 06 de junio.
- 1934 *Periódico Oficial del Estado*, 18 de abril.
- 1934 *Periódico Oficial del Estado*, 1 de agosto.
- 1935 *Periódico Oficial del Estado*, 08 de mayo.
- 1935 *Periódico Oficial del Estado*, 13 de septiembre.
- 1937 *Periódico Oficial del Estado*, 28 de julio.

4. FUENTES BIBLIOGRÁFICAS

Aguilar Ribera, José Antonio

2009 “Los gobiernos posrevolucionarios, 1921-1945”, en Enrique Florescano (coord.), *Arma la Historia. La nación a través de dos siglos*, México D. F., Grijalbo.

Aguirre Rojas, Carlos Antonio

2004 “Corriente de los Annales”, en *Contrahistorias, la otra mirada de Clío*, N° 2, México, Jitanjáfora Morelia.

Álvarez Vázquez, Juan Ramón

2014 *La quema de santos en la postrevolución, un parteaguas en las formas de organización religiosa de los zoques de Tuxtla, 1934*, tesis de maestría en Historia, Unicach, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Anguiano, Arturo

1993 *El estado y la política obrera del cardenismo* (13 edición), México, editorial Era.

Angulo Barredo, Jorge Ignacio

2016 *Migraciones, organización familiar y cambio sociodemográfico en la Sierra Madre de Chiapas, estudio de caso en dos comunidades*, México, Instituto de Estudios Indígenas.

Arce Garza, Francisco

1995 “En busca de la educación revolucionaria”, en Josefina Zoraida Vázquez et. Al., *Ensayos sobre la historia de la educación en México*, México, Colegio de México, pp.145-184.

Armijo C., Natalia

2008 “Dinámica fronteriza México-Belice. Tema pendiente en la agenda de investigación sobre la frontera sur”, en Daniel Villafuerte y María del Carmen García Aguilar (coords.), *Migraciones en el Sur de México y Centroamérica*, México, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas y editorial Porrúa, pp. 221-246.

B. Trens, Manuel

1932 “La educación sexual: remedio eficaz contra la degeneración. Conferencia sustentada por el Dr. Manuel B. Trens la noche del 8 de agosto de 1932 en la sociedad Eugénica Mexicana”, en periódico *La vanguardia*, Tuxtla Gutiérrez, 23 de octubre.

Banerjee, Ishita

2014 “Mundos convergentes: Género, subalternidad, poscolonialismo”, en *Revista de Estudios de Género, La ventana*, Universidad de Guadalajara, México, vol. V, núm. 39, pp. 7-38.

Basail Rodríguez, Alain

2005 “Gobernar en frontera. Desafíos de la gobernabilidad y el desarrollo en el sur mexicano”, en Alain Basail Rodríguez (coord.), *Frontera des-bordadas. Ensayos sobre la Frontera Sur de México*, México, Unicach, pp. 189-238.

Basail Rodríguez, Alain

2005 “Presentación. Fronteras des-bordadas. Definición en transición”, en Alain Basail Rodríguez (coord.), *Frontera des-bordadas. Ensayos sobre la Frontera Sur de México*, México, Unicach, pp. 11-20.

Bayona Escat, Eugenia

2011 *Mujeres en la Sierra: ámbitos de pobreza y desigualdad de género*, Tuxtla Gutierrez, Chiapas, Cesmeca-Unicach.

Benjamin, Thomas Louis

1990 *El camino a Leviatán*, México, CONACULTA, edición en español.

Bloch, Marc

2012 *Introducción a la historia*, México, Fondo de Cultura Económica.

Bonfil Batalla, Guillermo

2012 “Historias que no son todavía historias”, en Carlos Pereyra et. Al. *Historia para qué*, México, Siglo Veintiuno, pp. 227-245.

Botton Beja, Flora

2008 “La persecución de los Chinos en México”, en *Revista Estudios de Asia y África*, Distrito Federal, México, El Colegio de México, vol. XLIII, núm. 2, mayo-agosto, pp. 477-486.

Brenner, Helmut

2014 *Voces de la Sierra, marimbas sencillas en Chiapas*, México, Universidad de Artes y Ciencias de Chiapas.

Briones Gamboa, Fernando

2010 “Inundados, reubicados y olvidados: traslado de riego de desastres en Motozintla, Chiapas”, en *Revista de ingeniería*, Universidad de los Andes, Colombia, Bogotá, núm. 31, enero-junio, pp. 132-144.

Bulmer-Thomas, Víctor

2011 *La economía política de Centroamérica desde 1920*, Guatemala, Serviprensa.

Burke, Peter 2009 *Formas de hacer historia*, Madrid, Editorial Alianza.

Bustamante, Jorge A. 1989 “Frontera México-Estados Unidos: Reflexiones para un marco teórico”, en *Revista de la Frontera Norte*, el Colegio de la Frontera Norte, Tijuana, vol. I, núm. 1, enero-junio, pp. 7-24.

Caballero Trejo, Nidya Fernanda

2014 “Aproximaciones al estudio de los límites entre México y Guatemala”, en Nidya Fernando C. Trejo, *El refugio de la memoria. La CILA entre México y Guatemala, 1878-1899*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, pp. 19-39

Campos Delgado, Amalia E.; Hernández, Alberto

2015 “Líneas, límites y colindancias”, en Alberto Hernández y Amalia Hernández (coords.), *Líneas, límites y colindancias. Mirada a las fronteras desde América Latina*. Tijuana B.C, COLEF, pp. 7-23.

Cárdenas García, Nicolás

1992 *La reconstrucción del Estado Mexicano, los años sonorenses (1920-1935)*, México D. F., Universidad Autónoma Metropolitana.

Casahonda Castillo, José

1999 *Cincuenta años de revolución de Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Rodrigo Núñez.

Caso Barrera, Laura

2002 *Caminos de la selva, migración, comercio y resistencia, mayas yucatecos e itzaes, siglos XVII-XIX*, México, Fondo de Cultura Económica.

Castillo Córdova, Ciro A.

1990 *Estudio Socio-Cultural y Económico de Motozintla, Chiapas*, Motozintla, Chiapas, s/e.

Chakrabarty, Dipesh

2010 “Una pequeña historia de los *Estudios subalternos*”, en Pablo Sandoval (compilador) *Repensando la subalternidad. Miradas críticas desde/sobre América Latina*, Lima, Perú, Instituto de Estudios Peruanos, pp.25-52.

Chenaut, Victoria

1989 *Migrantes y aventureros en la frontera sur*, México, D. F., CIESAS-SEP.

Corcuera De Mancera, Sonia

2005 *Voces y silencios en la historia, siglos XIX Y XX*, México, Fondo de Cultura Económica.

Cortez y Larráz, Pedro

1958 *Descripción Geográfica y Moral de la Diócesis de Guatemala, hecho por su arzobispo, el Ilmo. Sor. Don Pedro Cortez y Larráz*, Tomo II, s/e, Guatemala.

Croce, Benedetto

1986 *La Historia como hazaña de libertad*. México, Fondo de Cultura Económica.

Darnton, Robert

1994 *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, México, Fondo de Cultura Económica.

De León Ross, Saúl

1962 *Panorama económico-social de un pueblo de la Sierra*, Motozintla, Chiapas, s/e.

De Vos, Jan

1985 *Catálogo de los documentos históricos que se conservan en el fondo llamado "provincia de Chiapas" del archivo General de Guatemala, tomo I*, Chiapas, Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH).

De Vos, Jan

1993 *Las fronteras de la frontera sur*, Tabasco, CIESAS.

De Vos, Jan

2010 *Vienen de lejos los torrentes, UNA HISTORIA DE CHIAPAS*, Chiapas, CONACULTA.

Díaz-Polanco, Héctor

1984 "La teoría indigenista y la integración", en Héctor Díaz-Polanco (coord.), *Indigenismo, Modernización y Marginalidad, una revisión crítica*, MÉXICO, Centro de Investigación para la Integración Social, pp. 9-46.

Duby, George

2000 *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, España, Alianza editorial

Escalona, José Luis

2012 "Perspectivas etnográficas en Chiapas, México, desde una antropología del poder", en *Revista Mexicana de Sociología*, Universidad Autónoma de Chiapas, D. F., México, vol. 74, no. 4, 2012, pp. 532-560.

Esquit, Edgar

2010 *La superación del indígena: La política de la modernización entre las élites indígenas de Comalapa, siglo XX*, Guatemala, Universidad de San Carlos Guatemala, Instituto de Estudios Interétnicos.

Fábregas Puig, Andrés

2005 “El concepto frontera: una formulación”, en Alain Basail Rodríguez (coord.), *Frontera des-bordadas. Ensayos sobre la Frontera Sur de México*, México, Unicach, pp. 21-52.

Fábregas Puig, Andrés

1988 *INDIGENISMO. Cambio estructural en Chiapas: Avances y perspectivas*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, UNACH.

Fábregas Puig, Andrés

2013 “Fray Matías de Córdova y las raíces liberales del indigenismo mexicano”, en *Anuario de Revista liminar 2011*, México, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, pp. 216-231.

Fábregas Puig, Andrés

2015 *Marcos institucionales de la antropología en Chiapas a finales del segundo milenio*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, UNICACH.

Favre, Henri

1998 *El indigenismo*, México, FCE.

Fernández-Galán, María Elena

2004 “La lengua Mochó: pasado, presente y futuro”, en *Anuario del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (CESMECA)*, Chiapas, CESMECA-UNICACH, pp.449-475.

Flores Molina, Abelino

1995 *La doctrina Mochó*, Motozintla, Chiapas, s/e.

Florescano, Enrique

2002 *Historia de la historia de la nación mexicana*, México, Tauros.

Gachúz Maya, Juan Carlos

2014 “Flujos migratorios de China en el estado de Puebla, México”. En *Revista México y la cuenca del pacífico*, vol. 3, Guadalajara, no. 8, mayo-agosto, pp. 39-59.

Galland, Karyn

2016 “Los o’tham en México. La construcción del poder etnopolítico (1940-2010). En Ana Bella Pérez Castro, Patricia Martel y Elizabeth Albine Mager (Editoras), *Etnias y lenguajes de poder*, México, UNAM.

García De León, Antonio

1997 *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónicas de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*, México, Ediciones Era.

García Zúñiga, Antonio; Mendoza, Bruma Ríos

2006 *Mochó, Pueblos indígenas del México contemporáneo*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).

Gilly, Adolfo

2007 *La revolución interrumpida*, México, Era.

Gilly, Adolfo

2016 *Historia a contrapelo, una constelación con*, México, Ediciones Era.

Ginzburg, Carlo

2011 *El queso y los gusanos, el cosmos según un molinero del siglo XVI*, Barcelona, Océano.

Gómez Galvarriato, Aurora

2009 “La Revolución”, en Enrique Florescano (coord.), *Arma la Historia. La nación a través de dos siglos*, México D. F., Grijalbo.

Gómez Roblero, José Antonio

1991 *Motozintla imágenes de mi pueblo*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, DIF-Chiapas.

González H, Carlos; León G, Ricardo

2000 *Historia de los pueblos indígenas de México. Civilizar o exterminar. Tarahumaras y apaches en Chihuahua, siglo XIX*, México, CIESAS-INI.

González y González, Luis

1979 *Historia de la revolución Mexicana 1934-1940, los artífices del Cardenismo*, México, COLMEX.

González, Marco Tulio

2005 *Nostalgia de cosas idas, s/e*, Chiapas

González-Ponciano, Jorge Ramón

1998 “*Esas sangres no están limpias*” *El racismo, el Estado y la Nación en Guatemala*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, CESMECA-UNICACH.

Guerrero, Francisco Javier

1984 “La cuestión Indígena y el indigenismo”, en Héctor Díaz-Polanco (coord.), *Indigenismo, Modernización y Marginalidad, una revisión crítica*, MÉXICO, Centro de Investigación para la Integración Social, pp. 47-82.

Guha, Ranajit

2002 *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*, Barcelona, Editorial Crítica.

Gutiérrez Cruz, Sergio Nicolás

1997 *Encrucijada y destino de la provincia de Chiapas*, México, CONACULTA.

Hernández Castillo, Aída Rosalva

2001 *Histories and Stories from Chiapas, Border identities in southern Mexico*, Austin Texas, University of Texas Press.

Hernández Castillo, Aída Rosalva

2001 *La otra frontera, identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*, México, CIESAS.

Hernández Castillo, Aída Rosalva

2012 *Sur profundo, identidades en la frontera Chiapas-Guatemala*, México, D.F., Publicaciones de la Casa Chata

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI)

1943 “Sexto Censo de Población, 1930-1940”, Secretaría de la economía nacional, dirección general de estadísticas, Chiapas, México.

Korsbaek, Leif; Sámano-Rentería, Miguel Ángel

2007 “El indigenismo en México: antecedentes y actualidad”, en *Revista Ra Ximhai*, vol. 3, núm. 1, enero-abril, México, Universidad Autónoma Indígena de México, pp. 195-224.

León Cázares, María Del Carmen

1988 *Un levantamiento en nombre del Rey nuestro señor*, México, Universidad Autónoma de México.

Lewis, Stephen E.

2015 *La Revolución ambivalente forjando nación en Chiapas, 1910-1945*, México, CIMSUR-UNAM.

Limón Aguirre, Fernando

2009 *Historia Chuj a contrapelo. Huella de un pueblo con Memoria*, Chiapas, México, Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Chiapas y El Colegio de la Frontera Sur.

Lisbona Guillén, Miguel

2008 *Persecución religiosa en Chiapas, 1910-1940, Iglesia, Estado y Feligresía en el periodo Revolucionario*, México, Universidad Autónoma de México (UNAM).

Lisbona Guillén, Miguel

2014 *Allí donde lleguen las olas del mar... pasado y presente de los chinos en Chiapas*, México, UNAM.

López Ocampo, Javier

2005 “José Vasconcelos y la Educación Mexicana”, en *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, No. 7, pp. 137-157.

Los municipios de Chiapas

1988 *Los municipios de Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, Secretaría de Gobernación y Gobierno del Estado de Chiapas.

Los municipios de Chiapas en cifras

1996 *Los municipios de Chiapas en cifras*, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado de Chiapas.

Loyo, Engracia

1994 “Educación de la comunidad, tarea prioritaria, 1920-1934”, en *Historia de la alfabetización y de la educación de adultos en México*, México, INEA/Colegio de México, tomo 2.

Loyo, Engracia

1995 “Lectura para el pueblo, 1921-1940”, en Josefina Zoraida Vázquez et. Al., *Ensayos sobre la historia de la educación en México*, México, Colegio de México, pp.243-290.

Mayorga M., Francisco; Sánchez, Adriana Fabiola

2000 *Recetario indígena de Chiapas*, México, D. F., CONACULTA

Medina García, Eusebio

2006 “Aportaciones para una epistemología de los estudios sobre fronteras internacionales”, en *Revista Estudios Fronterizos*, Universidad Autónoma de Baja California Mexicali, México, vol. 7, núm. 13, enero-junio, pp. 9-27.

Medina Hernández, Andrés

1973 “Notas etnográficas de los mames de Chiapas”, en *Annales de Antropología*, vol. X, México, Universidad Autónoma de México.

Mejía González, Ludivina

2008 *Agua potable y educación ambiental en la cabecera municipal del Porvenir, Chiapas*, Tesis de Maestría, UNACH-UD, Chiapas.

Méndez Matías, Juan; Martín, Laura

1989 “La mala hora, un cuento moché de Motozintla Chiapas”, en *Revista filológicas*, XI, México, UNAM, pp. 279-288.

Meyer, Jean

2006 *El conflicto religioso en Oaxaca (1926-1930)*, Oaxaca, México, Universidad Autónoma de Puebla (UAP), CIESAS

Modiano, Nanci

1990 *La educación indígena en los Altos de Chiapas*, México D.F., Instituto Nacional Indigenistas y Secretaría de Educación Pública.

Montesino, Jorge

2014 *Breve historia de Motozintla*, Motozintla, Chiapas, s/e.

Moradiellos, Enrique

1998 *El oficio de historiador*, México, Siglo Veintiuno editores.

Morales Flores, Aníbal Ulises

2015 *Dominio y resistencia en el pago del diezmo: Soconusco, 1807-1817*, tesis de licenciatura, Facultad de Ciencias Sociales, campus III, UNACH, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Moscoso Pastrana, Prudencio

1974 *México y Chiapas, independencia y federación de la provincia chiapaneca, bosquejo histórico*. México, Gobierno del estado de Chiapas.

Nahmad Sittón, Salomón

2014 Sociedad Nacional, *Etnicidad e Indigenismo*, México, CIESAS, Casa Chata.

Navarrete, Carlos

1978 *Un reconocimiento a la Sierra de Chiapas, apuntes de un diario de campo*, México, Universidad Autónoma de México.

Ordoñez Morales, Cesar Eduardo

1993 *Eslabones de la frontera: un análisis sobre aspectos de desarrollo agrícola y migración de fuerza de trabajo en regiones fronterizas de Chiapas y Guatemala*, UNACH, México.

Ortega Medina, Juan A.

1992 “La verdad y las verdades en la historia”, en Enrique Florescano (coord.), *El historiador frente a la Historia, corrientes historiográficas actuales*, México, UNAM, pp. 29-38.

Osten, Sarah

2010 “Vida y muerte del general Carlos A. Vida: significado e interpretación regional y nacional, 1915-1927”, en Justus Fenner y Miguel Lisbona Guillén (coord.) *La Revolución mexicana en Chiapas, un siglo después*, México D. F., UNAM-PROIMSE, pp. 395-428.

Pereyra, Carlos

2012 “Historia ¿para qué?”, en Carlos Pereyra et. Al. *Historia para qué*, México, Siglo Veintiuno, pp. 9-33.

Pereyra, Carlos; Luis Villoro, Luis González, José Joaquín Blanco, Enrique Florescano, Arnaldo Córdova, Héctor Aguilar Camín, Carlos Monsiváis, Adolfo Gilly, Guillermo Bonfil Batalla

2012 *Historia ¿para qué?*, México, Siglo Veintiuno.

Pérez López, Enrique

2001 “Pedazos de historia de los pueblos indios”, en Juan González Esponda (coord.), *Reflexiones de nuestra historia, Antología*, Chiapas, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes de Chiapas, pp.235-244.

Petrich, Perla

1986 “Los mochós cuentan de dónde vino el fuego”, en *Estudios de cultura Maya*, Vol. XVI, México, UNAM, pp. 271-294.

Petrich, Perla

1986 “La identidad desgarrada: el caso mochó”, en *Annales de antropología*, Vol. XXIII, México, UNAM, pp. 140-161.

Petrich, Perla

1986 *La semántica del maíz entre los mochó*, París, Chantiers amerindia.

Pollack, Aaron

2008 *Levantamiento k'iche' en Totonicapán, 1820, los lugares de las políticas subalternas*, Guatemala, Asociación para el avance de las Ciencias Sociales en Guatemala (AVANCSO).

Reyes Ramos, María Eugenia

1992 *El reparto de tierras y la política agraria en Chiapas, 1914-1988*, México, UNAM.

Ríos Figueroa, Julio

2002 *Siglo XX: Muerte y resurrección de la Iglesia católica en Chiapas, dos estudios históricos*, México, PROIMMSE-UNAM.

Robles, Martha

2003 *Educación y sociedad en la historia de México*, México, Siglo XXI.

Ruano, Najarro, Edgar

2015 “La masacre de Tacana. Trabajo forzado y violencia en el mundo rural bajo el régimen de Jorge Ubico”, en Ana Lorena Carrillo Padilla (editora), *Motines y rebeliones indígenas en Guatemala, perspectivas historiográficas*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, pp.157-202.

Rus, Jan

1995 “La comunidad revolucionaria institucional: La subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas, 1936-1968”, en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz

(coord.), *Chiapas los rumbos de otra historia*, México D. F., UNAM-CIESAS-CEMCA-UAG, pp. 241-277.

Salmerón, Pedro

2015 *1915, México en Guerra*, México, Editorial Planeta.

Scott, Joan

2009 “Historia de las mujeres”, en Peter Burke (coord.), *Formas de hacer historia, segunda edición*, Madrid, Alianza editorial, pp. 59-88

Sharpe, Jim

2009 “Historia desde abajo”, en Peter Burke (coord.), *Formas de hacer historia, segunda edición*, Madrid, Alianza editorial, pp. 38-58.

Solís, Leopoldo

2001 *De la crisis de 1929 a la crisis actual, análisis comparativo*, Instituto de investigación económica y social Lucas Alemán, México.

Spencer, Daniela

1988 *El partido Socialista Chiapaneco, rescate y reconstrucción de su historia*, México D. F., CIESAS-CASA CHATA.

Spivak, Gayatri Chakravorty

1998 “¿Puede hablar el sujeto subalterno?”, en *Memoria Académica*, año 3, no. 6, pp. 175-235.

Taibo II, Paco Ignacio

2014 *Pacho Villa, una biografía narrativa*, México, Planeta Booket.

Vaca, Agustín

2016 “Los cristeros y la jerarquía: variaciones sobre un mismo tema”. En *Revista Espiral*, Guadalajara, México, Vol. 23, Núm. 66, pp. 121-153.

Velasco Suarez, Jesús Agustín

1979 *El desarrollo comunitario de la Sierra Madre de Chiapas*, México, Universidad Autónoma de México.

Velasco Toro, José

1978 *Indigenismo: evaluación de una práctica*, México, INI.

Villafuerte Solís, Daniel

2002 *La tierra en Chiapas, viejos problemas nuevos*, México, Fondo de Cultura Económica.

Villafuerte Solís, Daniel; María del Carmen García Aguilar,

2005 “Las fronteras de la Frontera sur”, en Alain Basail Rodríguez (coord.), *Frontera des-bordadas. Ensayos sobre la Frontera Sur de México*, México, Unicach, pp. 123-152.

Villafuerte Solís, Daniel, Elizabeth Mansilla

2010 *Vulnerabilidad y riesgos en la Sierra de Chiapas: dimensiones económica y social*, Chiapas, UNICACH.

Villoro, Luis

1996 *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica.

Villoro, Luis

2012 “El sentido de la historia”, en Carlos Pereyra et. Al. *Historia para qué*, México, Siglo Veintiuno, pp. 33-52.

Viqueira, Juan Pedro

2008 “Indios y ladinos, arraigados y migrantes en Chiapas: un esbozo de historia demográfica de larga duración”, en Daniel Villafuerte Solís y María del Carmen García (coords.), *Migraciones en el sur de México y Centroamérica*, México, Miguel Ángel Porrúa, UNICACH, pp. 275-322.

Von Mentz, Brígida

2008 “¿Podemos escuchar las voces de los grupos subalternos en los archivos?”, en *Desacatos*, núm. 26, enero-abril, México, pp.143-150.

Waibel, Leo

1946 *La Sierra Madre de Chiapas*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística.