



# **UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS**

**CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES  
DE MÉXICO Y CENTROAMÉRICA**

## **T E S I S**

### **LA FIESTA A SAN ANDRÉS APÓSTOL, EN SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS, DE LOS LADINOS SANANDRESEROS**

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

**MAESTRA  
EN CIENCIAS SOCIALES  
CON OPCIÓN EN  
ESTUDIOS FRONTERIZOS**

PRESENTA

**LUCERO DEL CARMEN PANIAGUA  
BARRIOS**

COMITÉ TUTORIAL

**DIRECTOR DR. JESÚS TEÓFILO MORALES BERMÚDEZ  
DR. CARLOS GUTIÉRREZ ALFONZO  
DR. VÍCTOR MANUEL ESPONDA JIMENO**



San Cristóbal de Las Casas, Chiapas

Abril de 2014.

2014 Lucero del Carmen Paniagua Barrios

Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas

1ª Avenida Sur Poniente núm. 1460

C.P. 29000, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México

[www.unicach.mx](http://www.unicach.mx)

Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica

Calle Bugambilia #30, Fracc. La Buena Esperanza, manzana 17, C.P. 29243

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México

[www.cesmeca.unicach.mx](http://www.cesmeca.unicach.mx)

ISBN: **978-607-8240-85-2**

REPOSITORIO INSTITUCIONAL DEL CESMECA-UNICACH



*La fiesta a San Andrés Apóstol, en San Cristóbal de las Casas, de los ladinos sanandreseros.* Por Lucero del Carmen Paniagua Barrios se encuentra depositado en el repositorio institucional del CESMECA-UNICACH bajo una licencia [Creative Commons reconocimiento-nocomercial-sinobraderivada 3.0 unported license](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/).

## DEDICATORIAS

A mi esposo Omar, quien es compañero y cómplice de mis anhelos. Quien me anima a seguir a en cada paso que doy y quien me acompaña a forjar nuevas ilusiones. A mis hijas Berenice, Omara y Romina que son mi vida misma, que llenan mi corazón y alimentan mi alma. Son ellas las que debo de agradecerles aún más, ya que han compartido todas las penurias de mi propia formación y que gracias a su apoyo y comprensión siempre me han alentado a seguir. A mis padres Martha y Armando que son el bastión de mi vida y que gracias a ellos he podido seguir superándome. A mis hermanas Esmeralda y Dulce por el apoyo y cariño que les tengo. A mis abuelos paternos Rubia y Carmen, los más grandes tesoros con que cuento, por su sabiduría, conocimientos y cariño incondicional. Dedico especialmente a ellos este trabajo, ya que desde mi niñez han alimentado el interés por escribir sobre su pasado.

Y finalmente quiero dedicar este trabajo a mis familiares que ya se han ido sin haber visto realizado este proyecto. Principalmente a mis abuelos maternos Aurelio Barrios y María Eloísa Gonzáles, a mis tíos Evangelina Barrios, Edmundo de Jesús Barrios, Raymundo Domínguez y Elva Estrada.

## AGRADECIMIENTOS

Agradezco en primer lugar a las familias sanandreseras, que me brindaron el tiempo para poder sostener conversaciones y conocer algunas anécdotas que permitieron obtener información que me ayudo a enriquecer este trabajo. En segundo lugar a los miembros de las juntas de festejos de cada una de las agrupaciones que celebran a la imagen de san Andrés, además de brindarme el apoyo y las facilidades para participar y observar los eventos, las ceremonias y los rituales, durante el tiempo que realicé el trabajo de campo.

En tercer lugar a los señores Javier Barrios, Oscar Pérez Barrios, Adolfo Pérez Barrios, Raymundo Domínguez (†), Elva Estrada (†), María Vitalia Hernández Paniagua, a quienes les dedico este trabajo por la inspiración que me brindaron en cada conversación para la construcción de esta investigación.

Así mismo agradezco al Doctor Jesús Morales Bermúdez, mi director de tesis, quien me oriento en la organización de mis ideas y con sus sugerencias enriqueció este trabajo; además, la dedicación que tubo al revisar la redacción de este manuscrito, puede presentar un texto mejor redactado.

De la misma manera estoy en gratitud con mis lectores, el Dr. Carlos Gutiérrez Alfonzo y el Dr. Víctor Esponda Jimeno, quienes aportaron comentarios relevantes a este trabajo, así como por ser partícipes de la obtención del grado académico. De igual manera al Dr. José Luis Escalona Victoria por su amistad y por escuchar mis interminables y numerosas conversaciones sobre el proyecto de investigación, lo que hacía que me motivara a seguir aún en momentos de tropiezos académicos durante la construcción de este documento.

Así mismo al Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, por el apoyo en mi formación académica y administrativa para que esta labor se volviera realidad. A mis profesores Dr. Alain Basail, Dr. Daniel Villafuerte Solís, Dra. María de Carmen Aguilar, Dr. Axel Kholer, Dr. Carlos Uriel del Carpio y todos aquellos que con sus conocimientos contribuyeron a enriquecer mis estudios de posgrado.

Agradezco de igual manera al Mtro. Jaime Torres Burguete, amigo, que no dejó de animarme para poder concluir con este proyecto. Quien me ha enseñado a ser fiel a mis convicciones en medio de las tempestades y a impulsar el valor para enfrentar la vida con valentía.

A compañeros colegas y amigos que han acompañado mi formación como antropóloga: a Dolores Aramón, María Elena Fernández Galán, Sonia Toledo, Gabriel Ascencio, Miguel Lisbona, Tomas Lee (†), Yoimy Castañeda Seijas, Cecilia Alba Villalobos, Gracia Imbetón, Eliza Cárdenas, Susie Morales, entre otros. Así como a Carlos I. López Bravo, Claudia Ichin Gómez, Fernando Becerra, Cristina Ozuna, Brisa Arias, Martín Barrios y Sofía Cristel, que durante estos años me han regalado su amistad y me han brindado su apoyo incondicional. Un agradecimiento especial a Carla Morales que además de contar con su amistad sincera, me ha ayudado al arreglo profesional de las fotografías que en este documento se presentan.

# ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b>	7
<b>CAPÍTULO I: CONTEXTUALIZACIÓN DE SAN ANDRÉS LARRÁINZAR</b>	12
1.0 Introducción	13
1.1 Ubicación geográfica	13
1.1.1 Organización social y política actual	14
1.2 Antecedentes de la fundación de San Andrés Larráinzar	16
1.3 Trayectoria histórica de los ladinos en Larráinzar	22
1.3.1 San Andrés <i>Istacostote</i> : pueblo de indios	22
1.3.2 Los primeros ladinos en San Andrés Larráinzar	25
1.3.3 La consolidación de los ladinos en la región	33
<b>CAPÍTULO II: CONTEXTO SOCIAL Y CULTURAL (1960 – 1970)</b>	38
2.0 Introducción	39
2.1 Relaciones sociales entre indios y ladinos	39
2.1.1 Actividades económicas y comerciales	45
2.2 Organización religiosa	53
2.2.1 Sistema de cargos de la población indígena	54
2.2.2 Junta de festejos de la población ladina	59
2.2.2.1 Señor de Tila: 5º viernes de Cuaresma	60
2.2.2.2 San Andrés Apóstol: 30 de noviembre	63
2.2.2.3 Virgen de Guadalupe: 12 de diciembre	64
2.2.2.4 Fiestas patrias: 14, 15 y 16 de septiembre	66
2.3 El paso idílico de los ladinos	68
<b>CAPÍTULO III: LAS EXPULSIONES EN LOS ALTOS DE CHIAPAS</b>	72
3.0 Introducción	73
3.1 Expulsiones y colonizaciones en Chiapas: Siglo XX	73
3.2 Contextualización política en Chiapas	78
3.2.1 Centro Coordinador Tzeltal – Tzotzil (INI)	81
3.2.2 Congreso Indígena de 1974	85
3.2.3 Participación de la Iglesia en la región	87
3.3 La expulsión de ladinos en 1974	91
3.4 Los indígenas ante la expulsión	97
3.5 Los ladinos ante la expulsión	99
<b>CAPÍTULO IV: LA MIGRACIÓN DE LOS LADINOS</b>	101
4.0 Introducción	102
4.1 La reubicación de los ladinos	103
4.2 Ladinos en el pueblo de San Andrés	106
4.3 Las relaciones actuales en Larráinzar	110

<b>CAPÍTULO V: LA CELEBRACIÓN A SAN ANDRÉS APÓSTOL</b>	111
5.0 Introducción	112
5.1 El culto a los santos	113
5.2 El origen de la fiesta	115
5.3 El sueño y la devoción	118
5.4 La organización de la fiesta	121
5.5 Festividades a San Andrés Apóstol	126
5.6 Simbolismo y pertenencia	135
<b>CONCLUSIONES</b>	139
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	146

## INTRODUCCIÓN

La investigación se presenta como resultado del trabajo de tesis para obtener el grado de Maestra en Ciencias Sociales con opción en Estudios Fronterizos, del CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES DE MÉXICO Y CENTROAMÉRICA de la UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS.

El objetivo central de este estudio es describir la fiesta a san Andrés Apóstol en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas y presentar datos sobre los expulsados, llamados ladinos del municipio de San Andrés Larráinzar en 1974, principalmente, para tener un punto de referencia y aproximar a los lectores a la génesis de este festejo en esta ciudad. Se busca entender el proceso y el contexto en que se ha desarrollado dicha conmemoración en un espacio urbano y cómo, en los últimos veinte años, se ha retomado esta fiesta como elemento central para significar el origen de los celebrantes y ritualizar, a través de los símbolos heredados en este culto, el hito de su historia como ladinos.

El trabajo de campo, desarrollado para el trabajo, abarca un periodo de aproximadamente cinco años, aunque y durante este lapso debí tomar distancia de los materiales humanos y empíricos, pues considero que por principio metodológico es necesario establecer un margen de separación entre el investigador y la investigación debido, principalmente, a que formo parte de este grupo de ladinos avecindados en San Cristóbal, hecho que en un principio hace que mis observaciones de campo (con los grupos de estudio) adquieran características familiares, cotidianas y en tanto tal “naturales” que, de alguna manera, no me permitían establecer un límite para reflexionar con “objetividad” el estudio. Tal distancia, también, me ha sido útil pues he podido observar y contrastar algunos de los cambios que se han presentado en este festejo en los últimos años.

Los resultados de investigación los he organizado en periodos cronológicos para dar un mayor orden a la información y presentar de manera sistematizada el proceso en cada uno de los capítulos que conforman el texto.

En el Primer capítulo se presentan referencias generales sobre la ubicación geográfica de San Andrés Larráinzar, la fundación del pueblo y algunos elementos sobre la organización social y política actual del mismo y del municipio. Finalmente se hace una descripción general sobre la trayectoria histórica del asentamiento de los ladinos en este municipio.

En el Segundo capítulo se proporciona datos generales sobre el contexto social y cultural que se presenta en Larráinzar, estableciendo un periodo de tiempo determinado (entre las décadas de los años 60 y 70 del siglo pasado) para describir, a través de los testimonios de algunos expulsados, las relaciones sociales y económicas existentes entre ladinos e indígenas. Así mismo, se presenta la organización religiosa conformada por el Sistema de Cargos que controla la población indígena y las Juntas de Festejos de la población ladina. Esta información permite conocer cómo se establecen las prácticas cotidianas así como la demarcación de algunas fronteras interiores que, a la par, conforman una red intrínseca de relaciones entre ambos grupos de población.

En términos bibliográficos se recurrió al universo de aquello ya publicado, en función de un diálogo esclarecedor, antes que privilegiar un trabajo de historia, razón por la que no se recurrió a los documentos parroquiales o civiles. En este sentido retomo, en general, la mirada de los autores para quienes está presente la explicación clasista de la historia, ponderando las relaciones desiguales de explotados y explotadores, aun cuando poco se acerquen a diferenciar las desigualdades inherentes a cualquier grupo humano independientemente de sus filiaciones étnicas, pues en la experiencia del caso que me ocupa, las relaciones al interior del pueblo han sido relaciones entre indígena/ladino, ladino/ladino e indígena/indígena.

Es por ello que podemos encontrar elementos que describen las relaciones en el pueblo de San Andrés Larráinzar, las cuales son más complejas de las que aparecen en trabajos como los de William Holland y Kasuyasu Ochiai, para el caso de Larráinzar o los de Ricardo Pozas y Calixta Guiteras para otros grupos de tzotziles. Sin embargo, no se pretende explicar a profundidad sino revisar y tratar de describir lo complejo.

A partir del contexto general, en el Capítulo tres se expone datos sobre las expulsiones en Chiapas, principalmente en la región de los Altos, con el propósito de entender una dinámica estatal de la época de los 70 del siglo pasado y no necesariamente una particularidad del municipio de San Andrés Larráinzar. Se comenta, también, sobre algunas colonizaciones en varias regiones de la entidad, en la década referida, como consecuencia de aquellas, y así poder situarnos en algunos antecedentes que muestran cómo la mayoría de estos eventos se deben, entre otros aspectos, a factores de tipo sociopolítico. Es decir, el fenómeno que se presenta en San Andrés Larráinzar no es el único ni es aislado, pues en ese mismo periodo en otras poblaciones de Chiapas también se presentaba el fenómeno de la expulsión de los ladinos de

otros asentamientos en donde compartían territorio y dinámica social con la población indígena. En esta década el Estado daba impulso, cada vez más ascendente, a un discurso político en donde se confería la legitimidad a la población indígena en los diferentes contextos (políticos, culturales, territoriales, etc.) como una forma de defender sus derechos y, a través de ello, la legitimación del propio Estado, en demérito de formas tradicionales de relación. La modalidad políticamente emergente entonces, la negación a la hospitalidad de los diferentes y la exclusión de muchos grupos sociales en el estado de Chiapas, es lo que les ocurrió a los ladinos sanandreseros y generó que éstos no contaran con el apoyo de las instituciones de gobierno al ser expulsados.

Para comprender y reconstruir la expulsión de ladinos del pueblo, su proceso de migración y su reproducción en un nuevo territorio, ha sido necesario revisar a algunos autores (Ross: 1996, Ruiz: 2006, Aguilar et al: 2010) que se han referido a este evento, además de cotejar datos emitidos por los ladinos sanandreseros asentados en San Cristóbal.

En el Capítulo cuatro se presenta la migración o diáspora de los ladinos. Para reconstruir esta diáspora se realizó entrevistas con los sanandreseros que ahora viven en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, pues las primeras generaciones vivieron un peregrinar en busca de un nuevo espacio para luego asumirlo como lugar de refugio<sup>1</sup> a partir de intereses, prácticas sociales, religiosas y simbólicas. Es por ello que se describe el proceso de establecimiento de los ladinos en la ciudad y se enfatiza en tratar de detallar las relaciones actuales que mantienen los descendientes ladinos de Larráinzar.

Finalmente en el Capítulo cinco se describe cómo este grupo de expulsados inicia, más de veinte años después, la celebración a san Andrés Apóstol (su patrón, en su anterior pueblo) y prosigue su conmemoración el día 30 de noviembre de cada año, por lo menos hasta el día de hoy. Además de detallar etnográficamente dicha fiesta, sus formas de organización y de rito, se abunda en cómo en este evento se retoma y representa una serie de símbolos religiosos y culturales de los ladinos sanandreseros que guardan un sentido a su origen ante el refugio,

---

<sup>1</sup>Entendido esto como un espacio de resistencia de aquellas prácticas religiosas que se han mantenido pese al proceso de cambio que ha experimentado la sociedad sanandresera en los últimos años, y en donde el arraigo a las actividades que han practicado se prolonga hasta la actualidad para la realización de la fiesta. En ese lugar de refugio se conjugan elementos del mundo indígena y ladino para establecer los parámetros centrales del andresero que vive en una ciudad como San Cristóbal de Las Casas. Elementos similares los podemos encontrar en el texto de Dolores Aramóni, *Los Refugios de lo Sagrado* (1992), en cuyo caso las fiestas a las Vírgenes de Copoya, en Tuxtla Gutiérrez, entrecruzan los hilos simbólicamente religiosos con la continuidad de la celebración de la antigua deidad tutelar zoque (*Jantepusi llama*) con estas imágenes.

producto de la migración forzada para ellos, además de hacer notar que los santos, como san Andrés Apóstol y otros, son, ellos mismos, peregrinos<sup>2</sup>, y lo son desde el origen mítico de los pueblos en los Altos de Chiapas, del que los ladinos sanandreseros participan, razón por la cual estas celebraciones cobran sentido particular para ellos.

No deja de llamar la atención que en la conformación de los renovados cultos a san Andrés hay un elemento central de devoción, pero, a la par de él, el culto mismo a la imagen religiosa del santo le da un sentido de pertenencia a los sanandreseros que participan de ellos. Se ve, además, adicionado de una dimensión mágica, debido a la presencia de un sueño en la persona de su gestor.

A lo largo de esta tesis más que ofrecer un panorama llano y homogéneo, se presenta una mirada de un proceso dialéctico, similar en todas las dimensiones de las relaciones sociales que se pueden encontrar en las poblaciones y pueblos de los Altos de Chiapas, cargado de simbolismos representados en las prácticas y creencias de quienes los generan, sean éstos ladinos o indígenas.

#### A MANERA DE REFLEXIÓN METODOLÓGICA

Al pensar en la distancia en la investigación, me surgen inquietudes personales; a través del texto juego con este término epistemológico, lo cual se refleja en cada uno de los puntos que se exponen en el documento.

Observo tres niveles de distancias, tanto metodológicas como éticas, en el trabajo: la distancia personal hacia el tema; la distancia en el tiempo de análisis y la distancia de los sujetos hacia el tiempo.

---

<sup>2</sup> Kasuyasu Ochiai (1985) proporciona datos en una entrevista hecha a un indígena chamula, donde se describen las andanzas de la imagen de San Andrés previo a la fundación mítico-religiosa del actual pueblo: “1. Bien, se dice que hubo una vez que el apóstol [San Andrés] vivió en una cueva. 2. Un día abandonó ese lugar en busca de otro lugar para vivir y pasó por la parte baja de Simojovel [...] 4. Pero le pareció difícil vivir ahí, de manera que nuevamente regresó [...] 6. Desde la cima de la montaña observó el apóstol detenidamente si la tierra era suficientemente grande [...] 9. No era suficientemente espacioso [...] 11. Por fin el apóstol ya vivió ahí [...] 18. El apóstol sintió que ahí era caliente. 19. Bien busquemos otro lugar dijo el apóstol. 20 Abandonó Bach'en y subió por las montañas [...] 23. Entonces se regresó a Stzelejilo7 [sic].[...] 30. Entonces el apóstol reflexionó 31. Dijo, yo no viviré aquí para nada. 32. “Mis hijos [los sanandreseros] no caminarán aquí, no celebrarán fiestas [...] 34. Bien deberé buscar un mejor lugar, algún otro lugar donde pueda vivir cómodamente, dijo el apóstol [...] 37. Entonces ocurrió que el apóstol vino a dar un paseo por este lugar. 38. En ese entonces este lugar era muy arbolado, era como un bosque. 39. El vino aquí a dar un paseo. 40. Encontró que en este lugar no había piedras, era bueno, muy plano y nada rocoso. 41. [...] sería confortable vivir aquí?” (pág. 55-56).

La distancia personal del tema, es debida a que los sujetos de investigación conforman mi familia extensa desde padres, tíos, abuelos y familiares más lejanos, con quienes formo parte de esa misma historia. En el inicio del proyecto tuve la necesidad de marcar distancia del tema para tratar de evitar sesgos y perder objetividad; ha sido muy difícil pues mantengo una relación de práctica, convivencia y memoria colectiva sobre ese pasado, además de representar esa voz a un grupo de afectados, vistos por los discursos políticos como los hegemónicamente poderosos de la región en ese momento. Sin embargo, pocas veces la historia expone la visión sobre el pasado de los vencidos y se conoce más sobre los vencedores.

Por otro lado, al hacer el trabajo de campo esta situación ha dificultado acercarme ante los informantes de la manera más grata: el sentirme una más del grupo dificultaba la obtención de información completa de los hechos, para ellos lo sé todo y no es necesaria una explicación con mayor detalle de cada uno de los hechos importantes para la investigación.

La distancia en el tiempo de análisis. A lo largo del texto y en la distribución de los capítulos de la investigación, se ordena cronológicamente cada una de las experiencias de los sujetos de estudio en la perspectiva de explicar la fiesta en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Fue necesario proceder de esa manera para contextualizar a mis sujetos de estudio en el lugar donde en la actualidad se genera todo el evento: expongo la distancia contada como parte de la historia y memoria colectiva del grupo así como de los antecedentes, el contexto regional y estatal que dio como consecuencia la actitud de los indígenas ante los ladinos dentro del municipio de San Andrés Larráinzar.

Y por último, la distancia de los sujetos hacia el tiempo. Con ello quiero expresar que los informantes y sujetos de estudio manejan en cada uno de los momentos, aquellos eventos del pasado, recuerdos ahora, que evocan lo vivido y juegan, en cada plática, el pasado y presente haciendo parte de su historia, dan cuenta de una memoria colectiva que aquellos utilizan para crear su nueva vida fuera de su lugar de origen, construyendo a la par una tradición festiva al santo patrón en la ciudad sancristobalense.

Finalmente, la distancia es un punto de referencia inicial en todo proceso de análisis y reflexión que ayuda a orientar, ordenar y clasificar una investigación social.

# **CAPÍTULO I**

## **CONTEXTUALIZACIÓN DE SAN ANDRÉS**

### **LARRÁINZAR**

## 1.0 INTRODUCCIÓN

Este capítulo tiene como objeto referir la presencia de los ladinos en poblaciones indígenas de Chiapas, centrándose en el municipio de San Andrés Larráinzar. La ubicación geográfica, así como los otros datos nos sirven para contar con un contexto general, desde la fundación del municipio a partir de la perspectiva indígena y desde algunos especialistas que explican el establecimiento de aquella población, tomando en cuenta la dimensión mítica que le da sustento a dicha fundación.

En este apartado se expone algunos antecedentes del asentamiento de la población ladina en este pueblo, para lo cual se toma fuentes históricas que ofrecen datos relativos. Finalmente, se presenta la organización político-religiosa y las actividades actuales de los habitantes en el municipio.

### 1.1 UBICACIÓN GEOGRÁFICA DE SAN ANDRÉS LARRÁINZAR

El municipio se localiza en la parte central la entidad chiapaneca. La cabecera tiene las coordenadas geográficas 16°53'01" altitud Norte; 92°42'33" longitud Oeste. En la actualidad forma parte de los 119 municipios que tiene el estado, incluyendo los de reciente creación, y de los 19 municipios que conforman la Región de los Altos de Chiapas. La cabecera municipal se ubica a una altura de 1 900 (msnm); la parte alta se encuentra a 2 500 (msnm) aproximadamente, mientras que en las partes bajas se ubican a 1 600 (msnm).

Colinda con los municipios de San Juan Chamula al Sur, al Este con San Pedro Chenalhó y San Pablo Chalchihuitán, al Norte con Santiago El Pinar y Aldama, y al Oeste con San Juan El Bosque y Bochil. Comúnmente, a los habitantes nacidos en el lugar se les denomina sanandreseros o andreseros.

En el municipio existen dos tipos de climas: en la parte norte podemos encontrar un clima cálido subhúmedo y en la parte sur, templado húmedo siendo la zona alta la más fría. En la zona Norte se ubican algunos pequeños cerros y llanuras con un clima cálido que favorece el surgimiento de distintos tipos de vegetación.

### 1.1.1 ORGANIZACIÓN SOCIAL Y POLÍTICA ACTUAL

Existen, actualmente, dos estructuras orgánicas de gobierno en el municipio. Una es la correspondiente al Ayuntamiento Constitucional que es el cuerpo administrativo que se elige cada tres años y gobierna al municipio de acuerdo a las leyes federales y estatales. La normatividad se basa en un reglamento interno de policía y buen gobierno. Se conforma de la siguiente manera: presidente municipal, síndico y suplente, tesorero, seis regidores y tres regidores suplentes.

La otra estructura es el Ayuntamiento Tradicional constituido por 31 miembros llamados *J-abteletik ta jun ja'bil* (servidores de un año): inicia sus actividades el primero de enero y concluye el 31 de diciembre de cada año. Este Ayuntamiento está conformado por dos jueces, propietario y suplente, cinco *baxtonetik* (portadores del bastón), tres alcaldes, un primer gobernador y un segundo gobernador, el síndico, once regidores, diez policías y dos escribanos.

En cada localidad existe un agente auxiliar municipal quien se encarga de organizar a la población en cuestiones de participación política interna. Generalmente, este cargo recae en una persona con un modo honesto de vivir, quien debe conocer el sistema de vida de los habitantes, tener carácter en el trato con sus compañeros y en sus relaciones con los gobiernos municipal y estatal.

En el municipio actualmente existen cuatro partidos políticos: PRI (Partido Revolucionario Institucional), PVEM (Partido Verde Ecologista de México), PAN (Partido Acción Nacional) y PRD (Partido de la Revolución Democrática). La mayoría de la gente de las poblaciones del municipio pertenece al PRI; muchos de los presidentes han estado adscritos este partido, lo mismo que representantes e integrantes de los ejidos y poblaciones.

El PRI es el partido más antiguo, los partidos políticos restantes surgen después del levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994. A raíz de ello, se gesta el PRD, en la municipalidad, como un grupo de políticos de izquierda que no reconoce al gobierno emanado de las elecciones y crea un nuevo gobierno Autónomo, el cual comienza sus gestiones en 1996 y continúa hasta nuestros días (2013). El municipio, a partir de ese momento, se maneja con dos estructuras gubernamentales. Esto trae como consecuencia la creación de un grupo paralelo de cargos (mayordomos y alférez) perteneciente al PRD o

llamado de zapatistas: en las fiestas más importantes del pueblo se llevan a cabo celebraciones similares pero diferenciadas por la adscripción partidista de cada andresero<sup>3</sup>.

En el ámbito de justicia, se aplica el derecho consuetudinario, pero al mismo tiempo existe un Juzgado de Paz y Conciliación Indígena dependiente del gobierno del estado, con edificio propio, el cual se encarga de dirimir las controversias que se presentan dentro del municipio. En este juzgado se plantean problemas de índole menor: si el delito es mayor se turna a otras instancias jurídicas principalmente en las oficinas ubicadas en la ciudad de San Cristóbal.

Por lo que respecta a la religión, el 75% de la población es católica, mientras que el 10% pertenece a la Adventista del Séptimo Día; el 15% restante pertenece a otras iglesias: Pentecostés, Testigos de Jehová, Presbiteriana, entre otras, marcando una diferenciación sobre sus prácticas tradicionales y rituales religiosos.

La actividad económica del municipio es muy diversa; destaca principalmente la agricultura, la ganadería, la cafecultura y la horticultura. La comercialización de sus productos se realiza en el mercado local o regional (en San Cristóbal y Bochil).

Algunas de las personas que viven en las localidades o en la cabecera municipal tienen actividades secundarias como ser comerciantes, albañiles, carpinteros, entre otras. Otra forma de comercio es la venta de artesanías a través de cooperativas de mujeres tejedoras que distribuyen sus productos a varios municipios cercanos y fuera de la entidad. En los últimos años, se ha intensificado la creación de algunos negocios como internet, tortillerías, restaurantes, pequeñas posadas, servicios que ayudan a la economía del pueblo.

---

<sup>3</sup> En la celebración del santo patrón, san Andrés Apóstol, existen mayordomos y alférez de cada partido, así como una junta de festejos que realiza actividades religiosas y públicas al mismo tiempo. Incluso, en el caso de la música que ameniza la fiesta, cada partido lleva a un grupo musical y en ocasiones tocan al mismo tiempo existiendo a veces una disputa por quién lleva el mejor grupo para el evento. Para el caso de los del PRI, la banda o grupo musical es colocada en las afueras de la iglesia, mientras que los del PRD, se colocan en el edificio de la presidencia autónoma. Además, estos dos ayuntamientos realizan otros actos similares como pedir cooperación a la población para festejos religiosos; ambos cobran el permiso para vender en el mercado, entre otras actividades semejantes.

## 1.2 ANTECEDENTES DE LA FUNDACIÓN DE SAN ANDRÉS LARRÁINZAR

La fundación de la población, desde la perspectiva indígena y de algunos especialistas, guarda relación con un mito de origen de la cosmovisión tzotzil. Sin embargo, mi intención no es retomar esa vertiente de interpretación: centraré mi atención en exponer la fundación de este lugar a través de datos históricos<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup>. En la cosmovisión del mundo relacionado con el universo indígena subyacen diversos mitos de origen, en cada uno de los municipios de la zona de los Altos en Chiapas, autores como Ricardo Pozas (1987), Calixta Guiteras (1986), Evon Z. Vogt (1966), William Holland (1963), Kasuyasu Ochiai (1985) mencionan que la concepción del mundo tzotzil, se encuentra configurada en tres niveles (cielo – tierra – inframundo). Así, por ejemplo, el cielo es un mundo sagrado donde se encuentran imágenes de santos importantes para el grupo indígena. Estos tres estratos conforman ese universo tzotzil, compartido por los dueños y habitantes sobrenaturales y al mismo tiempo los santos católicos. La literatura anterior muestra lo que se ha denominado cosmovisión indígena, al mito de origen de algunos pueblos que surgen por el interés de cada santo (san Pedro, Santiago, san Andrés), por formar su pueblo en un lugar determinado.

Cada pueblo tiene su santo patrón que actúa como su guardián y es considerado como su fundador mítico y el ancestro principal. Por lo que se refiere a su fundación de Larráinzar, se ha explicado ya que los hombres creados en el tercer mundo se multiplicaron rápidamente y que Dios pronto se dio cuenta de que tenía suficientes hijos; decidió entonces crear los pueblos dividiendo las tierras de todo el mundo entre los chamulas, zinacantecos, tenejapanecos, huistecos, etc, y envió a sus hermanos los santos, para que fundaran municipios en los que, posteriormente, habrían de servir como protectores y patronos (Holland, 1963: 79).

Es decir, cada imagen peregrina busca un lugar idóneo donde establecerse para construir en ella su pueblo. Esta era una estrategia de adoctrinamiento después de la Colonia la cual con el paso del tiempo se volvió parte de la memoria histórica de los pueblos (Ochiai, 1985: 55).

William Holland, menciona además la importancia de la imagen del santo patrón la cual tiene un papel preponderante en la narración del origen del pueblo:

San Andrés escogió Larráinzar para fundar su hogar, como otros santos eligieron otros lugares y condujo un primer grupo desde una localidad indeterminada, situada al este, hasta un pedregal llamado *Sacomch'en*, cercano al pueblo actual en donde éste construyó su iglesia. Se pensó que este lugar era demasiado pequeño para celebrar fiestas y, por esta razón, el centro del pueblo se trasladó al lugar en el que hoy se encuentra. (1963:79).

Como se puede ver, la imagen y la hagiografía local del santo patrón como fundador principal del pueblo y su transmisión oral, es uno de los elementos que fundamenta el sentido de origen, arraigo y pertenencia compartida de los habitantes indígenas y ladinos de este pueblo. San Andrés Apóstol para los originarios de este poblado, es el principal santo católico, su importancia se puede ver reflejada en el lugar que ocupa dentro del altar principal del templo:

San Andrés es el santo más importante en la iglesia de Larráinzar y se dice que ocupa una de las partes más elevadas del cielo, probablemente la decimotercera, junto con el sol, su imagen ocupa la posición central en el altar de la iglesia y su figura resulta, para el devoto, más imponente que la de Cristo (Ibid: 80).

Es importante explicar cómo la devoción a una imagen sacra cobra validez en las poblaciones indígenas y ladinas, como el municipio de San Andrés Larráinzar. Se sabe por algunos datos, que este tipo de celebraciones fueron impuestas durante la época Colonial, en el siglo XVI, como una forma a través de la cual se obtenía el control espiritual de los indios por parte de los frailes. Sin embargo, esta imagen cobró más arraigo en el momento en que la población se apropió y vinculó a este santo con el mito de origen indígena de Larráinzar, lográndose con ello la prevalencia de este mito en la conciencia de los pobladores asentados en esta región. La rica

Para Holland (1963) el centro del pueblo se establece en un lugar a dos kilómetros hacia el Sur del centro actual, en un territorio perteneciente a Chamula. Pero al parecer este lugar era muy pequeño y los andreseros decidieron cambiar el sitio a donde ahora se encuentra. En este espacio, señala el autor, se encuentra una gran cueva de roca blanca, de donde toma su primer nombre. Hacia 1591 se le nombraba *Zacanch'en* (tzotzil: *z'acan*, blanco y *ch'en*, cueva). Al llegar los aztecas a finales del siglo XVI dominan estos territorios y se traduce el nombre al náhuatl como *Istacostoc*, nombre con el que se le conoce durante el dominio azteca.

A la llegada de los españoles, los andreseros retomaron el nombre establecido por los náhuatl agregándole la nomenclatura de un santo patrón, rebautizándolo como San Andrés *Ixtacostoc*. Sin embargo, según Ochiai (1985) para el siglo XVIII los habitantes le seguían llamando *Sakamch'en*. Ya para el siglo XIX el topónimo de *Ixtacostoc* se había perdido y solamente se le llamaba San Andrés.<sup>5</sup>

Terminada la Revolución Mexicana y como parte de la campaña anticlerical, en 1933 la comunidad fue renombrada con el apellido del licenciado Manuel Larráinzar, personaje importante en Chiapas como historiador y diplomático nacido en la entidad quedando con el nombre de San Andrés Larráinzar. Manuel Larráinzar era un personaje desconocido entre los habitantes de este lugar.

En fechas cercanas ha tenido un papel relevante en la historia inmediata de los Altos, por ser uno de los lugares donde se gestó el levantamiento armado del autodenominado EZLN, como se hace notar en crónicas sobre el tema. Sin embargo, muchos de los acontecimientos políticos, económicos, sociales y religiosos que se han desarrollado dentro de este municipio son dados a conocer a través de la historia oral transmitida por generaciones por los habitantes de este municipio.

Larráinzar ha sido uno de los municipios indígenas de los Altos en donde se ha realizado trabajos antropológicos e históricos, desde la década de los 60, relacionados con la vida de los indígenas en poblaciones rurales, que centran su interés en temas referentes a la visión del mundo, buscando con ello resaltar el origen prehispánico de sus particularidades

---

conjunción de elementos europeos y americanos logró combinar la imagen de los santos católicos con algunos mitos de origen (hagiografía local), produciéndose de esta manera un crisol de nuevos ritos y prácticas religiosas.

<sup>5</sup> En la lista de pueblos, habitantes y fincas rústicas que había en el Departamento de Chiapas en el año de 1611 aparece con el nombre de San Andrés únicamente, de igual manera en el Censo ordenado por el Sr. Obispo D. Francisco Polanco en 1777 se le nombra San Andrés (Pineda, 1999: 53, 83).

culturales; una negación de la historia colonial y nacional. Pero, más allá de sus enfoques, la información contenida en esos trabajos e investigaciones históricas puede proporcionar elementos para analizar actitudes y comportamientos que sectores de la población mantenían con respecto al resto, como el caso de los ladinos. En este sentido, si revisamos con cuidado estos materiales, vemos que representan una fuente para comprender fenómenos como los que aquí se evocan.

Algunos científicos sociales como Holland (1963) enfatizan su condición como un pueblo aislado<sup>6</sup>, donde existe una gran diferencia cultural con respecto a las ciudades, lo cual motiva el interés del gobierno nacional y mantiene la intención de adherir a la población indígena al proceso de integración impulsado por el Instituto Nacional Indigenista (INI), para formar una conciencia nacional y de esa manera establecer las bases de una identidad mexicana.

Como se sabe, se trata de un proyecto que recae en el INI, principalmente. Sin embargo, estos estudios —muchos de ellos financiados por este instituto— describen principalmente la vida indígena de las poblaciones asentadas en la zona de los Altos de Chiapas y la relación que existe con el centro rector, la ciudad de San Cristóbal. Ejemplo de ello es el trabajo de Holland, en el cual se legitima la idea de que el mundo maya mantenía el modelo prehispánico, específicamente la visión del mundo, su cosmología. Se hace mención del mundo del espíritu, las enfermedades naturales y sobrenaturales y el uso que a esto se le daba en el mundo indígena por medio de curanderos y prácticas curativas.

Holland (1963) plantea la relación existente entre el indígena y el ladino como una relación asimétrica, retomando el término de ladino citado por Sol Tax (1942, p. 42):

El ser ladino representaba una continuidad, la cual consideraba que este grupo posiblemente tuvo su origen a partir de las huestes españolas que vinieron en tiempos de la Conquista y se asentaron en esta región, formando un nuevo grupo étnico en los Altos de Chiapas. Por ello, de alguna manera al ladino se le concibe como aquel que hable español, vista ropa europea y no participe en la vida de una sociedad indígena, no importa cuál sea su raza.

Para demostrar lo anterior, al referirse a un grupo indígena se le etiqueta según su lugar de procedencia: oxchuqueros, chamulas, zinacantecos, por ejemplo. Mientras que al referirse al

---

<sup>6</sup> Estos trabajos de investigación en poblaciones de Chiapas mantenían el concepto redfieldiano del continuo folk-urbano, en donde las poblaciones son autónomas, homogéneas y en aislamiento temporal por la falta de vías de comunicación y las condiciones geográficas.

ladino se conserva el término *kashlan* (derivado de la palabra ‘castellano’) llamados también *awalil*, Dios (Holland, 1963), para todo aquel que tenga una característica facial no india. La característica del ser ladino, coloca a un tipo de población en una situación diferente a la del indígena, marcándose de esta manera dos grupos sociales diferentes, Holland hace esta diferenciación:

Los ladinos hablan español y usan ropa de tipo europeo; los indígenas usan sus trajes regionales y hablan las lenguas nativas. Las casas de los ladinos son de adobe, tienen techo de teja y están situadas a lo largo de las calles en pueblos y ciudades; los indígenas habitan en chozas de paja, situadas en parajes en las montañas. El ladino desprecia el trabajo y recorre grandes distancias para evitarlo; el indígena concede gran valor al trabajo físico y a la habilidad para realizarlo. La concepción del mundo de los ladinos abarca la nación mexicana y la ciudad de México como su centro. Los ladinos tienen algunos conocimientos de los sucesos elementales de la historia de México y se identifican como mexicanos; los indígenas tienen una visión del mundo muy estrecha en espacio y tiempo; no tienen prácticamente, ninguna idea de la historia, exceptuando las leyes tradicionales. Su concepción del mundo se limita a su paraje y a su municipio, con los que están bien identificados (1963: 12–13).

Estas características de desigualdad expresadas corresponden a una forma de entender la situación social en que viven estos dos grupos humanos, los cuales se diferencian en todos los sentidos. Es decir, en ambos grupos hay diversas formas de concebir al mundo que influyen en la forma de vestir y de actuar.

Otro antropólogo que ha trabajado en la región es el japonés Kasuyasu Ochiai (1985), quien se dedica al análisis de los sistemas rituales públicos que se interconectan en algunos momentos entre poblaciones vecinas de Larráinzar (Santa María Magdalena ahora Aldama, Santa Marta y Santiago el Pinar), haciendo énfasis en la vida religiosa de este pueblo. En el estudio se plantea la relación de San Andrés con otros pueblos, mediante la visita de santos patronos en los períodos de fiestas más importantes. En la interacción de esa forma establecida se compartían visitas e intercambios entre santos hermanos. Ochiai presta atención a la cosmovisión tzotzil con relación al fenómeno que estudia.

En su trabajo plantea la dinámica social que mantienen indígenas y ladinos pero centrándose en las relaciones comerciales, la participación de los ladinos, modificada a raíz del movimiento indígena de expulsión que se da en 1974. Comenta lo siguiente:

[...] antes había más propiedad ladina en la cabecera, pero tras el movimiento indígena de 1974 en contra de los ladinos por los derechos de la propiedad

de la tierra, y con su consecuente expulsión de la cabecera en 1976, se redujo el número de familias ladinas residentes de ciento treinta a veinte (1985: 19).

Asimismo, durante el tiempo en el que realizó el trabajo de campo en Larráinzar todavía se encontraban algunos ladinos radicando.

Hoy en día los ladinos no tienen ningún acceso legal a la tierra, exceptuando los lotes de las casas de la cabecera. Aquellos que aún viven en San Andrés son pequeños tenderos o rancheros que poseen tierra de los municipios adyacentes (1985: 19).

Sin embargo Ochiai no aclara la diferencia entre el término ladino e indígena a los largo de su trabajo, se centra en describir las prácticas rituales de la población indígena.

En 1985, José Eduardo Tappan Merino publica un artículo relacionado a las manifestaciones mágico-religiosas que obtuvo a partir del trabajo de campo realizado en San Andrés Larráinzar. En ese artículo nombra a los habitantes genéricos de San Andrés como grupo *tisherd*<sup>7</sup>.

En este material etnográfico el autor describe la concepción anímica de los tzotziles de este municipio. En él plantea cómo el ser humano tiene tres almas, una referente a lo material y dos inmateriales. El alma animal o *chulel* nace en el mismo momento en que nace el individuo y lo acompaña durante toda su vida, y una persona puede tener hasta dos *chuleles*. Cada familia o los clanes familiares tienen un *chieval*, quien los identifica. El autor describe otros seres míticos representados por personajes imaginarios que se encuentran en el mundo sobrenatural (la yehualsihuatl, el sombrero y los duendes) y otros seres como los ángeles y los cuidadores o dueños de las cuevas, quienes pueden proteger o castigar. Finalmente describe a los profesionales del mundo mágico quienes se encargan de ser intermediarios entre lo sobrenatural y lo terrenal (*itol*, curanderos). Estos son sólo algunos de los aspectos de la cosmogonía y cultura indígena de San Andrés Larráinzar que el autor registra a través de entrevistas realizadas a personajes de la comunidad.

Piero Gorza (1995), hace referencia a la concepción del mundo tzotzil en San Andrés Larráinzar, retoma aspectos del origen por medio del análisis de los mitos, principalmente desde la idea de creación del mundo. El mismo autor, en otro trabajo, retoma este análisis pero desde la perspectiva de un estudio gramático. En él aborda la percepción andresera del territorio, representado en mapas temporales y espaciales. Se ocupa, además, de considerar la

---

7

realidad mediante procesos de reconfiguración de las identidades individuales y colectivas (Gorza: 2002).

Por otro lado, Norbert Ross (1996) plantea una versión indígena sobre los acontecimientos de 1974, fecha en que se da la expulsión de ladinos de la cabecera municipal de Larráinzar. El autor reconstruye los hechos a través de las narraciones de historia oral de quienes presenciaron el evento o bien a través de las narraciones de los abuelos o descendientes de los expulsados; analiza la producción narrativa desde un enfoque interpretativo de la realidad social, considerando los recursos comunicativos, el idioma, la visión del mundo, la competencia individual de comunicación, las metas que persiguen los diferentes actores dentro del contexto particular para completar la narración. Analiza también la entonación de las palabras en el momento de la narración, el estilo y la estructura del relato para reconstruir el contexto específico de la historia.

Finalmente en uno de los estudios más recientes realizados sobre Larráinzar, Lucas Ruiz Ruiz (2006) presenta el escenario geográfico y temporal del municipio previo a la expulsión de ladinos en el pueblo. El autor expone el tema de la presencia del extranjero, en este caso los ladinos, utilizando categorías étnicas para referirse a los actores más importantes de esta investigación, y reconstruye la vida en el pueblo previa a la expulsión<sup>8</sup>.

El autor se ubica en el texto como indígena y trata de reconstruir la historia de San Andrés, contada desde los relatos orales sobre los acontecimientos anteriores y posteriores a la expulsión de ladinos del pueblo. Al referirse al término *jkaxlan* comenta:

El término *jkaxlan* tiene su raíz y origen en la conquista española. Los peninsulares, desde su arribo a la gran ciudad de Tenochtitlan, fueron identificados como los castellanos, porque evidentemente no tenían nada de parecido a los que moraban en aquella ciudad mesoamericana. Este término fue traducido a la lengua náhuatl como *caxtillan*. Completando esta expresión, diríamos que *caxtillantlaca* significa persona que no es indígena. Actualmente la expresión *jkaxlan* se ha adecuando al lenguaje cotidiano del *jchi'iltik*. En otro extremo, los estudios antropológicos de los Altos de Chiapas y de Guatemala lo han traducido al nombre genérico ladino, término que adquiere algunos significados peyorativos: astuto, sagaz, artero y malicioso. Los *jchi'iltik* no conocen los significados que usa el diccionario para el concepto ladino, ni para *jkaxlan*, pero cuando conciben su modo de actuar y la forma de tratarlos su deducción es lógica (p. 34).

---

<sup>8</sup> Según mi punto de vista, este trabajo está escrito bajo un sesgo de análisis, debido a que plantea la visión y versión del autor sobre los temas que ahí se anuncian. Por lo que hay que tomar con cuidado los comentarios que ahí se plantean.

Además expone las posibles causas que influyeron para que los indígenas se sublevaran en contra de los ladinos. Para esto el autor utiliza conceptos teóricos como el de dominación de Max Weber y el pensamiento dialógico de Mijail M. Bajtín.

Estos son algunos trabajos hechos sobre el municipio, los cuales se han enfocado en temas diversos como ya hemos visto. Considero que los análisis en ellos formulados contienen elementos de la conformación del territorio y presentan el contexto social y cultural de este pueblo desde perspectivas diferentes. Además, algunos de los autores antes señalados describen las dinámicas entre indios y ladinos en el municipio, destacando que ambos grupos se encuentran insertos desde años atrás en estos mismos espacios configurando así el mosaico cultural propio de los Altos de Chiapas.

### 1.3 TRAYECTORIA HISTÓRICA DE LOS LADINOS EN LARRÁINZAR

Para ofrecer referencias sobre la presencia de habitantes ladinos en esta población se toma, por cuestión de orden metodológico, la opción de referir algunos contextos históricos a partir de las épocas: Colonia, Reforma y Posrevolución con el objetivo de ubicar al lector en momentos y tiempos determinados. No es interés de este trabajo abordar de manera específica los hechos relevantes que se vivieron en esos momentos sino presentar una cronología breve de la presencia de población ladina en el municipio de San Andrés Larráinzar y, con ello, subrayar algunos de los factores que intervinieron en su permanencia en esos espacios.

#### 1.3.1 SAN ANDRÉS *ISTACOSTOC*: PUEBLO DE INDIOS

El establecimiento del sistema colonial en los Altos de Chiapas fue lento y tardío, principalmente debido a las formas políticas y administrativas que se impusieron en la región a través de la Corona Española con la instauración del sistema de Encomienda<sup>9</sup>, la cual es puesta

---

<sup>9</sup> “El motivo y origen de las encomiendas fue el bien temporal y espiritual de los indios y su doctrina y enseñanza en los artículos y preceptos de nuestra santa fe católica y que los encomenderos los tuviesen a su cargo, defendiesen a sus personas y haciendas, procurando que no reciban ningún agravio, y con esta calidad inseparable,

en marcha por parte de los primeros conquistadores de Chiapas en 1527, según Favre, para aprovechar la fuerza de trabajo que proporcionan los indios tzotziles y tzeltales de la región (Favre, 1992).

En 1545, los frailes predicadores o dominicos se dieron a la tarea de evangelizar y concentrar a los tzotziles y tzeltales en pueblos (Favre, 1992) para, de esta manera, lograr la instauración de las dos instituciones coloniales: la Encomienda y la Reducción. Con ello se crea una relación de dependencia ante el encomendero a partir de obligaciones tributarias en moneda, en especie o con trabajo.

Estas políticas coloniales fueron inicialmente impuestas por los recién llegados a estas tierras (los españoles) quienes se concentraron principalmente en la Villa Real (San Cristóbal de Las Casas) y Comitlán (Comitán) fundadas en el actual territorio de Chiapas, mientras los indígenas se encontraban en poblaciones o pequeños cacicazgos dispersos en las montañas de los Altos de Chiapas. Ambas fundaciones se logran en espacios despoblados, a los que se atrae población nativa, con la cual se instaura la vida cotidiana<sup>10</sup>.

Para el año de 1611, según Emeterio Pineda (1999: 83), en el pueblo de San Andrés (pueblo que pertenecía al Priorato de Ciudad Real), existían aproximadamente 229 habitantes, mientras que para 1761 según Manuel B. Trens (1999: 167) había 382 habitantes. Como se puede ver en 150 años sólo había aumentado el número de la población en 151 personas. Pero esto no era nada extraño (ver Trens: 1999; Favre: 1992), esto respondía a dos eventos que movilizaron a la población en busca de espacios seguros, debido al alto número de mortandad indígena, resultado de las enfermedades importadas de Europa, como la epidemia de 1617 en Copanahuastla. A esta disminución también contribuyó la migración indígena en busca de tierras más lejanas, a las montañas y bosques, para evitar el abuso de colonizadores ante trabajos forzados, a los recaudadores de tributos y a encargados de los registros parroquiales. El conjunto de factores generaba el bajo índice en el crecimiento poblacional.

---

les hacemos merced de se les encomendar de tal manera, que si no lo cumpliesen, sean obligados a restituir los frutos que le han percibido y perciben y es legitima causa para privarlos de la encomienda” (Trens, 1999: 96).

<sup>10</sup> Es dudoso, en este sentido, asumir cabalmente la afirmación de Holland que afirma que “En Chiapas, como en otras partes de México, los españoles se apoderaron de las mejores tierras, de los valles y de las vegas del río, y dejaron para los indígenas los lugares montañosos menos productivos. Relativamente pocos europeos se establecieron en los Altos de Chiapas en comparación con el resto de México y, como resultado, ahí la población sigue siendo predominantemente indígena: los indios sobrepasan a los no indios en una proporción aproximada de 7 por 1. (Holland, 1963: 9).

En 1761, la Audiencia de Guatemala ordenó el conteo de tributarios y no tributarios de la Alcaldía Mayor de Chiapas que debían de pagar a la Corona. En dicho conteo, San Andrés *Istacosote* aparece con 191 tributarios y 191 no tributarios<sup>11</sup> (Trens, 1999: 167), aunque diecisiete años después, en 1778, la población tiene un incremento de 146 habitantes. Según consta en el padrón levantado por los curas el 8 de Junio de ese año, San Andrés contaba con 528 pobladores indios (hombres, mujeres, niños y niñas) y no indica que aparezca aún población de blancos, ni mestizos (Trens: 170).

El comportamiento de residencia de la población indígena en 1778 era un patrón compartido con las mismas características con poblaciones cercanas a San Andrés pertenecientes a la Vicaría de Chamula, como Santa María Magdalena, Santa Marta, Santiago (El Pinar), San Pablo (*Chalchibuitan*), San Pedro (*Chenalbó*) y San Miguel (*Mitontic*), debido al establecimiento colonial de República de Indios promovida por los religiosos a favor de la bondad de los naturales.

Para finales del siglo XVIII la Corona propone dividir a Chiapas en dos Alcaldías designando a Juan de Oliver para la Alcandía de Tuxtla y para la de Ciudad Real la permanencia de Fernando Gómez de Andrade. Ambas se fundieron con el Soconusco para dar paso a la Intendencia de los Chiapas, cuyo primer Intendente fue Agustín de las Cuentas Zayas (B. Trens, 1999).

En el ámbito político, Chiapas se divide en tres partidos:

Ciudad Real (56 pueblos con 20 curatos)  
Tuxtla (33 pueblos con 13 curatos)  
Soconusco (20 pueblos con 5 curatos)

Se cuenta así con 12 subdelegaciones políticas: San Andrés o Coronas, Palenque, Ocosingo, Tila, Huistán, Tuxtla, Comitán, Huitiupan o Simojovel, Ixtacomitán, Tapachula, Tonalá y Llanos (B. Trens, 1999: 183). Estas subdelegaciones eran ejercidas por criollos, ladinos o indios quienes residían en la cabecera subdelegacional y tenían, en los pueblos, Comisariados o Cabos de Justicia encargados de cobrar tributos. De esta manera, se logra un aparente control de los pueblos de Chiapas y se establece una dinámica administrada por personas no necesariamente indígenas en estos pueblos quienes facilitan, años después, la posible llegada de ladinos a estos lugares.

---

<sup>11</sup> En la tabla que presenta Manuel B. Trens no explica con claridad la diferencia entre quiénes eran los tributarios y no tributarios que radicaban en cada uno de los pueblos de la Provincia de Chiapas.

Estos datos muestran que al mismo tiempo que se instaura el sistema Colonial en Chiapas, se inicia de igual manera el proceso de mestizaje en gran parte del territorio, aunque no era el objetivo de los mestizos el establecerse en pueblos indígenas hasta este momento.

### 1.3.2. LOS PRIMEROS LADINOS EN SAN ANDRÉS LARRÁINZAR

A finales del siglo XVIII y los primeros años del XIX, México vive transformaciones estructurales, pasando por confrontaciones políticas en diferentes puntos del territorio novohispano. Había sublevaciones contra la Corona por parte de grupos que luchaban por la emancipación del poder peninsular. Chiapas no era la excepción, se encontraba hundida en una decadencia económica y social habiendo además pugnas políticas de grupos de poder (principalmente españoles y criollos) que se confrontaban para decidir si era adecuado integrarse a México o a Guatemala. Para ello fue necesario crear una comisión que se encargara del estudio de las actas donde cada pueblo emitiera su voto para elegir la anexión a uno u otro país.

San Andrés emitió su voto el 5 de abril a favor de integrarse a México, aun cuando el 20 de julio dejó que su representante de Partido ante la junta declarara haber sido obligado por la violencia a votar en favor de la integración a México (B. Trens, 1999: 250). Dicho personaje o representante de Partido tenía a su cargo los ocho pueblos de Santiago, Santa Marta, Santa María Magdalena, San Miguel Mitontic, San Pedro Chenalhó, San Pablo, Santa Catarina. Para ese año de votación (1824) San Andrés aparece con un total de 3 638 habitantes en el pueblo, un tercio de los 11 088 habitantes que integraban todo el Partido. El resultado de este conteo se realiza el 12 de septiembre y se declara la anexión de la Provincia de Chiapas a la nación mexicana el 14 de septiembre de 1824 (B. Trens: 252–255).

A mediados del siglo XIX, se presentan transformaciones dentro de las poblaciones chiapanecas a través de la creación de los ayuntamientos constitucionales que sustituyeron a los antiguos cabildos, de ladinos o indios de la época Colonial y es en 1826, cuando se proclama la primera Constitución del Estado.

El congreso ordenó la formación de ayuntamientos en todos los pueblos del estado cuya población fuera de hasta mil habitantes. Se crearon en total 40 ayuntamientos constitucionales, de los cuales 24 quedaron establecidos en

los pueblos indígenas, y de éstos, la mayor parte se ubicaron en las tierras Altas. (Ortiz, 2003: 194).

Estos ayuntamientos lograron instituir la vida de los pueblos, y debieron de estar conformados por alcaldes, regidores y procuradores o síndicos elegidos por los ciudadanos del pueblo. El ayuntamiento no se eligió bajo reglamentos establecidos por las autoridades, pues no existía ningún procedimiento legal que avalara las asignaciones de cada uno de los cargos civiles. Además, al interior de los pueblos indígenas el control institucional seguía siendo conducido por personas locales o externas, debido a que era necesario leer y escribir en lengua castellana: los cargos de escribano y secretario exigían esas características para entender algo de las leyes<sup>12</sup>. Con frecuencia, los indígenas carecían de esos conocimientos y eran sustituidos por mestizos.

Como ha quedado anotado renglones atrás, una característica de las poblaciones indígenas en ese momento es la dispersión, lo cual dificultaba aún más el control por parte de las autoridades. En 1847 el Congreso ordenó la concentración de la población en un solo espacio, como una forma de frenar la migración interna derivada de las constantes contribuciones que los indígenas tenían que pagar al Estado y a la Iglesia.

El gobierno estatal crea una estrategia de control en junio de 1850: establece escuelas primarias en las poblaciones indígenas y fortalece su presencia en las tierras Altas. Al respecto Rocío Ortiz (2003) menciona:

Asimismo -consciente [el Congreso] de que los maestros de primeras letras desempeñaran un papel de fundamental importancia no sólo para la mediación que desarrollaban entre el gobierno estatal y los pueblos de la región, sino también por su labor politizadora— al mes siguiente el congreso nombró a los maestros de primeras letras como “tenientes de prefectos” para que desempeñaran acciones de ‘policía’ (p. 199).

El cargo de maestro, con frecuencia en manos de personas ladinas que se integraron a la vida de los pueblos, contribuyó en gran parte a establecer condiciones para que, en el futuro, ellos mismos ejercieran un control cada vez más fuerte sobre los indígenas y sobre el ayuntamiento, apoyados por nuevos actores que se fueron estableciendo en las poblaciones indígenas en la región.

---

<sup>12</sup> Con esto inicia la posible instauración de la población mestiza con la llegada de estos personajes a puestos administrativos del gobierno de los pueblos indígenas. Tema que se abordará más adelante.

Al mismo tiempo, en materia agraria en ese mismo año (1850), se inicia un despojo legal de tierras en propiedad de la Iglesia y de campesinos indígenas:

Desde la segunda mitad del siglo pasado se emitieron en México diversas leyes para declarar baldías las tierras de las comunidades indígenas y para afectar las tierras de la iglesia. Entre estas leyes podemos mencionar la Ley de Desamortización de 1856, la Ley de Nacionalización de los Bienes de la Iglesia en 1859. En 1863, la Ley sobre Ocupación y Enajenación de Terrenos Baldíos. A estas le siguieron las Leyes de 1874, 1883 y 1894. Aunque estas leyes tuvieron como objetivo originario favorecer la creación de la pequeña y mediana propiedad afectando los “bienes de manos muertas” y las tierras baldías, contrariamente a su propósito provocaron una gran concentración de tierras y el despojo de los pueblos indígenas de sus terrenos (Reyes, 1992: 35).

Con la aplicación de estas leyes en Chiapas se afectaron tierras que habían pertenecido al clero. Esta medida del gobierno mexicano se genera por la necesidad de promover la venta de tierras supuestamente baldías y para mejorar, de alguna manera, la economía del país. Su efecto, en los Altos de Chiapas, beneficia a señaladas familias que compran tierras en zonas consideradas, deliberadamente, como despobladas en la zona de los Altos:

En 1856, los representantes de las comunidades de Mitontic, Chenalhó, Cancuc y Tenejapa presentaron una denuncia por despojo contra Prudencio Larráinzar, Salvador Trujillo, Alejandro Cabrera y José Armendáriz, miembros todos ellos de familias muy conocidas de San Cristóbal. Sin embargo, el tribunal encontró que los títulos de propiedad presentados por los indios eran insuficientes y las demandas de las comunidades fueron rechazadas. (Favre, 1999: 71–72).

Con la llegada progresiva de población mestiza y ladina a las poblaciones indígenas se fincaron nuevos referentes de exclusión, en algunos casos produciendo un proceso de desplazamiento de la población local de algunos espacios, como aquellos donde se establecen más tarde las cabeceras municipales. En el caso de San Andrés Larráinzar, este fenómeno comienza a manifestarse principalmente durante el siglo XVIII y principios del XIX; algunas fuentes históricas destacan que las tierras indias son gradualmente invadidas por ladinos de modestos recursos, quienes se establecieron en ellas principalmente como rancheros, comerciantes y artesanos (De Vos, 1994).

Para el caso de los ladinos sanandreseros se da el asentamiento primeramente en la cabecera del pueblo. Según Eufemio Aguilar Hernández, Martín Díaz Teratol y Juan Pedro Viqueira en el reciente texto *Los otros acuerdos de San Andrés Larráinzar (1959-2005)* (2010),

existen datos en el Archivo Diocesano de San Cristóbal de Las Casas referentes a un grupo de personas no indígenas establecidas en el pueblo desde el siglo XIX: “[...] la primera mención que hemos encontrado de una persona foránea viviendo en San Andrés es de 1805. Se trata de Petrona Rodríguez, nacida en Ciudad Real [San Cristóbal de Las Casas], quien trabajaba como comadrona en el pueblo” (pp. 352–353).

En el tono anterior, en conversación personal, Rubia Solís de 86 años de edad me comenta que su abuela materna mencionaba que era originaria del barrio de Santa Lucía y su abuelo del Barrio de Mexicanos, de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Comenta que la llegada de su familia a Larráinzar tiene lugar aproximadamente en 1860. Según los datos que proporciona, el nacimiento de su madre fue en el año de 1898 (fallecida en 1942) y el nacimiento de su abuela materna corresponde aproximadamente al año de 1851. Recuerda que le contaba su papá que:

[...] mi abuelo Felipe Arizmendi, que era comerciante y mi abuela Carmen Montoya que era viuda y vivía en San Andrés. Decía que había salido huyendo de San Cristóbal porque había una gran guerra, creo que ‘mundial’ o por acá, era muy fuerte, creo que era de ‘los Cuscate’ o del ‘Pajarito’, no sé, y que se habían ido para estar seguros, porque allá estaba más tranquilo (Entrevista a Rubia Solís, septiembre de 2012).

De acuerdo con los datos y haciendo un recuento generacional, al parecer la segunda generación ascendente a Rubia Solís es originaria de San Cristóbal, por lo que el período que se menciona pareciera dar elementos para pensar que el levantamiento que vivieron sus abuelos corresponde al de Pedro Díaz *Cuscate* en 1869<sup>13</sup>.

Durante estos años la madre de Rubia Solís tenía 16 años y había nacido en Larráinzar. Además comenta que su papá (Gudelio Solís Salazar) le decía que para esas fechas (1869) “[...] en Chamula paseaban a una ‘chamula’ que la hacían pasar por Santa Rosa, y que ya estaba tan ‘chelona’<sup>14</sup> de tanto humo del incienso que le ponían en la cara” (Entrevista a Rubia Solís, septiembre de 2012).

El relato de Rubia Solís nos sitúa en el tiempo de la denominada sublevación tzotzil o guerra de castas, un período seguramente sombrío para la población en general que la vivió. Los motivos de inseguridad y temor florecieron debido a que la población en general carecía y

---

<sup>13</sup> En este sentido debo de señalar que los datos que menciona la informante no permiten establecer relación alguna con el levantamiento de Jacinto Pérez “Pajarito”, pues éste se gesta en el período que comprende de 1911 a 1914.

<sup>14</sup> Persona con infección en los ojos.

carece de motivos y medios de beligerancia. El evento de sublevación tzotzil, la rebelión de 1869, la describe Prudencio Moscoso desde una perspectiva no chamula: Pedro Díaz *Cuscate* incita a los indígenas chamulas haciéndoles creer que una indígena de la comunidad de *Tzajalemel* había encontrado unas piedras que habían bajado del cielo. Pedro Díaz utilizó inteligentemente este hecho para maquinarse un plan y crear una veneración a unas imágenes de barro para controlar a los mismos indígenas, buscando sus propios fines.

[...] pero Pedro Díaz Cuscate no estaba dispuesto a que sus ideas fracasaran y fabricó tres muñecos de barro, diciéndoles a los crédulos indígenas que Agustina Gómez Cheheb los había dado a luz, hecho que ésta aceptó gustosamente como cierto, y desde entonces los chamulas empezaron a llamar a Agustina Madre de Dios. Aquellos muñecos perfectamente arreglados y con listones de colores fueron colocados en la caja donde la misma Agustina se introducía cuando daba respuesta a las preguntas de los indígenas (Moscoso, 1992: 85).

La presencia de esta manifestación religiosa fue informada a las autoridades de San Cristóbal de Las Casas, por lo que hubo varias incursiones de sacerdotes y autoridades para calmar estas celebraciones. Para el caso de la llamada Santa Rosa que menciona Rubia Solís, comenta Moscoso que

[...] los sacerdotes encargados de realizar esta misión fueron Manuel Suárez, Bruno Domínguez y Enrique Mijangos, quienes estaban en los curatos de los pueblos indígenas de Tenejapa, Tzinacantan y San Pedro Chenalhó respectivamente. Cuando llegaron a Tzajalemel no tuvieron ningún problema pues el propio Cuscate los recibió, quien por cierto ya había designado a la indígena Manuela Pérez Jolcoctom para que fuera Santa Rosa, lo cual fue aceptado por dicha mujer y por los chamulas que la tenían como una auténtica santa (1992: 86 - 87).

El evento en cuestión mantiene una significación para los chamulas que hasta hoy se realiza la fiesta de santa Rosa (cada 30 de agosto) como una de las más importantes para este pueblo. Para Pedro Díaz *Cuscate* significa el punto de origen de una rebelión, que se convierte posteriormente en un problema de índole político entre liberales y conservadores.

Los constantes enfrentamientos que se suscitaron a raíz de este hecho provocaron un ambiente conflictivo entre los chamulas y toda aquella persona que no fuera indígena. Como menciona Rubia Solís, dicho ambiente conflictivo provocó la emigración de pobladores mestizos hacia tierras que consideraban tranquilas: “Dicen que huyeron de San Cristóbal y

algunos llegaron hasta Simojovel y otros se quedaron en San Andrés, porque estaban matando gente” (Entrevista, septiembre de 2012). Respecto a la sublevación, Moscoso (1992) dice que:

Su exclusiva finalidad era quitar la vida a hombres, mujeres y niños que no fueran indígenas, es decir “ladinos”. Como es natural solamente se salvaron los que pudieron huir y ocultarse en los montes, pero los chamulas no perdonaban a nadie, habiendo sido un total de 102 personas, 40 hombres, 38 mujeres, 13 niños y 11 niñas, las que perecieron en manos de los indígenas, despedazadas con hachas y luques (p. 97).

De acuerdo con el testimonio de Rubia Solís, muchos mestizos se establecieron en pueblos de indios; en el caso de su familia, en San Andrés. Muchos de aquellos no recuerdan con certeza el año del arribo. Sin embargo, se encuentran también otras familias que no tienen relación con San Cristóbal y que igualmente se asentaron en el poblado. De entre ellos, según sus testimonios, aseguran que sus antepasados vienen de Guatemala pero se desconoce el tiempo o momentos en que se da la migración hacia estas tierras.

Una vez que el conflicto se apacigua en la región, el grupo de familias favorecidas por las Leyes de Reforma seguía acaparando las tierras de las poblaciones indígenas y provocaba cambios en la organización social de las mismas, aunque las estructuras de sus fincas habían tenido algunas modificaciones. La Legislación Agraria Federal transformó al usufructuario indígena en pequeño propietario independiente. Los propietarios de fincas y ranchos en la región, se aprovecharon de los bajos rendimientos de campesinos y los utilizaron como servidumbre y crearon de esta manera una nueva forma de explotación a través de los ‘baldíos’; como menciona Henri Favre (1999):

Con esta denominación quedaban autorizados a continuar cultivando una parcela para satisfacer sus necesidades y a utilizar condicionalmente los pastos, los bosques y las aguas de la hacienda mediante prestaciones de trabajo. En general, debían cubrir tres o cuatro jornadas de trabajo por semana al terrateniente. Además debían servir en la casa de éste como “semaneros”, durante ocho días seguidos, de modo rotativo y periódico (pp. 75–76).

Esta práctica fue la forma de capitalizar las tierras y la mano de obra. En el Soconusco y La Lacandonia se desarrollaron las plantaciones para la expansión de cafetales. Se afianzaron los madereros. Los nuevos productores de plantación se alían con individuos de San Cristóbal de Las Casas, de Comitán y de Ocosingo para contratar mano de obra barata para la

recolección: se inicia la incursión de los llamados ‘enganchadores’, quienes cumplen una función en los pueblos indígenas del estado, principalmente en los Altos:

Éstos se comprometían a enviarles cada año un contingente determinado de tzotziles–tzeltales. A guisa de remuneración, percibían una comisión por trabajador reclutado y una prima adicional por cada jornada de trabajo realizada por sus reclutas. Estos “enganchadores” usaban a su vez a otras personas que les servían de intermediarios. Se trataba principalmente de vendedores de aguardiente, de comerciantes ambulantes, de negociantes de todo tipo que mantenían relaciones regulares con la población india por su misma actividad. (*Favre*: p. 78)<sup>15</sup>.

La conformación de fincas cercanas, en manos de propietarios ladinos intensificó el aprovechamiento de la mano de obra barata y el enriquecimiento económico de éstos. Así como la concentración de unos cuantos dueños con grandes extensiones de tierras en la región.

Retrocediendo varias décadas podemos encontrar que gran parte de lo que hoy es territorio de Larráinzar, fue despojado por los primeros hacendados que llegaron a mediados del siglo XIX. Podemos asegurar que las fincas KukalVitz, La Anona, Pukuk’um, Santo Domingo y Rincón correspondían a Larráinzar; fincas donde se practicaba la dominación a gran escala. (Ruiz, 2006:72).

Posteriormente, estas fincas de que venimos hablando, pertenecieron a Moctezuma y Hernán Pedrero, posteriormente se crearon pequeñas fincas como La Laguna, San Antonio El Brillante y San Antonio *PamalVits*<sup>16</sup>.

En las fincas se creó una relación muy estrecha entre propietarios y población indígena de la región, pues significó un espacio para la vida económica de las familias quienes, al no encontrar mejores condiciones de vida, se refugiaron en ellas para trabajar como peones acasillados<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> Con el surgimiento de los llamados ‘enganchadores’, personas que tenían la tarea de mandar a los indígenas a trabajar a ranchos o fincas cafetaleras ubicadas en ‘tierra caliente’ para desempeñar trabajos agrícolas. Como sugiere De Vos (1994) “Nació así, en la señorial ciudad de San Cristóbal de Las Casas un nuevo oficio, el de ‘enganchador’, persona especializada en reclutar indios para trabajar en las plantaciones, con cuyos dueños o gerentes habían arreglado previamente el trato”: (pp. 172–173). Este tipo de arreglos son hechos por ladinos que estaban relacionados con las poblaciones indígenas por ser comerciantes o tenderos que recorrían las localidades de esta región.

<sup>16</sup> Finca que tendrá un papel fundamental como detonante en 1974 en la expulsión de los ladinos en San Andrés Larráinzar (Ver capítulo III)

<sup>17</sup> Hubo protestas para solucionar la sobre-explotación de los trabajadores en las fincas pero los funcionarios del estado desconocían esta situación o hicieron caso omiso de las quejas de los indígenas sobre los abusos de explotación de que eran objeto. Para el año de 1896. [...] había en todo Chiapas 34 093 baldíos o mozos. Se **IGNORABA DE QUÉ MODO SE LLEGÓ A ESTA CIFRA. SIN EMBARGO, SE LA ACEPTARÁ SIN DISCUSIÓN.** En la medida en que mozos y baldíos eran en su mayoría indios originarios de los Altos, se ve uno llevado a pensar que cerca de dos

**Foto 1. Ladinos de Larráinzar. Familia Franco López. Derecha Félix Franco, Eleuteria López y Cornelia Franco Mendoza.**



Fotografía proporcionada por la Sra. Rubia Solís Arizmendi.

En San Andrés los enganchadores eran ladinos originarios del mismo pueblo o algunos comerciantes venidos de San Cristóbal. Durante una de las entrevistas realizadas a Carmen Paniagua (ladino, quien habitaba en Larráinzar), menciona:

Ellos allá trabajaban, eran enganchadores, era enganchador el viejito mi abuelo, don Francisco Franco, llevaba a gente a las fincas cafeteras, Soconusco por aquí por Amatán, era enganchador de cuadrillas. Mi abuela Anatalia Mendoza, trabajaba en la casa y cuidaba y tenían dinero, tenían sirvientas y tenían criados, ellos mis abuelos (Entrevista realizada en Noviembre de 2012).

A través de esta actividad algunos ladinos acumularon poder económico y fueron conformando una red de relaciones entre las poblaciones indias y las fincas, motivo por el cual algunos de entre ellos prefirieron migrar a estos pueblos y de esta manera tener un mejor

---

tercios de la población activa masculina tzotzil- tzeltal estaba reducida a la servidumbre a fines del siglo pasado [XIX]. Tal vez esta proporción era aún mayor en vísperas de la Revolución (Favre, 1992: 80–81).

control de la mano de obra. De los habitantes en Larráinzar que realizaron estas actividades están Raúl Estrada y su hijo, como menciona Lucas Ruiz (2006):

Raúl Estrada y su hijo Bartolo se dedicaban a la labor de enganchadores para las fincas de la costa. Este reclutaba a los trabajadores de las fincas cafetaleras de Jaltenango de la Paz y Prusia. Su actividad consistía en otorgar un adelanto de dinero para todos aquellos que querían ir al corte de café [...] Raúl Estrada era el encargado de vigilar que los trabajadores cumplieran con su compromiso de saldar la deuda convenida (p. 109).

El conjunto de factores anteriormente descritos, probablemente contribuyó a que el sistema de relaciones sociales en los Altos de Chiapas fuera marcado por dinámicas impulsadas por la población ladina, debido a las nuevas necesidades económicas-productivas que se presentaban en la región. Merced a ello, en repetidas ocasiones los ladinos abusaban de esta condición para obligar a los indios a realizar algunos de sus caprichos. Menciona Carmen Paniagua:

Sí, algunos paisanos les pegaban porque decían que les robaban sus cosas, los golpeaban y a veces les quitaban leña o sus animales. Pero eran muy pocos paisanos como los Domínguez, don Carmen Domínguez, don Víctor, don Maximiliano, ellos tenían la matanza de puercos y siempre tenían problemas porque se les perdían sus animales que tenían en sus sembradíos y por eso golpeaban a los indígenas (Entrevista realizada en Noviembre de 2012).

Según la versión de otros entrevistados, se trata de un núcleo reducido, se refieren a estas personas como un grupo temible hasta para los mismos ladinos del pueblo. Estas formas de relacionarse entre ladinos-indios y ladinos-ladinos, iban construyendo una escala de diferenciación entre la población, estableciéndose una especie de fronteras interiores en esta localidad y de parajes cercanos, que con el tiempo fueron repercutiendo, y probablemente, fomentando un odio hacia los ladinos en general, caracterizados como *kashlanes*.

### 1.3.3 LA CONSOLIDACIÓN DE LOS LADINOS EN LA REGIÓN

En gran parte del territorio mexicano la Revolución Mexicana tuvo efectos que de alguna manera beneficiaron a la clase trabajadora. En Chiapas tuvo resultados progresivos luego de que la guerra librada entre terratenientes con sus empleados mantuvo en un primero

momento los privilegios de los primeros. Sin embargo, después de una gran lucha armada, se alcanzan acuerdos y reformas sociales y económicas que son puestas en vigor por el gobierno federal y que llegan hasta esta región.

La primera de estas fases la identificamos en el periodo de 1914 a 1940. En estos años la determinante del proceso es el reacomodo de las fuerzas sociales y de los grupos que buscaban espacios políticos que les permitiera la definición del rumbo a seguir en materia agraria. En los primeros años de este periodo, los terratenientes del estado encabezaron la lucha armada en contra del gobierno carrancista en busca de ese espacio político que les garantizara la permanencia de sus privilegios. El triunfo de los grupos conservadores en el estado y su acceso al poder mediante las alianzas que se efectuaron con Álvaro Obregón ocasionaron que el reparto de tierras fuera prácticamente inexistente, teniendo como base una legislación agraria local, pero también la nacional que obstaculizó el reparto masivo de tierras (Reyes, 1992:30).

El reparto de tierras no afecta sustancialmente, en un primer momento, los intereses de los terratenientes quienes logran mantenerlos aún después del periodo revolucionario. Sin embargo, los acuerdos y reformas sociales contribuyeron a transformar las condiciones de tzotziles y tzeltales, ya que iniciaron una nueva relación laboral. Por ejemplo, la promulgación de la LEY DE OBREROS<sup>18</sup> promulgada el 30 de octubre de 1914 restringe el control del patrón hacia la clase trabajadora en las fincas. No obstante, el sistema de enganche no se modifica, ya que los indígenas continúan trabajando de manera voluntaria como trabajadores asalariados en las cosechas de café (Favre, 1999).

A raíz de una visita del presidente Lázaro Cárdenas por tierras chiapanecas se obliga a Victórico Grajales, gobernador del estado en 1934, a crear el DEPARTAMENTO DE ACCIÓN SOCIAL, CULTURA Y PROTECCIÓN INDÍGENA (DASCPI) dependiente del Ejecutivo del estado. Este departamento tiene como fin integrar a los indígenas a una verdadera nación, dotándoles de derechos civiles y políticos a través del idioma y la cultura.

Uno de los puntos del reglamento que rige al DASCPI es vigilar el cumplimiento de la contratación del trabajo indígena supervisando los contratos laborales. Asimismo, procura la organización del indígena en sindicatos. Y, por último, el Departamento se encargaría de

---

<sup>18</sup> En esta ley sobresalen los temas de no sirvientes en el estado, abolición de deudas, salarios al trabajador, tiempo máximo de diez horas, son libres de tener su residencia y tener bienes, quedan prohibidas las tiendas de raya, no maltratos (azotes o alguna otra forma de violencia) a trabajadores, de lo contrario irían a prisión (ver Reyes, 1992: 42-43).

[...] el fomento y establecimiento de colonias agrarias de población blanca y mestiza en las zonas colindantes con las comunidades indígenas, a fin de que estos movimientos migratorios faciliten la asimilación del indio a la cultura y el idioma (Reyes, 1992: 56).

Estos acuerdos contribuyeron a fincar a algunos ladinos en la región, con beneficio de tierras de las poblaciones indígenas de la región.

Otra de las formas a la que recurrieron algunos ladinos es la de establecerse en terrenos cercanos a los pueblos vecinos del municipio, principalmente Magdalenas (actualmente municipio de Aldama), perteneciente en ese entonces al municipio de Chenalhó, y Santiago El Pinar (hoy también municipio), que dependía formalmente del municipio de Larráinzar. Este es cabecera de distrito, además de ser el lugar donde se realizan las transacciones económicas y sociales de la región. Representa también un espacio propicio para la concentración de la población ladina en estas tierras, y comienza la conformación de rancherías en este ejido:

Un proceso semejante de apropiación de los baldíos se produjo con rancheros ladinos. En la década de los sesenta una familia mestiza de apellidos Solís Carpio, originaria de San Cristóbal, se acercó a las autoridades de Santiago ofreciéndoles un donativo de una cabeza de ganado para que lo comieran en la fiesta y, a cambio de ello, como agradecimiento, le cedieron una parte del terreno ejidal, estableciendo un primer rancho denominado Santiago El Relicario, con una extensión de 170 hectáreas, sobre terrenos del ejido Santiago El Pinar. Mañosamente, el ranchero obtuvo una escritura que legalizaba el terreno como propiedad privada. Al ver que no hubo ningún problema, repitió el procedimiento, adquirió otra superficie de terreno, dando nacimiento al rancho San Antonio Buenavista con una extensión de 92 hectáreas. La noticia cundió entre los rancheros ladinos. Pronto, otros de apellido Valdívieso, parientes de la familia Solís, repitió el procedimiento y adquirió 24 hectáreas, dando nacimiento al rancho San Isidro Berlín. Cuando los santiagueros decidieron reclamar la cancelación del préstamo, como lo habían hecho con los baldíos andreseros, los rancheros ladinos presentaron sendas escrituras de propiedad privada elaboradas por un notario público de San Cristóbal que reconocía la propiedad de esos terrenos, neutralizando a las autoridades de Santiago, que no supieron qué hacer. Así llegaron a la década de los noventa. (Burguete, 2006<sup>a</sup> : 235–236).

Esta situación representó para los ladinos recién llegados una oportunidad para ampliar sus tierras y aprovechar las necesidades económicas de los indígenas para ofrecerles solución a sus carencias con la compra de sus tierras. En el libro *Santiago El Pinare Skóplal Ya'yejal Jteklum*, Burguete (2006<sup>b</sup>) menciona que este asentamiento se da como consecuencia de que algunos

indígenas carecían de dinero para pagar sus deudas y a cambio de éstas pagaban con fracciones los terrenos en sus poblaciones.

También se expandieron en las zonas bajas, en donde introdujeron cultivos comerciales como la caña de azúcar y después de café. Uno de los primeros ladinos que edificó su casa en el paraje Tabak fue Aureliano Pérez, mientras que Filiberto Pérez lo hizo en el paraje Coco y Alfonzo Díaz en Caridad, nombre actual. Ya ubicados comenzaron a instalar sus tiendas, a vender bebidas alcohólicas, carne y granos en épocas de desastre, así como algunos instrumentos de trabajo (machetes y azadones), además de que comenzaron a dar dinero en préstamo con intereses altos. Como los campesinos de esa época no podía pagar en efectivo, los magdaleneros fueron pagando sus deudas con terrenos, favorecieron la concentración de tierras en manos de los ladinos (p. 168).

Este mecanismo de apropiación empleado por aquellos ladinos fue trascendental en las relaciones entre los pueblos, pues iban estableciendo control económico a través de la apropiación de tierras, como aquellas cercanas a Larráinzar en donde instauraron un sistema de relaciones económicas desiguales convirtiendo a la cabecera del pueblo en el centro rector de la vida productiva y comercial de la región.

Otra iniciativa, en el caso, para el establecimiento de control político de los ladinos al interior de los pueblos indígenas, se da a partir del establecimiento de la figura del Secretario Municipal (cargo civil ocupado generalmente por personas no indígenas), el cual funge como representante legal de la población ante las distintas instancias de gobierno:

El secretario municipal era el poder real. Este era la ventanilla hacia el exterior, y ejercía la vigilancia de los intereses de los finqueros, rancheros, comerciantes; además enganchaba trabajo hacia las fincas. Se trataba de personas ligadas al poder regional de los ranchos y de la venta de alcohol y mercaderías, que a su vez se articulaban con los grupos de poder de San Cristóbal de Las Casas (Burguete., 2006a: 166).

En el caso de Larráinzar, el secretario municipal era el intermediario social entre las clases sociales: finqueros y tapiscadores, gobierno y pueblo, comerciantes y consumidores. Toma las decisiones del pueblo en todos los ámbitos de organización, la creación de espacios públicos y de gobierno, como es el caso de Gudelio Solís en la década de los 20 quien, siendo secretario municipal, se encargó de gestionar y coordinar la construcción del edificio que hoy ocupa la presidencia municipal. Además de ejercer su cargo, fungió como representante político de la región en eventos de esta índole que se organizaban fuera de la población, se le delegó la función de impartir justicia en la localidad; aunque por lo regular sólo benefició a los

ladinos y adinerados del pueblo, logrando establecer un régimen autoritario ante los indígenas. “[...] se recuerda cómo santiagueros, marteños y magdaleneros tuvieron que servir como mozos o cargadores a los secretarios municipales, lamentando los azotes que recibían si se rebelaban o incumplían órdenes” (Burguete, 2006a).

**Foto 2. Gudelio Solís Salazar y el Cabildo Indígena de Larráinzar, década de 1920.**



Fotografía proporcionada por. Manuel Hidalgo

En el caso del presidente municipal, éste asumía el puesto sin llevar a cabo su verdadera responsabilidad, es un puesto político, pero en la práctica quien tenía la máxima autoridad es el secretario. Este fue posiblemente un elemento que contribuyó a que se dieran las condiciones para que ladinos llegaran a establecerse en los pueblos, como el caso de Magdalena “[...] el secretario municipal ladino allanó el camino para el arribo de más ladinos a Magdalena. Familias completas llegaron entre 1920 y 1940” (Burguete, 2006a).

La mayor parte de las familias ladinas sanandreseras expandieron sus tierras en estos pueblos. Esta dinámica vino a favorecer la concentración del poder entre unos cuantos; “[...] los más poderosos, los que se quedaron con la mayor cantidad de terrenos, fueron las familias Pérez Barrios, Rodas, Molina, Franco, Navarro, Díaz, Ruiz y Solís Aguilar, entre otras” (Burguete, 2006a). Esto tuvo una significativa repercusión en las relaciones cotidianas entre los habitantes del pueblo de Larráinzar, existiendo una marcada diferenciación al interior del mismo grupo de ladinos, ya que estas familias establecieron un poder político y económico, esta lógica se acentuó más entre ladinos e indígenas de la región.

## **CAPÍTULO II**

### **CONTEXTO SOCIAL Y CULTURAL (1960–1970)**

## 2.0 INTRODUCCIÓN

A partir del contexto social y cultural del municipio se describe la vida cotidiana previa a uno de los sucesos más importante que experimentaron los habitantes: la expulsión de la población de ladinos asentados en la cabecera municipal de San Andrés Larráinzar en el año de 1974. El objetivo de este capítulo es presentar un bosquejo sobre la organización social, las relaciones sociales y económicas al interior de este pueblo a través del tiempo. Los datos vertidos en este apartado se han obtenido de entrevistas con algunos ladinos sanandreseros que viven en la ciudad de San Cristóbal, así como del empleo de fuentes bibliográficas que abordan antecedentes sobre el tema.

De esta manera, se trata de destacar algunos rasgos societales que imperaban en Larráinzar en los años 60 del siglo pasado, y con ello se ejemplifican algunas de las dinámicas de relaciones entre indígenas y ladinos, en los distintos momentos de la vida cotidiana. Establezco desde este momento, elementos que algunos antropólogos (Pozas, 1987; Aguirre Beltrán 1973; Guiteras, 1986; Holland, 1963; Ochiai, 1985; Favre, 1992, De la Fuente, 1990) han llamado relaciones interétnicas. En tal sentido, considero que estos autores describieron las prácticas que se establecían entre ambos grupos sociales, como dos grupos étnicos diferenciados en sus características físicas y culturales, sin embargo hay que hacer notar que existían aspectos de reciprocidad e intrincados juegos de interés y poder que giraban en torno a un sistema de relaciones sociales en donde se diluye la diferencia para dar paso a dinámicas más dialógicas entre ambos grupos, como se podrá ver en este capítulo.

### 2.1 RELACIONES SOCIALES ENTRE INDIOS Y LADINOS

Para comprender las condiciones de vida de los ladinos, fue necesario describir las relaciones sociales entre la población de los Altos de Chiapas, los cuales se reproducían de alguna manera, al interior de San Andrés. Estas relaciones se configuraban a través de una red de tratos que demarcaban fronteras interiores, en un primer momento, por las dinámicas cotidianas que se daban en el pueblo (como las actividades comerciales, laborales, religiosas, políticas) hasta la misma autopercepción que se ha tenido entre indígenas y ladinos.

Para ello, es necesario exponer el concepto de ladino empleado por algunos autores en los años sesenta y setenta del siglo XX en Chiapas. Este término contiene una carga ideológica que responde a modelos y estereotipos que se han manejado desde hace tiempo en el México del siglo XX, sobre todo en espacios donde existe alguna relación con la población indígena.

Las diferencias entre indios y ladinos figuran en etnografías realizadas en otros municipios de la región (Pozas, 1987; Aguirre Beltrán, 1973; Guiteras, 1986; Holland, 1963; Fabre 1992, de la Fuente 1990, entre otros), en las cuales se argumentaba que este tipo de relación social se había heredado de la época colonial en donde la diferenciación social había estado establecida entre españoles e indígenas, así como entre otros grupos o castas que estructuraban la vida de los pueblos. La instauración de esa estratificación social se llegó a convertir en la válida, y por ende, siglos después se reprodujo entre ladinos e indios.

En los trabajos etnográficos se asumía la idea de que el indígena era maltratado y abusado, además de desposeído y humillado:

[...] las relaciones étnicas en los Altos de Chiapas se mantienen tan desiguales como en los tiempos de la Colonia; los ladinos siempre consiguen posiciones superordinadas sobre los indígenas. La superioridad social del ladino se expresa constantemente en las formas de comportamiento que tipifican la interacción de los dos grupos (Holland, 1963: 14).

Sin embargo, estas relaciones se habían concebido como marcadores permanentes inamovibles en términos de inferioridad social frente al ladino, los cuales se acentuaban en la época pos-revolucionaria en Chiapas, manteniendo relaciones de servidumbre o como peones acasillados en rancherías y fincas, en condiciones de sobre-explotación (De Vos, 1994). Así mismo Julio de la Fuente distingue a los ladinos e indígenas con características de particularidad (raza, indumentaria, tipo de vivienda, lengua, alimentos etc.) entre ambos grupos y los diferencia como dos grupos étnicos:

Componen la población de los Altos dos grupos étnicos principales; el indígena, que constituye una mayoría, y el ladino. El primero contiene una estratificación interna, dependiente básicamente del desempeño de los cargos en la jerarquía político-religiosa local, pero no clases sociales. El segundo, contiene clases sociales. La posición de status del primero es inferior respecto a la del segundo (De la Fuente, 1990: 162).

En el pueblo de San Andrés, los indígenas tenían menos posibilidades de ascenso social y económico, pues los ladinos estaban por encima de ellos y se encontraban en todos los

ámbitos sociales, haciendo que los indígenas vivieran a expensas de su trabajo con los ladinos, tanto en sus tierras como fuera de ellas. Además las relaciones económicas eran regidas a través de intermediarios ladinos, quienes obtenían ganancias al comprar los productos a los indígenas a precios bajos.

Cuando un indígena salía de su lugar de origen para ir a trabajar a las fincas ubicadas en la región del Soconusco y el Norte de la entidad chiapaneca, era empleado como agricultor o en el cuidado del ganado en condiciones precarias. Pero si trabajaba en ciudades de la entidad (principalmente San Cristóbal), era empleado preferentemente en actividades menores como sirviente o ayudante de las casas de los ladinos.

Las relaciones sociales en los pueblos de Chiapas demarcan una estructura social representada por límites entre lo concebido por el indígena y el ladino. Al mismo tiempo, en pueblos como San Andrés, en las relaciones sociales que se daban entre ellos también se tejieron relaciones de amistad y de compadrazgo, reafirmando de esta manera alianzas y lealtades al interior del pueblo, pese a la situación de los indígenas de dependencia económica expuesta en los párrafos anteriores.

En uno de los fragmentos del testimonio que hace Lucas Ruiz a Andrés Ruiz menciona que “El finquero Víctor Flores, era su padrino de bautismo. Este lazo de unidad servía como un medio de explotación y dominio, es decir, solamente era una máscara utilizada por el patrón para ejercer el poder” (Ruiz, 2006:82). Dentro de esta dependencia se demarcaba un sentido de reciprocidad, pues en algunas ocasiones se entablaban lazos de cercanía y familiaridad a través de mecanismos como la ayuda mutua, el parentesco ritual y la afinidad (matrimonio). Según testimonio de Rubia Solís de Paniagua, los compadrazgos se daban principalmente en rituales católicos como bautizos y primeras comuniones, celebraciones que servían para fincar relaciones de parentesco entre las familias y los ahijados, en las que éstos recibían apoyo por parte de sus padrinos, ya sea en préstamos de dinero para alimentos, gastos para una fiesta o por alguna enfermedad. Los ladinos daban seguridad en situaciones precarias, principalmente en casos de malas cosechas, desastres naturales o cualquier situación que se presentara y esto se correspondía con la lealtad a quien brindaba el apoyo.

La relación de compadrazgo (cuando se era padrino de algún muchacho indígena que egresara de la primaria o secundaria, por ejemplo) servía de enlace para que los padres y los padrinos se nombraran compadres, el ahijado debía respetar a su padrino o madrina quien, a su

vez, apoyaría al ahijado en caso de presentarse alguna contingencia. Podemos decir que se tejieron redes de fidelidad entre ladinos e indígenas, aunque no dejaban de ser relaciones asimétricas. En algunas ocasiones, los ahijados servían al padrino o madrina y se iban a vivir al rancho o a la casa grande. Aunado a esto, se tejieron amistades por varias generaciones, llegándose a urdir relaciones de estima de uno a otro; en algunos casos se debió a que el ladino había dado un buen trato al indígena. Hay ocasiones en la que los ahijados solicitaban préstamos económicos con los ladinos para solventar imprevistos o para invertir en un negocio. Esta relación de apoyo era muy frecuente, inclusive en la actualidad se sigue realizando a nivel económico y social<sup>19</sup>.

De igual modo se comenzaron a establecer otro tipo relaciones entre ambos grupos

[...] el concubinato interétnico es frecuente y se encuentran matrimonios mixtos, aunque no son comunes. Los lazos familiares rituales que nacen de la asociación en la Iglesia católica, son frecuentes pero desiguales y unidireccionales. La división étnica del trabajo es tajante y complementaria; los indígenas son campesinos, peones o sirvientes y los ladinos comerciantes, artesanos, empleados y profesionistas (Holland, 1963: 294).

En el caso de Larráinzar se formaron matrimonios entre mujeres ladinas y hombres indígenas, pero con la salvedad de que algunas de estas mujeres tenían la particularidad de haber tenido anteriormente otra relación amorosa, además de no pertenecer a alguna familia de la clase social más alta del pueblo, por lo que unirse con un indígena representaba la única oportunidad de fincar una relación estable.

Algunas uniones entre ladinos e indios se sancionaban a veces por lazos matrimoniales o paramatrimoniales. El indio tiene la posibilidad de casarse con una ladina de condición social inferior, tal como el ladino de la misma condición puede casarse con una india. El cónyuge indígena y sus descendientes se integran de modo automático al grupo ladino (Favre, 1992: 108).

Las relaciones sexuales de algunas indígenas en ciertas ocasiones eran con el patrón, es decir, cuando entraban a trabajar en las casas grandes o ranchos. Con el paso del tiempo, se establecieron relaciones con los dueños de los ranchos, trayendo como resultado la

---

<sup>19</sup> “Es muy frecuente que me inviten a ser padrino de algún muchacho y éste después llega a trabajar a mi casa y estudiar en San Cristóbal o en ocasiones llegan mis compadres [indígenas] a mi casa para pedir en préstamo algo de dinero en época de cosecha de café y me pagan a rédito” (Javier Barrios, Junio de 2010).

procreación de niños que eran rechazados como parientes cercanos por la familia del hombre debido a que se trataba de relaciones clandestinas y, por lo tanto, esos hijos eran ilegales.

Las relaciones sexuales entre ladinos e indios, en especial entre hombres ladinos y mujeres indias, aún son muy frecuentes. Por lo común, los hijos nacidos de esas relaciones son criados por sus madres, es decir, en un medio indígena y, por este hecho, son indios. Pero en caso de que fueran criados por sus padres, en la sociedad ladina, se convertían de modo no menos automático en ladinos, sin que estuvieran particularmente “marcados” frente a su grupo (Favre: 107–108).

Existió al mismo tiempo una diferenciación social entre los ladinos en el pueblo. Esta se empleaba para regular las relaciones que se establecían entre ellos.

Sin embargo, las relaciones entre ladinos e indios no son independientes y sería del todo arbitrario aislarlas. Se encuentran en el interior de una red dentro de la cual se inscriben también las relaciones entre ladinos de diferentes estratos sociales y entre los indios de diferentes comunidades. Pues las relaciones ladinos–indios, ladinos–ladinos, indios–indios, están íntimamente entrelazadas y este entrelazamiento define un campo continuo de interacción constante (Favre, 1992: 103).

Este mecanismo reproducía una clasificación social, la cual se encontraba basada principalmente en dos aspectos: el prestigio social y el poder económico con que contaban las familias ladinas, situación que se reflejaba en la misma conformación del pueblo. Las familias de más prestigio vivían cercanas a la plaza pública, las oficinas de gobierno, la zona comercial, la iglesia y la escuela pública.

Dichas edificaciones se circundaban por tres de las principales arterias que conectaban al pueblo<sup>20</sup>. La avenida 5 de Mayo conocida por los habitantes del pueblo como la avenida principal, la Calle Real, que es la vía de acceso y que atraviesa la localidad de Este a Oeste; la avenida Mazariegos que es la calle para la salida del pueblo —Oeste a Este— paralela a la primera y finalmente la avenida Morelos, ubicada detrás del convento e iglesia.

A partir de estas dimensiones espaciales, se hallaban asentadas las principales familias como: Rodríguez, Rojas, Franco, Paniagua, Montoya, Pérez, Barrios, Bonifaz y Estrada, familias con extensiones de tierras, ranchos ganaderos, cafetales y el control comercial, principalmente. En el barrio de Guadalupe, llamado originalmente *Otoló*, se encuentra ubicado

---

<sup>20</sup> En la década de los años 40 del siglo pasado los límites de la población se encontraban establecidos en tres avenidas y siete calles, además del barrio de Guadalupe hacia el lado Este del pueblo, sobre un pequeño cerro donde se halla una capilla en advocación a esta imagen.

sobre la parte suroeste del poblado, muy cercano a la salida poniente del pueblo, está habitado por familias ladinas con escasos recursos económicos como los Urbina, Solís, Hernández, Gómez, Armendáriz, entre otras. Estas familias se dedicaban a la agricultura, la matanza de puercos y como empleados asalariados, dependientes de algunos ladinos con más recursos.

En este último grupo de personas, por lo general los hombres, según información de Martha Barrios, se desempeñaban en actividades vinculadas con la agricultura, la albañilería y la construcción; mientras que las mujeres vendían jáquimas, una especie de rienda para caballos hecha de pita; otras se empleaban en la lavandería o como ayudantes (una especie de empleada doméstica) de las familias del centro. Semejante diferenciación social era el eje que regía al pueblo y por medio de ella se entablaban relaciones de amistad, compadrazgos o de otro tipo, situación que permitía ver que no todos los ladinos se clasificaban de la misma manera, aunque las familias de ladinos pobres se encontraran en una posición por encima de la población indígena por lo que podían compartir los mismos espacios destinados a los ladinos adinerados.

**Foto 3. Boda de ladinos en San Andrés Larráinzar, 1965.**



Fotografía proporcionada por la Sra. Rubia Solís Arizmendi.

La estratificación social entre ladinos era tajante y rigurosa, sobre todo para el resto de la sociedad ladina del pueblo. Si una mujer u hombre de familia rica o que vivía en las calles del centro se atrevía a relacionarse con joven que vivía en *Otoló* o Guadalupe era mal visto por el

resto de la gente. Sin embargo hubo quienes rompieron con prejuicios pues se conformaron relaciones matrimoniales entre ambos grupos, sobre todo en los años previos a la expulsión.

Otros habitantes que conformaban el pueblo eran personas que llegaban de otras ciudades o estados, como los maestros de escuela, médicos, enfermeras y trabajadores del sector salud, por lo general técnicos de paludismo. Ellos entablaron relaciones sociales de distinta índole con la población como pueden ser el contraer matrimonio con algunas mujeres, principalmente ladinas del pueblo<sup>21</sup>. Se generaba así una diversificación en la población, la cual no sólo se conformaba por ladinos e indios de la región sino que se establecieron, además, nuevos inmigrantes quienes se dedicaban a otras actividades que no estaban vinculadas al campo y la ganadería.

Estas formas de relacionarse iban demarcando una estructura social con base en la dependencia pero también de amistad y fidelidad; pese a ello en el pueblo de San Andrés en donde se encontraban y convivían el uno con el otro, la exclusión del indígena del mundo ladino se mantenía presente, particularmente en los espacios, creando de esta manera un rencor y descontento, impulsor de la expulsión de los no indígenas en 1974.

### 2.1.1 ACTIVIDADES ECONÓMICAS Y COMERCIALES

Para darnos una idea de la situación demográfica en Larráinzar antes de 1974, el número de habitantes según el censo de 1960, señala que la población total era de 7 285 habitantes distribuidos entre indígenas y ladinos. Mientras que los primeros vivieron dispersos por la montaña y sumaban 6 677 personas, los segundos se concentraban principalmente en la cabecera de la población con un total de 608 personas. Esto tuvo algunas modificaciones en la década siguiente:

San Andrés Larráinzar, es uno de los municipios que se encuentra enclavado en la región de los Altos de Chiapas, según datos del Censo de Población y Vivienda de 1970, la población total era de 7 285 habitantes. Se considera que el área está seriamente poblada, con una densidad de población de 51 habitantes por kilómetro cuadrado. Los habitantes ladinos viven en casas de adobe y algunos en casa de ladrillo y techo de pura teja; éstos se encuentran

---

<sup>21</sup> El caso de la familia Godínez Estrada, en la cual el profesor Geroncio Godínez originario de Guerrero, se casó con Gloria Estrada Solís, ladina del lugar.

concentrados en la cabecera sumando de 700 a 750; mientras que los 6 677 indígenas viven en chozas de paja y están dispersos en parajes por la montaña. La choza indígena pertenece al mismo tipo de las que se encuentran por toda la región tsotsil–tseltal: la base generalmente rectangular, algunas veces cuadrada y miden cerca de 3.5 x 4.5 metros ocupando una superficie de 16 metros cuadrados. (Paniagua, 1971: 4).

Las características anteriores exponen un panorama de las condiciones de asentamiento que regía la vida en San Andrés. Al establecerse los ladinos preponderantemente en la cabecera municipal, controlaban desde ella la vida cotidiana del pueblo, los demás parajes y las poblaciones cercanas.

Los indígenas tenían sus casas en las afueras del pueblo. Según Holland (1963) solamente si ocupan un puesto en la jerarquía político-religiosa (político: mayor, gobernador y alcalde; religiosa: mayordomo, capitán y alferez), debían de prestar su servicio y radicar un año en la cabecera de su municipio. En estas condiciones abandonaban su paraje para luego vivir en las casas que circundaban las orillas del centro del pueblo. Lo anterior representaba para los indígenas un prestigio social, estatus y conocimientos de los rituales civiles y religiosos de su pueblo<sup>22</sup>.

Muchos de los indígenas se establecieron en los parajes del municipio, donde tenían su casa habitación y sus parcelas. Según Holland, para 1963 los principales animales que tenían los indígenas eran gallinas, pavos, borregos, puercos y vacas, generalmente eran vendidos a los ladinos, quienes posteriormente los revendían<sup>23</sup>. En el caso de que algunas familias tuvieran mulas o caballos, aunque de baja calidad, eran utilizados como bestias de carga y casi nunca de montura.

Por otra parte, en las tierras bajas o poblaciones del municipio cercano<sup>24</sup> se encontraban rancherías pertenecientes a ladinos donde cultivaban café y maíz principalmente, y en menor medida árboles frutales. Algunos tenían ganado vacuno que utilizaban para elaborar productos lácteos que vendían dentro y fuera de su municipio. También contaban con ganado caballar que les servía para transporte y para trabajo.

---

<sup>22</sup> Ver Ochiai (1985)

<sup>23</sup> La carne de res era destinada por los indígenas casi exclusivamente para comida de fiesta, en rituales religiosos y civiles y muy rara vez consumida en otros días. Holland durante su trabajo de campo constató que: “Cuando los ladinos mataban una vaca en el centro del pueblo, como es su costumbre semanal, los indígenas rara vez podían comprar algo más que los intestinos, pues las mejores partes del animal eran adquiridas de inmediato por los ladinos” (1963: 37).

<sup>24</sup> Principalmente en las localidades de Santa Marta, Santiago el Pinar y Aldama

Las rancherías empleaban indígenas que vivían cerca, sobre todo grupos de familias que habían vivido desde generaciones anteriores relacionadas con el rancho. Los indígenas concebían al rancho y a los dueños con una relación de corresponsabilidad, aunque ésta era desigual: en ella se encontraban relaciones de hostigamiento, abusos y trabajos mal pagados. Los indígenas a temprana edad cumplían con ciertas obligaciones con la familia ladina. Era muy común que hubiera niñeras o nanas indígenas al cuidado de los hijos pequeños de los rancharos, y se encargaban de los cuidarlos durante los primeros años de su vida. Así también los patrones tenían a un indígena de confianza que mantenía la responsabilidad del rancho o de la casa en el pueblo. Esto es similar a lo que Toledo (2002) menciona en el caso de las fincas en Simojovel.

Otra actividad básica para la instauración de la población no indígena en estas tierras era el comercio, algunos se dedicaban exclusivamente a la matanza de puercos y vacas, a la panadería, costura y oferta de servicios públicos como peluqueros. Otros eran comerciantes, vendían diferentes productos de abarrotes y mercería. Sus negocios se encontraban ubicados en sus casas particulares en la cabecera municipal. “Casi todos los comercios vendían cigarros, dulces baratos y algunos productos enlatados, herramientas agrícolas, petróleo” (Paniagua, 1971: 3), además de productos relacionados con la mercería (hilos, agujas, listones, etc.), telas (manta, nagua azul principalmente), medicamentos (Mejoral, alcohol, entre otros) y algunos alimentos como el pescado, camarón seco, embutidos y carne salada, situación que aumentaba más la dependencia de la población india hacia esos ladinos.

**Foto 4. Un día de plaza en San Andrés Larráinzar en 1933**



Fotografía proporcionada por Manuel Hidalgo

Según Armando Paniagua en el mercado dominical se reunían personas de los parajes cercanos a San Andrés pero también otros provenientes de San Juan El Bosque, Santiago el Pinar, Aldama (Magdalenas), Santa Marta, Chamula y San Cristóbal. En el mercado se vendía una variedad de mercancías desde productos agrícolas de la temporada hasta carnes, telas, hilos, textiles, muebles de madera, ropa usada o nueva, y otros productos. El día de mercado se reunían indígenas provenientes de los diversos parajes y poblaciones colindantes, interactuando con los ladinos que ofrecían sus productos a esta población.

Los productos eran traídos principalmente de la ciudad de San Cristóbal en camiones de redilas de particulares o de cooperativas de transporte. Para ello, los comerciantes sanandreseros tenían que viajar por lo menos dos horas y media por camino de terracería, único acceso con que se contaban para llegar a este municipio.

El domingo era uno de los días más importantes para la actividad comercial en el pueblo. Los ladinos se preparaban para tener una variedad de productos en venta; cada uno tenía asignado un espacio para colocar su puesto en las inmediaciones del parque central (lugar utilizado para el mercado). Ese lugar era fijo, si alguna persona indígena o ladina lo utilizaba era sacado de inmediato por el dueño.

**Foto 5. Día de plaza en San Andrés Larráinzar, 1960**

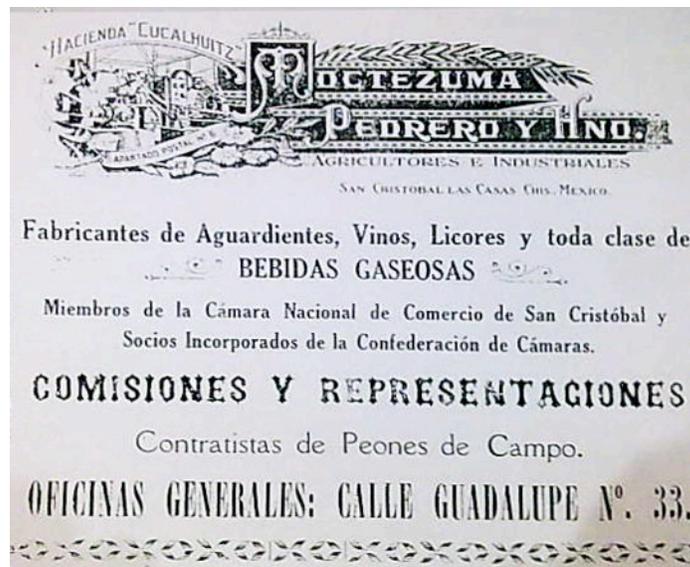


Fotografía proporcionada por Armando Paniagua Solís.

Los indígenas tenían que salir a pie de su paraje desde el sábado por la mañana para vender sus productos el domingo. Ese día, toda la familia se trasladaba a la cabecera municipal, cada uno llevaba sobre la espalda, en redes o cajas de madera cargadas con un mecapal, los productos que pretendía vender. Sólo algunos indígenas contaban con animales de carga para transportar sus productos. Al llegar por la tarde a la cabecera, buscaban un lugar apropiado, para dejar su carga y pernoctar<sup>25</sup>: pedían permiso a los ladinos para utilizar los corredores de las casas grandes. Ahí se resguardaban para que muy temprano al día siguiente (domingo) se trasladaran a la plaza principal y alcanzaran un espacio para vender sus productos.

Alrededor de las cinco de la mañana se instalaba el puesto de venta. Los ladinos colocaban mesas hechas de madera, consistentes en tablas sobre estructuras del mismo material (conocidos como burros o bancos). En cada esquina eran levantados unos palos para sostener una gran manta de algodón o plástico que servían de techo para cubrirse del sol. Los indígenas colocaban sus productos sobre hojas de plátano o plásticos sobre el suelo y junto a él permanecían parados o sentados hasta que terminara la venta o se fuera la gente.

**Foto 6. Cartel de promoción de venta de aguardiente y gaseosas, fabricados en una hacienda**



Fotografía proporcionada por Manuel Hidalgo

---

<sup>25</sup>Según testimonios de mestizos cuando llegaban de las poblaciones cercanas, los indígenas buscaban los corredores de las casas de los ladinos para pernoctar y protegerse de los fríos. Sin embargo, los ladinos les tiraban agua a los corredores para evitar que los indígenas durmieran en ese espacio o en ocasiones eran corridos a palos de esos lugares.

A partir de las seis de la mañana iniciaba el regateo. La muchedumbre comenzaba a moverse en ese espacio para comprar o intercambiar sus mercancías. La gente se dedicaba a caminar en el mercado para obtener los productos a más bajo precio<sup>26</sup>. Una de las formas de pago o intercambio que se manejaba entre indígenas y ladinos era el *tuk* o trueque, en el cual a cambio de tortillas se compraba productos (uno por uno), por ejemplo, un ladino con tres tortillas las intercambiaba con el indígena por tres plátanos. Esta dinámica era común para todos, se *tukeaba* verduras, frutas, carnes, granos, entre otras mercancías.

A las doce del día, comenzaba a dispersarse la gente y cada una de las familias indígenas regresaba a su lugar de origen, algunos ya borrachos y otros cargados de comestibles para la semana. Mientras, los ladinos comenzaban a desarmar el puesto colocado en el parque y regresar a su casa para seguir con su vida cotidiana.

El aguardiente en ese entonces era controlado por ladinos exclusivamente, en el caso de San Andrés por David Rojas, quien lo llevaba en garrafas cargadas en mula procedente de San Cristóbal abastecido por los señores Hernán y Moctezuma Pedrero<sup>27</sup>. David era el intermediario en este pueblo, quien además supervisaba que no se vendiera clandestinamente en las casas de algunos indígenas o ladinos donde se producía chicha y aguardiente de caña. Se recurría a contratar a supervisores como parte de la dinámica de control y evitar así la venta clandestina de aguardiente al menudeo<sup>28</sup>. Para el caso de los indígenas la situación no era tan benévola, ya que los vigilantes y hasta David Rojas rompía los cántaros de aguardiente o chicha cuando se les encontraba *in fraganti*:

Los vigilantes de los productores de aguardiente tenían autorización de romper todos los cántaros de chicha que encontraban en los caminos; a “los chamulas” que llevaban chicha de Santa Martha y Magdalenas, también les rompían sus cántaros cuando iban por el camino y bañaban con chicha, y [solo los dejaban] con el mecapal en la cabeza (De la Fuente, 2009: 249).

Ni los demás ladinos, ni mucho menos los indígenas, pueden competir con la distribución de dicha mercancía.

---

<sup>26</sup> Según la costumbre de los ladinos, donde ven los productos de mejor calidad, son arrebatados de las manos de los dueños (indígenas) y pagados a precios que el ladino quiere, sin que el indígena opusiera resistencia (Entrevista de doña Rubia Solís, marzo del 2011)

<sup>27</sup> Ver más en De la Fuente: 2009

<sup>28</sup> “Cada uno o dos meses pasaban unos supervisores a visitar las casas, donde don David daba la orden y llegaban a recoger los garrafones de trago, teníamos que esconderlo, si no nos los quitaban aunque fuéramos familia de don David, nos daba parejo” (entrevista a Rubia Solís).

El *jkaxlan* David Rojas Solís (†) era el principal proveedor mayorista del *pox*, intermediario entre los *jchi'iltalk'ik* [compañeros–indígenas] y la fábrica que estaba en la ciudad de Comitán; lo traía en garrafones y distribuía a las autoridades tradicionales y civiles para que, a su vez, ellos lo entregaran a los enganchadores de cada fiesta. Quedaba prohibido de manera categórica comprar y beber *pox* que no proveyese el *jkaxlan* David. Él personalmente supervisaba si en cada fiesta consumían *pox* (Ruiz, 2006: 96).

En las fiestas privadas de los ladinos se consumía una bebida elaborada llamada coctel, la cual contenía azúcar, un garrafón de ‘comiteco’, mistela y cerveza.

**Foto 7. Hijos de rancheros ladinos de Larráinzar, 1960.**



Fotografía proporcionada por la Sra. Rubia Solís Arizmendi.

El tipo ese de relaciones marcaba una dinámica desigual entre indígenas y ladinos, pero también hacía a algunos ladinos más pobres. La diferencia radicaba principalmente en dos aspectos: por un lado, la relación laboral y, por otro, la actividad comercial, situación donde los ladinos representaban la clase dominante, y por ende, eran ellos los que controlaban el comercio en todas las escalas en el pueblo. Durante muchos años los ladinos vivieron del comercio o la finca, ya que algunos de ellos, como se ha mencionado, tenían grandes propiedades cercanas a la cabecera municipal de Larráinzar, como menciona Carmen Paniagua:

Mi abuelo era además agricultor, cosechaba maíz, frijol en un rancho que se llamaba “Egualteí’c” por Magdalenas [ahora Aldama] por el rancho de don Silvano, hasta allá abajo. Era rancho tenía muchos sembradíos de muchas cosas, cosechaba mucho maíz y mi mamá era comerciante desde joven y vendía artesanías, abarrotes, mantas, listones y teníamos una tienda que todavía tenemos (Entrevista a Carmen Paniagua, febrero 2005).

Como se puede apreciar las relaciones económicas iban consolidando a un grupo— comerciantes y rancheros— que detentaba el control económico local a través de actividades como la ganadería y la agricultura, en grandes extensiones de terrenos, en donde se cultivaba principalmente café y maíz: la población indígena mantenía su papel de agricultor asalariado o como peón en los ranchos, porque estas actividades probablemente significaban más ganancia que la que podían obtener como agricultores independientes.

Otra de las actividades frecuentemente cotidianas que ejemplifican la relación entre ladinos e indígenas, es la del empleo de éstos como medios de transporte o *tamemes* (tzotzil: *tayacán*), que se usaba hasta hace muy poco tiempo —aproximadamente en la década de 1970. Se trataba de un medio de transporte recurrente, principalmente para llevar a los usuarios a algunas fiestas religiosas o para viajar a los ranchos colindantes a la cabecera municipal, tramos de dos o tres horas de camino a pie<sup>29</sup>. En una de las entrevistas que Lucas Ruiz (2006) hace al trabajador de una finca con relación a esto menciona:

[...] Los *jkaxlanetik* eran cimarrones. Robaban, golpeaban, mataban [...] Hacían todo lo que les pegaba la gana. Por eso se les obedecía sus órdenes. Ahí crecí. Ahí crecí. Una vez estábamos en PamalVitz, nos dijo el *jkaxlan*, vayan a dejar a mis hijos, fuimos a dejar a hasta San Cristóbal. Los llevamos cargando. Por eso, hace tiempo, se les obedecía sus órdenes a la fuerza y no se le podía desobedecer porque él era el patrón el que mandaba [...] (p. 77).

---

<sup>29</sup> Un día antes del viaje eran arregladas las sillas: colocando pequeños postes de madera en cada esquinero de la silla, los cuales tenían la función de sostener en la parte superior de éstos un pedazo de tela, para que el que fuera transportado no se quemara de sol durante el viaje. Además se colocaba una almohada sobre la silla, para que fuera lo más cómodo posible. En estos trabajos, los indígenas o “*tamemes*” dormían en la casa del ladino un día antes para que muy temprano del día siguiente comenzara su peregrinar. Para iniciar su actividad, el indígena pasaba su “mecapal” sobre la parte inferior de la silla (las patas), una vez hecho esto se colocaba el “mecapal” sobre la frente. Además llevaba consigo un pequeño palo que le servía de bordón para equilibrar el peso. El ladino llevaba consigo refrescos, frutas sobre los costados de la silla, para hacer más cómodo el viaje. Durante el trayecto se hacían varias paradas para que el indígena descansara y tomara agua. Los caminos eran casi por lo regular veredas que conducían a las poblaciones o rancherías (Santa Martha, Santiago El Pinar, Magdalenas hoy Aldama, entre otras). Cabe señalar que no todos los indígenas prestaban este tipo de servicio, por lo que cada familia contaba con sus “*tamemes*” de confianza.

Esta actividad era en ocasiones una decisión involuntaria, como parte de las obligaciones del trabajador hacia el patrón, como parte de los servicios que prestaba. Sin embargo, había indígenas que se rentaban para esta actividad, sobre todo en fiestas o servicios, para el traslado de mujeres o niños principalmente. Otro uso de este medio era la trasportación de carga pesada hacia estos mismos lugares, trabajo que era mal retribuido generalmente.

## 2.2 ORGANIZACIÓN RELIGIOSA

San Andrés Larráinzar, al igual que otras poblaciones de los Altos de Chiapas, durante el siglo XIX, se manejaba a través de dos estructuras de organización: por un lado, las celebraciones religiosas que se encontraban regidas por el calendario católico, por los ladinos a través de juntas de festejos para las fiestas importantes del pueblo; mientras que, por otro, la población indígena las realizaba a través de un sistema de cargos, el cual estaba regido por deberes político-religiosos (Pozas, 1959; Vogt, 1962). Tanto las actividades de los ladinos como las de los indígenas podían celebrarse simultáneamente, ya que cada una de ellas guardaba su propio orden interno, por lo que las prácticas rituales de ambos grupos no interferían.

**Foto 8. Ceremonia religiosa indígena frente a la iglesia de san Andrés Apóstol en Larráinzar.**



Fotografía proporcionada por el Sr. Armando Paniagua Solís.

De esta forma, los santos que se encuentran en la iglesia tenían un significado para ambos grupos. Holland (1963) describe la iglesia y la ubicación de las imágenes de los santos y su importancia.

En la iglesia de Larráinzar hay quince figuras y estatuas religiosas. Siete de ellas están distribuidas a lo largo del lado izquierdo, seis al frente, cerca del altar, y dos al lado derecho. Algunos de estos santos son preferidos por los indios y tienen muy poca importancia para los ladinos. Algunos son favorecidos por ambos grupos y otros son preferidos por lo ladinos. Un santo “indio” es generalmente pequeño, viste una o más blusas tejidas del tipo que usan las mujeres indígenas y no tienen una cubierta de vidrio que los proteja. En cambio, el santo “ladino”, suele ser mayor, vestido en forma más complicada y con adornos comprados, y lo guardan en una urna de cristal. Los santos favorecidos por ambos grupos, combinan aspectos de los dos tipos de santo (pág. 81).

La distribución de los santos en la iglesia no ha tenido cambios significativos, es decir, en la actualidad se encuentra de la misma manera en que Holland la describe en 1963. Lo que hace notar que siguen respetando y venerando a las mismas imágenes que en aquel momento.

### 2.2.1 SISTEMAS DE CARGOS DE LA POBLACIÓN INDÍGENA.

La primera estructura religiosa que rige a la población indígena en el pueblo tiene como una de sus principales tareas la celebración de fiestas católicas a través de rituales públicos y privados: se compone por un sistema de cargos que define cada uno de los puestos y las actividades que deben realizar. La estructura religiosa se encuentra íntimamente relacionada con los cargos políticos del municipio. Calixta Guiteras en el caso de Chenalhó evidenciaba que:

La organización política implica la protección y el servicio a la comunidad; la organización religiosa, el servicio a los santos. La primera está relacionada con el mundo de los hombres y ligada al ciclo agrícola; la segunda se encarga de asegurar la buena voluntad de los santos en la iglesia para que ellos sean aliados del hombre en su lucha contra la destrucción. Los grandes dioses de la vida no están en la iglesia, están en el mundo; por lo tanto pertenecen al culto pagano que es la parte más importante del gobierno. Las imágenes de la iglesia son santos católicos, quienes, con su presencia, son testigos de la conducta del hombre y toman partido cuando hay que hacer justicia (1961: 64).

La población indígena de San Andrés está consciente que parte de sus obligaciones y deberes con el pueblo es ser integrante de esta estructura religiosa, la cual muchas veces representa la posibilidad de ascenso para ocupar otros puestos dentro del municipio debido a que la jerarquía política-religiosa es el punto clave para ser respetados por la sociedad.

Los individuos que han tenido un puesto alto en la jerarquía religiosa o han estado a cargo de las fiestas más importantes son respetados porque guardan la tradición indígena o son portadores de ella; los de menor rango tienen menos prestigio por estar a cargo de los santos menores de la iglesia.

**Foto 9. Procesión en Semana Santa a cargo de los mayordomos por las calles principales de Larráinzar.**



Fotografía proporcionada por Omar López Espinosa.

Para 1970 los hombres tenían la obligación de cumplir con este mandato y debían ser acompañados por sus esposas para cuidar al santo encomendado y servirle; en este sentido:

Todo hombre indígena del municipio tenía el deber de prestarse para el servicio público cuando se le llamara y sin recibir remuneración. Cada indígena estaba obligado a dar, al menos, un año de su vida al servicio de la comunidad en la cabecera de su región. Cuando es llamado a prestar sus servicios, abandona el paraje y reside por un año en una de las chozas que circundan la orilla del centro del pueblo. Se eligen candidatos para ocupar los puestos, especialmente los más altos, entre los individuos que poseen las características personales que llevan a la ascendencia en la sociedad tzotzil.

Ellas son: 1.- edad y experiencia, 2.- conocimiento del ritual esotérico, 3.- poderes sobrenaturales, 4.- cualidades como: inteligencia y aptitudes administrativas, 5.- solvencia económica (Paniagua, 1971: 5-6).

Dentro de los puestos más importantes de esta organización religiosa están los mayordomos, capitán y alférez (Holland, 1963). Aunque estos cargos son los menores dentro de la estructura tradicional, ya que antes de ellos se encuentra la estructura política como el mayor, regidor, gobernador y el alcalde quienes establecen un cronograma de actividades anuales.

Los cargos religiosos suelen estar clasificados dentro de tres categorías: encargados de la iglesia, anfitriones de las fiestas y especialistas en rituales. Cada uno de ellos cumple sus actividades dentro y fuera de la iglesia del pueblo. Los encargados de la iglesia son un grupo compuesto por dos fiscales y dos sacristanes y tienen la misión de supervisar las actividades de los mayordomos. Estos puestos solían ser vitalicios, pero según Ochiai (1985) su duración se restringió a tres años en 1980.

Las mayordomías (*martomas*), están constituidas por 20 integrantes<sup>30</sup> no menores de 25 años, quienes tienen la responsabilidad de cuidar a los diez santos más importantes de la iglesia y las actividades de su cargo duran un año. Dos de ellos se encargan del cuidado y celebración de las dos imágenes de san Andrés Apóstol, el santo patrón, sus nombres significan “[...] los dos *muk’ tamartoma* (mayordomos grandes) que son por lo regular hombres de mediana edad con conocimientos y experiencia ritual y actúan como líderes de los otros jóvenes, *bik’ it martoma* (mayordomos pequeños)” (*Ibid.*: 27). Los mayordomos están divididos en dos grupos cada uno encabezado por el mayordomo mayor *-bankilal muk’ ta martoma-* encargado de la imagen mayor de san Andrés y por el mayordomo menor *-Itz’inal muk’ ta martoma-* responsable de la imagen menor.

Mientras que el resto de los mayordomos cada uno tiene a su cargo a santos como: san Nicolás, san José, san Juan, el Sagrado Corazón, Señor de Nazareno, san Manuel, san Martín, Señor de Tila, Virgen de la Soledad, Virgen de la Inmaculada Concepción (también conocida como la Purecita), Virgen de la Natividad, Santa Rosa y Virgen de Guadalupe.

Los encargados de los puestos de capitanes, suelen tener entre 25 y 45 años, deben de ser de dos clases: capitanes montados y capitanes danzantes. Los primeros deben de ser seis

---

<sup>30</sup>Ochiai (1985) menciona que el número de mayordomos era de 27 personas y no 20 como menciona Holland (1963) esto se puede explicar que se deba a las propias necesidades de los mismos cargos.

individuos que aparecen en la mayoría de las fiestas cabalgando alrededor de la plaza del pueblo como parte de la ceremonia. Ellos prestan sus servicios durante seis años. Los capitanes danzantes, ocho integrantes, tienen la responsabilidad de bailar en las fiestas más importantes como parte de la ceremonia y prestan servicio durante ocho o nueve años (Holland, 1963).

**Foto 10. Procesión de santa María Magdalena.**



Fotografía proporcionada por Omar López Espinosa.

En el caso de los anfitriones de la fiesta, los alféreces se encargan de la recepción de los estandartes de la iglesia, los cuales representan a los santos. Además, patrocinan la fiesta de cada santo. Ellos se encargan de aportar la comida y bebida rituales necesarias para la celebración. Este cargo es solicitado al Ayuntamiento por lo menos dos años antes con la finalidad de asegurar el nombramiento, aunque Ochiai (1985) constata, durante su investigación, que el Ayuntamiento tenía que reclutar a quienes ocuparían los puestos vacantes, debido a la falta de voluntarios.

Finalmente se encuentran los especialistas en rituales, los *larineros* (músicos de trompeta, tambor y flauta). Para el caso de San Andrés hay dos tipos de música instrumental: un trío de arpa, guitarra y violín, música secular que es tocada en ocasiones y recintos particulares;

mientras que la música tocada con trompeta, tambor y flauta es asociada a las imágenes de santos, a los estandartes de la iglesia y a ceremonias religiosas públicas.

Los puestos dentro del sistema de cargos tienen el cometido de salvaguardar los ritos y ceremonias religiosas en el año. En ocasiones los encargados tienen que asistir a celebraciones de los municipios cercanos, para intercambio de visitas de santos entre los pueblos colindantes (Aldama, María Magdalena, Santa Marta, Santa Marta, El Pinar, Santiago Apóstol) pues desde la perspectiva indígena, los santos tienen una relación de parentesco entre ellos. Dichas visitas se vienen realizando a lo largo de los últimos años, por lo que se procura una estrecha vinculación entre los habitantes de los municipios enunciados (Ochiai, 1985).

#### CALENDARIO RITUAL

Anualmente se llevan a cabo en la cabecera municipal de San Andrés aproximadamente 40 fiestas religiosas, además del Carnaval celebrado en fechas fluctuantes, dependiendo de la Semana Santa.

Los andreseros consideran que las fiestas más importantes en el año son la de Carnaval, la del Señor de Tila el quinto viernes previo a la Semana Santa, san Andrés Apóstol, la Virgen de la Inmaculada Concepción y la Virgen de Guadalupe. En estas cinco celebraciones, se organiza un mercado al aire libre, que atrae a innumerables personas de otros pueblos así como de los parajes del propio municipio. Los santos de los poblados vecinos (Santiago El Pinar, Aldama y Santa Marta) son escoltados por sus oficiales, además de ser invitados a todas estas fiestas, exceptuando el Carnaval (Hernández y Hernández, 2006).

A excepción del Carnaval, todas las fiestas sanandreseras corresponden al santoral católico. A los santos se les considera como epifanías de los binomios Sol/Cristo, Luna/Virgen María, dependiendo de su género. En el siguiente cuadro se enlistan las fechas de las fiestas importantes celebradas por los indígenas en San Andrés (*Ibid.*).

**Cuadro 1. Calendario de las festividades<sup>31</sup>**

FIESTA	FECHA QUE SE CELEBRA
Esquipulas	14 y 15 de enero
San Sebastián, San Pablo y San Vicente	21 y 22 de enero
Carnaval	5 días antes del miércoles de ceniza
Señor de Tila	Quinto viernes de cuaresma (variable)
Virgen de la Soledad	sábado santo
San Felipe, San Pedro Mártir y Santa Catarina.	22 y 23 de abril
Santa Cruz	3 de mayo
Jesucristo y Santa María	24 de mayo
San Antonio y Dios Padre	3 y 4 de junio
San Juan Mayor, Corazón de Jesús, San Pedro y San Juan Menor	17 de junio
Santiago, Santa María Magdalena, Santa Marta y Santa Margarita.	22 de julio
Virgen de la Asunción, San Jacinto y Santo Domingo	12 de agosto
San Agustín, San Bartolomé y Santa Rosa	26 de agosto
Natividad y San Nicolás	9 de septiembre
Virgen del Rosario, San Miguel y San Francisco	30 de septiembre
San Lucas y San Dionisio	21 de octubre
San Andrés Apóstol Mayor y Menor.	27, 28, 29 y 30 de noviembre
Virgen de Concepción	7 y 8 de diciembre
Virgen de Guadalupe, San Martín y San Juan Diego	10, 11 y 12 de diciembre
Nacimiento del Niño Jesús	24 y 25 de diciembre

## 2.2.2 JUNTAS DE FESTEJOS DE LA POBLACIÓN LADINA.

En términos de las festividades religiosas, los indígenas celebraban de acuerdo a la costumbre el calendario enlistado en el cuadro anterior, mientras que los ladinos del pueblo celebraban solamente a las correspondientes al Sagrado Corazón de Jesús, Señor del Tila, La Purecita, Virgen de Guadalupe, Virgen de María Auxiliadora, san Andrés Apóstol, entre otros,

<sup>31</sup> Este calendario fue tomado del libro *Historia y Tradiciones de San Andrés Larráinzar* de José Hernández Montejo y Juan Hernández Ruiz (2006).

a través de juntas de festejos. Las actividades se centraban en la celebración de misas oficiadas por el sacerdote (Diego Andrés)<sup>32</sup> quien radicaba en San Andrés.

El apoyo de los ladinos a los indígenas en algunas actividades festivas y su participación en ellas eran destacadas porque eran ellos quienes se abocaban al arreglo de la imagen y de la iglesia. En esas funciones los indígenas no tenían una participación pues se dedicaban a los rituales para las imágenes de acuerdo a los cargos político-religiosos.

Los ladinos se encargaban de celebrar las festividades cívicas y religiosas por medio de las juntas de festejos, distribuidas de acuerdo a las actividades externas que se necesitaban para la fiesta, como los actos protocolarios de las ceremonias, la música, los bailes, los antojitos, entre otros.

Así pues, a lo largo del año, a la par de las festividades realizadas por los indígenas, había cuatro fiestas principales para los ladinos<sup>33</sup>, tres de carácter religioso: el 5º. viernes de Cuaresma (al señor de Tila); la del patrón del pueblo, san Andrés Apóstol, que se festeja los días 29 y 30 de noviembre, la festividad de la Virgen de Guadalupe el 12 de diciembre, y una de carácter cívico durante los días 14, 15 y 16 de septiembre, en el marco de las fiestas patrias. En estos últimos festejos cívicos los indígenas no participaban. Solamente en las festividades católicas relacionadas con actos ceremoniales realizadas por los ladinos.

Los datos que presento a continuación se han obtenido de entrevistas con pobladores ladinos de San Andrés Larráinzar que participaron en ellas y que ahora se encuentran asentados en la ciudad de San Cristóbal.

### 2.2.2.1 EL SEÑOR DE TILA: 5º. VIERNES DE CUARESMA.

Esta celebración religiosa es una de las más importantes para la comunidad católica de San Andrés. La importancia que tiene el señor de Tila se ve reflejada en el altar principal de la iglesia del pueblo en donde se encuentra su imagen acompañada de la Virgen de Dolores y san

---

<sup>32</sup>Persona que tendrá un papel determinante en la conformación de la nueva iglesia en Larráinzar (Ver capítulo II)

<sup>33</sup> Las celebraciones religiosas se siguen realizando por los indígenas una vez que los ladinos dejaron el pueblo, exceptuando las fiestas patrias en que solamente se llevan a cabo actos cívicos por parte de las escuelas de educación que se encuentran en la cabecera municipal.

Juan en uno de los nichos principales, mientras al centro se ubica el santo patrón (san Andrés Apóstol) y a la derecha la imagen de la Purísima Concepción.

**Foto 11. Altar principal de la iglesia de san Andrés, del lado izquierdo la imagen del Señor de Tila, al centro el santo patrón y al costado derecho la virgen de la Concepción.**



Fotografía de Lucero del Carmen Paniagua Barrios

Daban inicio las actividades de esta celebración dos días antes del quinto viernes de Cuaresma. Se preparaba la junta de festejos de ladinos para organizar la entrada del follaje (ramas y juncia) traída de las montañas cercanas para adornar la iglesia, el atrio y las calles principales del pueblo, a actividad apoyada por algunos indígenas con cargo religioso como mayordomos, capitanes o devotos de esa devoción. Pero eran los ladinos quienes se encargaban de las actividades festivas como llevar la banda de música y los cohetes para los maitines. Por la noche del miércoles se llevaba a cabo un baile en el salón de fiestas, localizado en las instalaciones de la escuela. Los hombres ladinos tenían que llegar de etiqueta<sup>34</sup> y las

---

<sup>34</sup> Era costumbre que todos los hombres que iban a los bailes llegaran de traje sastre, de lo contrario no podían acceder a la fiesta, mientras que las mujeres vestían con sus mejores ropas y de zapatillas. Alrededor del salón se colocaba sillas o bancas donde se sentaban las familias en fila desde el padre, la esposa siguiendo las hijas principalmente, mientras que los hombres se colocaban cerca de la puerta para que al iniciar la pieza de música buscaran a la mujer que les interesara. Esto era muy común en cada uno de los bailes, según testimonios de algunas mujeres ladinas entrevistadas.

mujeres iban vestidas con sus mejores ropas. En la fiesta había *Kermés*<sup>35</sup>, tradición que los ladinos utilizan para amenizar la fiesta.

El jueves por la mañana se oficiaba la misa principal para celebrar al santo y para recibir a los santos visitantes provenientes de poblaciones cercanas (santa Martha, María Magdalena de Aldama y Santiago de El Pinar), escoltados por indígenas de cada una de las localidades de procedencia, quienes tenían la obligación de venerarlos y cuidarlos. Como se mencionó, estos santos eran invitados en cada una de las fiestas principales de San Andrés.

En el atrio de la iglesia amenizaba algún grupo de marimba costado por la junta de festejos de algún municipio cercano o de la ciudad de San Cristóbal. Los indígenas llegaban de sus parajes a las fiestas por la madrugada o un día antes para estar en la celebración,<sup>36</sup> momentos que eran utilizados para la. Se realizaba venta de productos llevados a la localidad, juegos de básquetbol y carreras de caballos (también conocidas como carreras de cinta) con jóvenes indígenas de otros parajes o municipios como Chenalhó y San Juan El Bosque principalmente.

Por la noche se realizaba un baile popular en el salón de actos de la escuela primaria, al costado del parque central donde había venta de cerveza y antojitos, ahí podían solamente participar ladinos del centro, y los ladinos pobres veían desde los ventanales el festejo, mientras que los indígenas ni se aproximan.

Los jóvenes pobres se colgaban de los barandales del salón para ver el baile, ya que la puerta era vigilada para que no entren personas no invitadas y si se trata de los indígenas, ni se les ocurre entrar, ni acercarse porque eran corridos inmediatamente (Martha Barrios entrevista hecha en mayo de 2010).

Al día siguiente se oficiaba una misa para despedir a los santos visitantes, que regresaban a sus lugares de origen. Por la noche se realizaba nuevamente un baile dentro del salón, pero ahora sin *kermés*.

---

<sup>35</sup> Término otorgado al hecho de colocar un distintivo (listón) sobre el saco, durante el baile, a los hombres que habían pagado una cantidad; a las mujeres les entregaban un ramito de flores, que el caballero con quien bailaban debía de pagar. También tiraban confeti que la pareja masculina pagaba. Además se realizaban ‘casamientos y divorcios’ durante el baile. Todos estos detalles son organizados por la junta de festejos, con el afán de recabar dinero para pagar la marimba o el conjunto musical.

<sup>36</sup> Los indígenas quienes llegaban de sus parajes, dormían en los corredores de las casas de los ladinos del pueblo a los cuales pedían previa autorización para dormir ahí o se iban a casa de algún familiar que tenía su casa cercana a la cabecera.

## 2.2.2.2 FIESTA DE SAN ANDRÉS APÓSTOL: 30 DE NOVIEMBRE

Esta fiesta era importante tanto para los ladinos como para los indígenas y participaban de manera conjunta en la actividad. Por un lado, los indígenas realizaban ceremonias y rituales alusivos a la imagen, de acuerdo sus costumbres. Para el día 28 de noviembre se celebraba un tradicional follaje<sup>37</sup> organizado por la junta de festejos y los indígenas encargados de esa actividad. Se efectuaba una misa para recibir las nuevas vestiduras de la imagen. Todo el día había en el atrio de la iglesia música que anunciaba las festividades. Por la noche se llevaba a cabo el baile y la *kermés*.

**Foto 12. Equipo de básquetbol de ladinos en Larráinzar 1960.**



Fotografía proporcionada por el Sr. Armando Paniagua Solís.

El día 29 de noviembre, se llevaba a cabo una misa para conmemorar el día de maitines y anunciar la fiesta principal del pueblo. Llegaban los santos invitados de las poblaciones cercanas<sup>38</sup> con sus acompañantes indígenas, quienes se centraban en las ceremonias y rituales propios de ese día. Posteriormente se efectuaba otro baile en la rotonda de la plaza principal para todos los habitantes del pueblo. Para el día 30 de noviembre había

---

<sup>37</sup>La junta encargada de esta actividad, se organizaba para ir a traer juncia a la montaña para adornar el atrio de la iglesia, así como las principales calles del pueblo, que anunciaba dicho festejo.

<sup>38</sup> Santa María Magdalena del municipio de Aldama y Santiago de Santiago El Pinar y Santa Martha también de este municipio.

juegos de básquetbol y carreras de cinta<sup>39</sup> con visitantes tanto de los parajes como de algunos municipios cercanos a Larráinzar.

### 2.2.2.3 FIESTA DE LA VIRGEN DE GUADALUPE: 12 DE DICIEMBRE

En esta fecha, 12 de diciembre, como en gran parte del territorio mexicano se festeja a la Virgen de Guadalupe. En San Andrés a diferencia de las demás festividades religiosas, ésta se llevaba a cabo en la ermita que se encuentra en el barrio del mismo nombre, ubicada en la parte sureste de la cabecera municipal.

En dicha fecha los feligreses se concentraban en esta ermita donde se celebraba una misa en honor a la imagen, mientras en el atrio de la iglesia tocaba un grupo musical contratado por la junta de festejos. El mercado se encontraba sobre la ladera de la ermita, aunque no fuera domingo, con motivo de la fiesta de Guadalupe, todos los comerciantes llevaban sus productos y toda la gente del pueblo así como de las poblaciones cercanas sabía que habría venta en ese lugar. Era un día de celebración para todos los católicos y los jóvenes que se preparaban meses antes para organizar la antorcha e ir a diferentes lugares del estado en peregrinación visitando otras iglesias de Guadalupe. Estas actividades se comenzaron a efectuar años previos a la expulsión.

Otras fiestas que los ladinos celebraban, aunque de menor importancia, eran la del Corazón de Jesús, la Virgen de María Auxiliadora, la Virgen de la Concepción así como la nacida del Niño Dios, durante las cuales también se hacía liturgias acompañadas con música en las afueras de la iglesia. Los indígenas mantenían el calendario de festividades católicas y las celebraban conforme al sistema de cargos, ellos se encargaban de hacer los rituales correspondientes a cada santo.

Sin embargo, como ya he expuesto, los indígenas no podían acceder a algunas fiestas civiles particulares de ladinos, ni siquiera asomarse a estos lugares, ya que eran espacios especialmente para aquellos que solamente podían participar en las actividades populares y que

---

<sup>39</sup> Este evento consistía en que un grupo de hombres a caballo corría a una distancia en línea recta y llevaba en la mano un palito que debía ensartar en unas argollas, colgadas de un lazo en línea horizontal, con listones de colores. Quien obtuviera mayor número de listones era el ganador.

no eran controladas por la población ladina. Pero al mismo tiempo se realizaban las actividades de los indígenas donde tampoco participaban ladinos, pues solamente los indígenas eran quienes organizaban los rituales y ceremonias de manera privada o en otros espacios, como casas particulares o lugares sagrados.

Las celebraciones religiosas eran organizadas a través de juntas de festejos que cambiaban año con año en algunos casos, en ocasiones los cargos religiosos podían durar mucho más. Había juntas de hombres y mujeres ladinos que se encargaban de cada una de las fiestas a lo largo del año. Para los ladinos del pueblo estas fiestas eran actos de feligresía hacia los santos pero llevaban a cabo actividades a través de las cuales pretendían alcanzar prestigio y respeto por parte de ladinos y de los propios indígenas. Hay pues algunos ladinos que eran especialistas rituales en ceremonias y guardaban el control de ciertas celebraciones, como la toma de decisiones para ornar los altares o las formas de ritualidad, entre otras cosas. Estos ladinos<sup>40</sup> iban dejando de participar a medida que fueron migrando a la ciudad de San Cristóbal o porque fallecieron.

Al parecer existía una relación de cooperación en los rituales o ceremonias religiosas en el pueblo. Cuando se trataba de eventos públicos de las ceremonias indígenas, los ladinos respetaban cada uno de sus rituales y aquellas no eran interrumpidas.

En cada celebración se veía, por un lado, los rituales sacros dentro de la iglesia o fuera de ella con música tradicional (arpa, guitarra, tambor y flauta) y, en las afueras de la iglesia, algún grupo musical amenizaba a la muchedumbre del mercado, entre la que se encontraba alguno que otro borracho bailando sin seguir el compás de la música.

Las celebraciones religiosas eran importantes para la población ladina e indígena que esperaba con emoción sus inicios. Hombres y mujeres aprovechaban las festividades religiosas para encontrarse en ellas, disfrutarlas. Podemos, además, decir que las fiestas religiosas en San Andrés Larráinzar, reproducían las formas de poder de unos hacia otros, permitían visualizar las estructuras sociales y salir de lo cotidiano; pero también representaban cierta ruptura

---

<sup>40</sup> Doña Rubia Solís, quien a lo largo de los últimos 30 años antes de migrar a la ciudad de San Cristóbal fue la presidenta de la junta de festejos de la virgen de María Auxiliadora y virgen de la Concepción. Se encargaba de comprar los objetos para el altar y de la organización de las mujeres indígenas quienes se encargan de pedir limosna en las casas para la compra de los objetos de decoración y para la celebración de ambas imágenes. Asimismo, don Reynaldo Paniagua, que en vida, es el único ladino del pueblo que participa en el ritual del 5º. viernes, durante la crucifixión de Jesucristo, quien se encarga de dar órdenes a los indígenas en cómo debe de ubicarse la imagen, de colocar los clavos y colocar el manto sobre la imagen de Jesucristo, entre otras actividades. Estas personas reciben la responsabilidad del cargo a la muerte de los ladinos que lo ostentaban.

momentánea de la relación desigual entre ladinos e indios, y la congregación de los santos generaba un interés unívoco, donde el mayor provecho era la veneración de los feligreses.

#### 2.2.2.4 FIESTAS PATRIAS: 15-16 SEPTIEMBRE

Estas fiestas eran las únicas de carácter cívico que llevaban a cabo los ladinos. Sin embargo, a la salida de ellos dejaron de realizarse como a continuación se describe.

**Foto 13. Evento de Coronación de la reina de fiestas patrias 1960.**



Fotografía proporcionada por la Sra. Rubia Solís Arizmendi.

En estos eventos no participaban los indígenas en ningún momento, exceptuando a las autoridades del ayuntamiento municipal, quienes representaban al pueblo durante la ceremonia del grito el día 15 de septiembre. Para esta fiesta cívica por la conmemoración de la Independencia, se hacía actividades para la elección de una reina de fiestas patrias en el pueblo. Quince días antes del día 13 iniciaban los preparativos: la junta de festejos realizaba el nombramiento o petición a seis u ocho señoritas del pueblo como candidatas a reinas. Eran propuestas, con autorización de los padres de cada una de ellas, a la candidatura y

representación en las ceremonias que implicaban gastos para las ceremonias del evento. Las candidatas eran presentadas en un primer baile, de donde salían electas dos de ellas; en ese baile solían juntarse las familias adineradas del pueblo con el afán de elegir a través de votaciones a las dos señoritas que competirían para obtener la corona del reinado de las fiestas patrias. En la semana siguiente se realizaba un segundo evento, Baile de Votación, para un segundo cómputo, donde se elegía a la reina para los festejos de ese año.

El concurso se celebraba a través de la compra de votos en favor de una de las señoritas. Al finalizar, la que obtuviera más votos era la reina y la del segundo lugar sería la princesa.

**Foto 14. Desfile del 15 de septiembre por las principales calles de San Andrés Larráinzar, 1970.**



Fotografía proporcionada por el Sr. Armando Paniagua Solís.

El día 15 de septiembre los alumnos y maestros de la escuela primaria del pueblo desarrollaban una “Velada literaria musical” con un programa de actividades<sup>41</sup>. Al finalizar se realizaba la ceremonia del grito de Dolores organizada por el Ayuntamiento municipal. Para el día 16 de septiembre se llevaba a cabo un desfile militar con los alumnos de la escuela primaria, por las principales calles del pueblo. En la noche se efectuaba un último baile popular en el salón para finalizar los festejos. Esta fiesta era muy importante para los ladinos, y se

---

<sup>41</sup> Dentro de los eventos se llevaban a cabo bailables regionales, poesía, entre otras actividades más.

preparaban para ella con anticipación comprando ropa y accesorios a lucir durante las ceremonias. También servía la fiesta como pretexto para enamorar.

### 2.3 EL PASADO IDÍLICO DE LOS LADINOS

Este apartado tiene como finalidad describir algunas expresiones, emociones y vivencias de los ladinos expulsados de San Andrés Larráinzar, asentados actualmente en San Cristóbal de Las Casas, con cierto afán de recontar las significaciones del lugar San Andrés Larráinzar en sus vidas y la construcción de discursos sobre lo que este apartado denomina “pasado idílico”<sup>42</sup>. Por principio, es de notar que la vida de los ladinos en el pueblo de referencia se inscribía y ajustaba a los contextos social y económico que se ha descrito a lo largo del texto, motivo por el cual recuerdan los tiempos de su vida anterior a la expulsión de que fueron objetos con llenura de emociones y nostalgia, pero también de rencores y resentimientos. Hablamos, pues, de una memoria de los sanandreseros, que bien puede calificarse como memoria colectiva.

El pasado idílico expresado en los discursos conserva esa memoria colectiva<sup>43</sup>, cargada de eventos de su vida pasada, a través de los que evocan una forma peculiar de expresión tanto física como verbal. Es decir, al referirse a ese pasado se remontan a espacios y tiempos vividos, llenos de experiencias, que se reflejan en la forma de hablar, gesticular y expresar<sup>44</sup>. La remembranza de aquellas tierras se vuelve parte de la vida actual, la que se busca salpicarla de anécdotas y recuerdos en las conversaciones que surgen cada vez que los paisanos se encuentran en algún lugar ya sea en una fiesta, celebración religiosa o un funeral: Reconstruyen aquel su pasado, recuerdan pasajes de sus vidas en su pueblo de antaño, relatan frecuentemente a hijos o sobrinos la brillantez de sus evocaciones

---

<sup>42</sup> Me refiero con este término al sentido que los sanandreseros depositan en esos pasajes. En donde muestran una dimensión de la vida, como extensiones espléndidas, armoniosas y placenteras en el pueblo de San Andrés.

<sup>43</sup> He denominado como memoria colectiva al discurso de los ladinos, al hablar de este pasado donde comparten un recuerdo de una vida llena de dicha, tranquilidad y nostalgia. Que al mismo tiempo representa una historia diferente a la que actualmente viven.

<sup>44</sup> “ahh... tan bonito era mi San Andrés [refiriéndose al pueblo], eran las grandes fiestas, los grandes bailes, las muchachas se arreglaban... iban a comprar sus telas a San Cristóbal y había una lucha de quien iba mejor vestida” (Rubia Solís, entrevista hecha en 2010).

[...] el pueblo era el mejor, no se comparaba con Chenalhó, ni Pantelhó, acá estaban las mujeres más bonitas, las fiestas eran más alegres. Acá llegaban los hombres en busca de sus mujeres, venían de San Cristóbal, de El Bosque, de Simojovel, hasta gente de otros lugares (entrevista de Rubia Solís, 2010).

**Foto 15. Boda de una ladina acompañada de su padre caminando por una de las calles del pueblo.**



Fotografía proporcionada por la Sra. Rubia Solís Arizmendi.

Al intentar reconstruir pasajes de fiestas, celebraciones sociales e incluso vida cotidiana, se advierte una memoria colectiva cargada de vivencias, de emociones encontradas y formas de comportamiento de los ladinos. Al ser entrevistados los expulsados sanandreseros, principalmente los de mayor edad, tienen en la mente imágenes de añoranza, como comenta Rubia Solís de 86 años:

Cuando había fiesta en el pueblo y venía la marimba, que siempre [...] era de otros lados, ya cuando terminaba [la fiesta], en la madrugada, los jóvenes que tenían dinero le pagaban [a la marimba] para que fuera a tocar una serenata en las casas de sus enamoradas, se escuchaba la marimba a lo lejos y sabíamos quién era y para quién era. Porque en el pueblo sabíamos quién eran los enamorados de las mejores muchachas, mmm... era muy alegre (entrevista en 2010).

Cuando hablan de esos momentos, el rostro se les cubre con una especie de ilusión; la gente que escucha revive y reafirma lo pasado con gestos de emoción, de nostalgia y, al mismo tiempo, amplía el tema con nombres, lugares, objetos, correspondientes al pueblo y a las rancherías donde realizaban sus reuniones de sanandreseros. Comenta Celia Hernández:

[...] en los ranchos se hacían las nacidas de niño, había fiesta, trago y llegaban los familiares hasta allá. Ya por la madrugada se robaban al niño Dios y era motivo para que la fiesta siguiera toda la noche y hasta la madrugada, y era motivo para que esto siguiera hasta que los padrinos del niño robado hicieran otra fiesta cuando aparecía el niño Dios (entrevista en 2009).

En cada una de las pláticas es frecuente que se dé un momento de reflexión sobre el tiempo vivido en el pueblo, principalmente cuando hacen un alto y recuerdan la posición suya y la de los indígenas en ese pasado: “Ahh... había gente mala [...], los pobres indios sí que estaban amolados, sólo trabajaban y eran muy pobres. Había algunos mestizos que los trataban mal, les quitaban sus cosas, se aprovechaban de ellos” (entrevista a Raymundo Domínguez, 2009).

Al recordar el motivo por el cual debieron salir y el tiempo en que se vieron obligados a salir, algunos lo tienen presente como un período de tragedia, otros lo ven como algo justo, pero al mismo tiempo expresan rencor hacia los indígenas por la manera cómo fueron expulsados de su pueblo. Como comenta Elva Estrada:

Sí sufrimos mucho, teníamos miedo a que nos fueran a matar, ya no estábamos tranquilos, algunos empezaron a dejar sus casas, muchos de nosotros nos venimos a San Cristóbal a buscar dónde vivir, la gente en el pueblo ya no vivía a gusto (entrevista en 2008).

Fue momento de ruptura con un modo de vida de tranquilidad y de regocijo. Ahora ven a lo lejos el pueblo y lo observan con tristeza, ven las calles, las casas, los espacios totalmente transformados. Solamente observan algunas ruinas o construcciones modernas de andreseros indígenas en lugares que antiguamente eran habitados por ellos. Saben que ya no pertenecen al lugar, se sienten ajenos, y evitan llegar al pueblo. Solo algunas familias visitan el lugar o poblaciones cercanas pero en temporada de fiestas religiosas.

Simultáneamente, piensan que de no haber sido expulsados del pueblo, vivirían en condiciones menos favorables a las que actualmente gozan y que posiblemente no hubieran podido lograr lo que ahora tienen sus hijos:

Sí, creo que fue mejor así, de no haber salido creo que fuéramos más pobres y más ignorantes, ahora los hijos de los sanandreseros son doctores, licenciados y algunos con dinero, si nos hubiéramos quedado quién sabe cómo viviéramos (Entrevista con Rubia Solís en 2010).

Esta sensación de nostalgia se va diluyendo a medida que las nuevas generaciones crecen en un ambiente diferente como es la ciudad. Al parecer sólo queda en la memoria colectiva de aquellos que recuerdan la vida anterior en San Andrés Larráinzar y algunos la siguen transmitiendo a las generaciones cercanas, mientras los más jóvenes solamente tienen la referencia de ser descendientes de una familia ladina originaria de un pueblo indígena.

## **CAPÍTULO III**

# **LAS EXPULSIONES EN LOS ALTOS DE CHIAPAS**

### 3.0 INTRODUCCIÓN

A lo largo de este capítulo se analiza el contexto en la entidad chiapaneca con referencia a las expulsiones de grupos de personas. Se trata de expulsiones de grupos humanos, bien de otros estados de la República, bien de municipios del propio estado de Chiapas; se trata de expulsiones de grupos humanos debido a causas diversas, políticas o religiosas, cuyo efecto, en la mayoría de los casos es la colonización de regiones despobladas o invasiones a predios poblados, con arreglo posterior o sin él, como mecanismos políticos para la presunta solución de problemas sociales y económicos en el país.

Es necesario, además, considerar la coyuntura política de los años 50 y 70 del siglo pasado y las políticas públicas en torno a indígenas campesinos con el afán gubernamental de incentivarlos a validar sus intereses y revitalizar la confianza en sí mismos. Contextualizar la época ayuda a reconstruir los hechos de la expulsión de ladinos e intentar entenderlos. Se toma en cuenta el papel de los actores en el evento: el Estado nacional a través de sus políticas públicas, el INI particularmente; la Iglesia católica a través de la pastoral diocesana indigenista; los indígenas del municipio en su relación privilegiada con el Estado y frente a los ladinos del pueblo; finalmente, la postura de estos últimos ante los hechos.

#### 3.1 EXPULSIONES Y COLONIZACIONES EN CHIAPAS: SIGLO XX

Durante los últimos años del siglo pasado el problema de las expulsiones indígenas en los Altos de Chiapas fue un tema de estudio, en la mayoría de los casos el enfoque se ha detenido en los grupos indígenas que tuvieron que abandonar sus lugares de origen por problemas como la escasez de tierras, los conflictos religiosos y políticos así como los fenómenos vinculados con la colonización de otras regiones, como la Selva Lacandona, la Selva de los Chimalapas en Chiapas o la colonización de tierras que anteriormente pertenecían a fincas o ranchos en la entidad. Para conocer en torno a ello iniciamos la revisión con el periodo de colonización que se dio desde 1930 hasta 1970, décadas cruciales donde grupos de personas migraron a territorios ‘libres’.

El gobierno mexicano, inicia la práctica del reparto agrario con la creación de la LEY FEDERAL DE COLONIZACIÓN (LFC) y la LEY DE IRRIGACIÓN ambas de 1926, respaldada por la Secretaría de Agricultura y Fomento (SAF) para beneficiar a pequeños propietarios. Se establece que las tierras nacionales son colonizables, por lo que más tarde el gobierno federal, de acuerdo a la LFC de 1962, abre espacios para la creación de Nuevos Centros de Población Ejidal (NCPE).

Estas acciones correspondían con lo establecido más tarde por la Ley Federal de Colonización de 1962, la cual apunta que la colonización se llevaría a cabo exclusivamente mediante la creación de Nuevo Centro de Población Ejidal (NCPE), es decir, a partir de esa ley la ocupación de terrenos nacionales adquiriría un carácter social. De acuerdo a la política de irrigación, instaurada por la Comisión del Grijalva y otras similares en el país, se creó una amplia infraestructura hidráulica en determinados estados, entre los que se contó Chiapas (Villafuerte, et. al, 1999: 261).

Apoyados en la ley agraria, los campesinos podían establecerse en tierras que consideraban aptas para formar ejidos.

La creación de NCPE se entiende como una acción agraria, mediante la cual se dota de tierras a los solicitantes en lugares distintos a los de origen. Esta es una acción de competencia federal y, por lo tanto, se tramita y se resuelve en esa instancia. Los campesinos pueden ser dotados de tierras mediante esta acción no sólo en municipios distintos a los de origen sino también en otros estados. Un NCPE puede comprender terrenos de dos entidades federativas, de ahí que su competencia sea federal y no estatal (ibíd.: 268).

Grupos de campesinos encuentran las instancias legales para obtener el reparto de tierras tanto en Chiapas como en otros estados del país. Se realizaban, también, la solución de algunas movilizaciones campesinas<sup>45</sup> e invasiones de tierras en áreas privadas, como reacomodo a solicitantes de varios municipios: “Muchos de los Nuevos Centros de Población Ejidal se conformaron con campesinos demandantes de tierras que enfrentaban conflictos por acciones de invasión de predios en otras regiones del estado y del país” (Villafuerte, et. al, 1999: 268).

---

<sup>45</sup> Para el caso de los campesinos de San Andrés Larráinzar el Reparto Agrario se realiza hasta el 1956 y se beneficia a 1 774 jefes de familia con la dotación de 137 819 151 hectáreas, determinación publicada en el Diario Oficial del 2 de Enero de 1957. Asimismo se firman las Resoluciones Presidenciales publicadas en los Diario Oficial de fechas 16 de noviembre de 1951, 7 de diciembre de 1954, 2 de enero de 1957 y 30 de enero de 1975, en donde se menciona la situación de las poblaciones de Tres Puentes, Chichiltón, Santiago El Pinar y la cabecera municipal de San Andrés Larráinzar (Hernández y Hernández, 2006: 19)

Todas estas movilizaciones y prácticas utilizadas por los campesinos hicieron que el gobierno estableciera un proceso de distribución y repartición de tierras lo suficientemente amplio para satisfacer las necesidades del campesino. Es por esto que no queda más que:

[...] la necesidad de observar la colonización de las tierras tropicales mexicanas como una experiencia y solución estatal ante la imposibilidad de ofrecer alternativas económicas a una población que busca solventar sus problemas de subsistencia (M. Lisboa, 1999b: 171).

Muchas de las veces estos invasores o colonizadores, pertenecían en las antiguas fincas o tenían su residencia en ellas y salieron de ellas en busca de terrenos, aprovechando la coyuntura legal para crear nuevas poblaciones. Tal es el caso de la Selva Lacandona.

Tal proceso se dio a la par de la pérdida de preminencia de la finca como eje de la dinámica regional en favor del ejido. La finca, al tiempo que expulsó población, se fraccionó en infinidad de ranchos cuya población mantuvo un crecimiento inferior al aumento de tales predios; la mano de obra liberada fundó colonias selva adentro (Leyva y Ascencio, 1996: 92).

Por lo anteriormente enunciado, durante gran parte del siglo XX, se lleva a cabo un proceso de colonización campesina a lo largo de tierras nacionales y particulares en la entidad.

**Foto 16. Familia Solís Arizmendi 1935.**



Fotografía proporcionada por. Manuel Hidalgo.

De 1930 a 1991 se hicieron cerca de 600 entregas de tierras en los cuatro municipios [Ocosingo, Las Margaritas, Altamirano y Palenque]. Se benefició

a casi 30 000 campesinos y se repartieron cerca de 900 000 hectáreas, sin contar las 614 321 restituidas a la comunidad Lacandona en 1971 (Leyva y Ascencio, 1996: 78).

Este modelo de adquirir los predios dotados como terrenos bajo el régimen de tierras ejidales lleva a la creación de nuevos espacios fuera del lugar de origen, como mencionan Antonio Saldívar y Arturo Arreola:

En el caso de la colonización ejidal, ésta encontraba también sustento en la modificación de la Ley de la Reforma Agraria que incluía la categoría de Nuevos Centros de Población Ejidal y en el plan de Colonización de la Secretaría de la Reforma Agraria creado en 1975. De hecho, este panorama permitía resolver los conflictos agrarios que se estaban presentando en el país, dado que el Estado asumía la continuidad del reparto agrario y buscaba reorientar su propia inversión hacia estas zonas marginadas, otorgándola no sólo para la explotación económica sino también social y organizativa (Saldívar y Arreola 1997:236).

Se crean ejidos mediante las fórmulas legales según lo establecido por la legislación agraria. Los poblados que se gestaron durante estas décadas, configuraron un entramado *sui generis*, ya que fueron llevadas a cabo por pobladores de orígenes distintos y con intereses diversos de colonización. Al respecto Leyva y Ascencio mencionan:

Destacan como momentos álgidos de la colonización las décadas de los años cuarenta, sesenta y setenta, cuya explicación tiene que ver con fenómenos que se dan fuera de ella: la reforma agraria cardenista, la estructura agraria en el lugar de procedencia, la expansión de la frontera agrícola y la consolidación de la frontera sur [política] del Estado nacional Mexicano. Solo así resulta entendible que radiquen en la zona tabasqueños, veracruzanos, michoacanos, quintanarroenses, guerrerenses, campechanos, poblanos, defeños, duranguenses y mexiquenses. Y que en un recorrido de campo se encuentren personas cuya lengua materna puede ser el náhuatl, chontal, zapoteco, mixe, totonaco, mazateco o chinanteco. A lo anterior hay que agregar las lenguas de Chiapas que caminaron selva adentro: tzeltal, tzotzil, tojolabal, chol, zoque, kanjobal, chuj y mame, por citar las más representativas. Así se entiende mejor el “mosaico cultural” y la complejidad social (Leyva y Ascencio 1996: 78).

También dan a entender que la colonización de Las Cañadas (1996) se llevó a cabo con familias que, como consecuencia de expulsiones de fincas o por problemas religiosos, fundaron colonias. En esos lugares de la selva se establecieron expulsados de localidades como San Juan Chamula, Tenejapa, Las Margaritas y otros procedentes de estados del país como Guerrero, Michoacán y Oaxaca, entre otros. Los campesinos que llegaron a poblar estos territorios

tuvieron diferentes procesos de migración y salieron de sus lugares de origen por causas distintas, ya sea que hayan migrado solos o en grupos, como es el caso de la selva Lacandona. Los migrantes buscaron la forma de llegar a establecerse en estas tierras: “[...] las migraciones campesino-indígena a la selva Lacandona siguieron cierto patrón: al principio hombres solos partían en busca de la mejor tierra, para luego retornar a su lugar de origen y organizar la emigración en grupos, movilizando familias enteras” (Leyva y Ascencio, 1997:28).

A la par, en el lado noroeste del estado de Chiapas se configuraba un ambiente similar de colonización en la llamada Selva de los Chimalapas<sup>46</sup>, ubicada en el Noroeste del municipio de Cintalapa, Chiapas, como consecuencia de los fenómenos arriba anotados: la expansión de la frontera agrícola y ganadera, alivio de problemas sociales, etc., además del atractivo para los campesinos de expandir el negocio de extracción maderera.

[...] los aserraderos fueron un primer reclamo para trabajadores que se adentraron en lugares no habitados de la selva. Tras la expulsión de los madereros muchos de sus trabajadores reclamaron terrenos de cultivo en la zona, y a ellos hay que añadir el flujo de habitantes de la región de los Altos de Chiapas, ávidos de tierras de cultivo debido al minifundismo y a los precarios rendimientos agrícolas en sus parajes de origen. Así también hay que considerar el inevitable arribo de la ganadería tras la deforestación propiciada por lo aserraderos instalados en la zona (Lisbona, 1999b: 169).

Por otra parte no podemos olvidar que en poblaciones indígenas, principalmente de los Altos, los campesinos tuvieron problemas de corte religioso, por lo que buscaron nuevos lugares en los que sus utopías sin dificultad.

Entre las causas principales en los movimientos migratorios actuales continúa el problema de expulsiones por conflictos político religiosos, por conflicto de orden preferencialmente político, por invasión de tierras (urbanas y rurales) [...] el municipio de Chamula continúa con importantes flujos, ya sea masivos o por salidas constantes de individuos o el grupo familiar (Angulo, 1996:161 – 162).

Tenemos, por ejemplo, que en los Chimalapas, arribaron y arriban familias oriundas de San Juan Chamula. Una parte de esa población es mayoritariamente no católica y ha padecido expulsiones de sus poblaciones debido a diferencias.

---

<sup>46</sup> Para los habitantes chiapanecos de esta región el término Chimalapa, no corresponde a su identidad territorial, ya que éste se le asigna al territorio perteneciente a las poblaciones de Santa María Chimalapa y San Miguel Chimalapa, ambas pertenecen al estado de Oaxaca. Es por esto que los campesinos chiapanecos denominan Zona del Noroeste del municipio de Cintalapa. Este es uno de los muchos temas que se disputan en el ya viejo problema de límites agrarios que tienen los campesinos en esta región. (Paniagua, 2001)

[...] podemos darnos cuenta de la existencia de 3 causas que favorecieron la migración hacia esta zona del estado de Chiapas: a) Falta de tierras; b) Terrenos improductivos; c) Conflictos religiosos. Estas causas motivaron que muchos campesinos de distintas partes salieran en busca de nuevas tierras para comenzar una nueva vida en otro lugar, como es el caso del ejido Rafael Cal y Mayor<sup>47</sup>; esto trajo como resultado la colonización de la selva Chimalapa con personas de diferentes lugares del estado y del país, utilizando el justificante de hacerse de tierras para el futuro de ellos y de sus hijos (Paniagua, 2001: 20 – 21).

Con la migración abandonaron sus lugares de origen, a sus familiares (en algunos casos dejaron a sus padres o hijos mayores) y sus vínculos sociales.

[...] otro elemento destacado en la diversificación social de la selva es la adscripción religiosa. Los censos muestran un proceso de conversión al cristianismo no católico a partir de los años cincuenta, con importancia generalizada en los ochenta. Desde los años sesenta en Palenque y Ocosingo y desde los setenta en Altamirano y Las Margaritas. De alguna manera, es un proceso paralelo a la colonización, que surgió primero en Palenque y Ocosingo, municipio de más temprana expansión demográfica. En 1990 una cuarta parte de la población confesó practicar alguna religión protestante o evangélica y sólo dos terceras partes se declararon católicas (Leyva y Ascencio, 1996: 66).

Es bien sabido que los migrantes chamulas que se refugiaron en las tierras selváticas, tuvieron como elemento catalizador el ser practicantes de una religión no católica y mantienen esa característica. Para el caso de las expulsiones de indígenas provenientes del municipio de San Juan Chamula, Aramoni y Morquecho (1996) hacen ver que el problema de las expulsiones responde a conflictos relacionados con la lucha por la posesión de la tierra y la disputa por el control territorial. Chamula tiene antecedentes históricos de expulsiones de partes de su población, derivado de conflictos internos que han desatado y desatan progresivos enfrentamientos entre ellos mismos.

---

<sup>47</sup> Este es uno de los ejidos que se fundó en 1965 en la zona de los Chimalapas, pero que se adscriben al estado chiapaneco. Sin embargo es uno de los terrenos que mantiene problemas agrarios entre los estados de Chiapas y Oaxaca (Ver Paniagua: 2001).

### 3.2 CONTEXTUALIZACIÓN POLÍTICA EN CHIAPAS

Partiendo de lo ya expuesto, el problema de las expulsiones en Chiapas se relaciona con una serie de elementos coyunturales favorables para que las poblaciones campesinas e indígenas buscaran mecanismos para expulsar a quienes no compartieran sus intereses y se cimentara una lucha constante: campesinos faltos de tierras o indígenas reivindicadores de su identidad, territorio y cultura. En esta madeja quedan incluidas personas ajenas o miembros de la misma comunidad.

Entre 1960 y 1970, la entidad se encuentra sumergida en un ambiente de desorden social. Por un lado las autoridades logran solventar las necesidades urgentes en las distintas poblaciones chiapanecas o mexicanas y, por el otro, se marca el inicio de luchas locales de indígenas por la reivindicación de sus costumbres y formas de vida (con el arribo del neozapatismo se hablará de territorios), aunque en algunos casos el motivo sea otro. Rus argumenta que las expulsiones del municipio San Juan Chamula no responden a problemas puramente religiosos ya que tenían un verdadero trasfondo político y coyuntural y que aseveraciones como aquellas son incorrectas.

Lo que ocurrió en cambio fue que, mientras el Estado corporativo se sumergía en una crisis a finales de los años sesenta y durante los setenta, y los ciudadanos comenzaban la lucha por regímenes más abiertos y democráticos a nivel estatal y nacional, los chamulas, como muchos pobres rurales en el país, comenzaron con la misma lucha a nivel local (Rus, 2009: 183).

Es decir, las desavenencias entre habitantes del mismo grupo étnico representan luchas que eran fundamentalmente políticas y económicas que eventualmente tomaron la forma de conflictos religiosos como el caso de Chamula, así como en otras poblaciones indígenas debido a la forma particular en la que el Estado corporativo se había insertado en las estructuras civiles y religiosas locales desde la década de los treinta (Rus, 2009).

En otro tipo de municipios, como en San Andrés Larráinzar, donde convivía diversidad poblacional, la desigualdad que se generaba entre unos y otros, entre ladinos e indios, por ejemplo, hacía posible las expresiones de descontento, creando ambientes de inseguridad que detonaron actitudes, actividades y comportamientos de unos contra otros, principalmente de indígenas contra ladinos.

Para poder explicar los antecedentes de la expulsión de los ladinos en San Andrés Larráinzar, es conveniente conocer el escenario político que experimenta ese lugar en la década de los setenta del siglo XX, como expresión de una nueva etapa en la vida de los pueblos en los Altos de Chiapas.

Rus (2009), al referirse a la problemática que se genera en el estado menciona:

Mientras tanto, para el resto del estado de Chiapas, 1974 fue un año de agitación. Durante la primavera hubo invasiones sangrientas de tierras pertenecientes a ladinos en San Andrés Larráinzar, municipio vecino al norte de Chamula, seguidas por un éxodo masivo de ladinos del municipio. Luchas por la tierra también se dieron en el norte de Chiapas y a lo largo de los límites de la Selva Lacandona, y a principios del verano el ejército suprimió un foco del Frente de Liberación Nacional en el corazón de la Selva Lacandona, matando a todos los guerrilleros (p. 212).

Los nuevos ideológicos y supuestos humanitaristas de la época (política indigenista en todos los ámbitos) generaron una nueva historia en donde se enfatizaba la preocupación hacia “los más desprotegidos”, generando acciones de las autoridades e instituciones en beneficio de los indígenas, a quienes se calificó como tales, mientras los mestizos se percataban de que iban quedando al margen de las políticas públicas del Estado y de las iglesias. Estos eventos influyeron en la actitud de los indígenas hacia la población ladina. Se reforzó, además, con la participación activa de actores externos que impactaron en las formulaciones ideológicas de una parte de la población indígena, principalmente en aquella población que de alguna manera se significaba como parte de los nuevos proyectos impulsados por el Estado o la Iglesia local. No se debe de olvidar que, durante estos años, la presencia de INI, la Diócesis de San Cristóbal, el papel del gobernador del estado (Dr. Manuel Velasco Suárez), los funcionarios del Programa de Desarrollo Socioeconómico del Estado de Chiapas (PRODECH)<sup>48</sup>, sentaron el telón de fondo, clave, para un proceso de cambio de las poblaciones en Chiapas, vía toma de conciencia y práctica de vida.

Lo anterior hace necesario revisar la coyuntura que generó el despertar de una conciencia social, con la formación de líderes indígenas que, a la postre, asumirían el papel de

---

<sup>48</sup>Los representantes de PRODESCH responsables de este acto eran Ángel Robles y Pablo Ramírez, dos jóvenes abogados idealistas que habían sido estudiantes del seminario en la ciudad de San Cristóbal cuando el obispo Ruiz asume el cargo, y que se habían unido al gobierno de Velasco con la esperanza de modernizar y humanizar los programas de desarrollo indígena. (Rus, 2009:205)

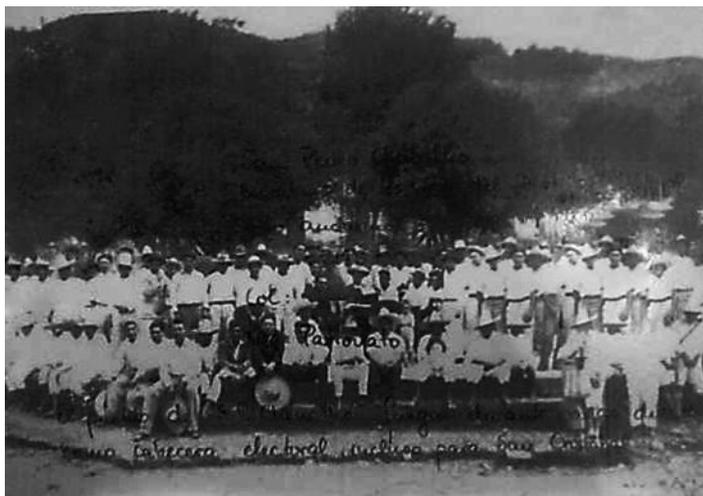
intermediarios entre las poblaciones y las esferas de la vida local, estatal y nacional, y que se convirtieron en gestores de una historia, actuada y contada desde sus experiencias e intereses.

### 3.2.1 CENTRO COORDINADOR TZELTAL–TZOTZIL (INI)

En abril de 1940 se celebró el Congreso Indigenista Interamericano en Pátzcuaro, Michoacán, en él se reunieron dieciocho delegaciones de diferentes países del continente americano para tratar asuntos relacionados a los pueblos indígenas: la distribución de la tierra, educación, medio ambiente, entre otros temas. Además se planteó la creación del Instituto Nacional Indigenista (INI) en México, mismo que fue fundado en 1948, bajo la dirección de Alfonso Caso. Se creó como una

[...] Agencia financiera y de responsabilidad jurídica. El INI se instituyó como un organismo de investigación, de consulta, de ejecución y de información que desempeña una función fundamental en la elaboración y aplicación de la política indigenista mexicana (Favre, 19929: 105)

**Foto 17. Reunión de secretarios Municipales de la Región en Chenalhó, cabecera de distrito al que pertenece San Andrés en 1926.**



Fotografía proporcionada por. Manuel Hidalgo.

Sus funciones principales, de conformidad con la Ley de creación, fueron las de:

1. Investigar los problemas relativos a los núcleos indígenas del país.

2. Estudiar las medidas de mejoramiento que requieren esos núcleos indígenas.
3. Promover ante el ejecutivo federal, la aprobación y aplicación de estas medidas.
4. Intervenir en la realización de las medidas aprobadas, coordinando y dirigiendo, en su caso, la acción de los órganos gubernamentales competentes.
5. Fungir como cuerpo consultivo de las instituciones oficiales y privadas de las materias que [conforme a la Ley que la crea] son de su competencia.
6. Empezar las obras de mejoramiento de las comunidades indígenas, que le encomendara el ejecutivo, en coordinación con la entonces existente Dirección General de Asuntos Indígenas.

Para que el trabajo del INI lograra los objetivos planteados se eligió la ubicación más adecuada para las oficinas, que cumplieran con criterios específicos para la programación de acción conjunta con las agencias gubernamentales y la población indígena. Se creó, entonces, el 12 de septiembre de 1951 en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, el Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil (CCI), pues esta ciudad cumplía con los requisitos que se planteaba en sus objetivos:

[...] la sede debe cumplir con otros determinados requisitos, como facilitar una expedita comunicación que permita la programación de una acción conjunta con las agencias gubernamentales, tanto estatales como federales que, en una u otra forma, están vinculadas con los problemas de la población indígena en el área; así como contar con un mínimo de los servicios indispensables para el adecuado desempeño de las funciones administrativas y técnicas del Centro, tales como correo, telégrafo, bancos, talleres mecánicos y otros (Romano, 2002: 216).

El Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil tuvo como finalidad fomentar la educación, formando a promotores bilingües que sirvieran de enlace entre el Estado y la población indígena para instrumentar programas educativos, de promoción y desarrollo de las poblaciones. El INI atendía principalmente problemas de alta prioridad como la construcción de caminos, la promoción económica, la educación, la salud, la construcción de viviendas, los problemas de tenencia de la tierra, de asesoramiento y defensa legal de los pueblos indígenas. Con ese bagaje se pretendía la integración de la población indígena a la Nación, concebida como un fruto del mestizaje.

Para lograr esto, son de importancia dos personajes iniciadores de la política indigenista del CCI en el estado: Erasto Urbina García y Manuel Castellanos Cancino, quienes se asumieron como los auxiliares indispensables de Gonzalo Aguirre Beltrán, director del Centro.

En 1937, Erasto Urbina ocupa el cargo de jefe del Departamento de Acción Social, Cultural y Protección Indígena del Gobierno del estado, cargo que desempeñaría hasta 1944. Oriundo de San Cristóbal, hablante del tzeltal y tzotzil, se convierte en un luchador incansable de la causa indígena; fue diputado local de 1938 a 1940 y presidente municipal de San Cristóbal del 1 de diciembre de 1943 al 31 de diciembre de 1944. En 1937 funda el Sindicato de Trabajadores Indígenas (STI), que permitió contrataciones y prestaciones más justas para los indígenas que trabajaban en las fincas cafetaleras del Soconusco.

Los personajes anteriores buscaron integrarse a las poblaciones indígenas y ser intermediarios entre ellas y el Estado. En el caso de Erasto Urbina, en la zona de los Altos

La enseñanza verdaderamente de Erasto Urbina a los campesinos de Chiapas, particularmente a los indígenas, consistió precisamente en el modo de hacerse de tierras, poniendo en práctica el siguiente método: a) decidir las tierras a posesionar; b) conformar el número de capacitados; c) llegar al predio en compañía de los capacitados y muchos más acompañantes: una multitud armada con escopetas, machetes, hachas y garrotes; d) invadir el predio y e) una vez completada la acción, llevar el trámite de legalización, que bien podía tratarse de una restitución, una donación o, en menor medida, una ampliación (Villafuerte, *op. cit.*: 23).

Manuel Castellanos, nacido en Teopisca, fue sucesor de Erasto Urbina en el mismo departamento. Había sido presidente municipal de Teopisca, presidente municipal de Ocosingo y jefe de Acción Social, Cultura y Protección Indígena a partir de 1945.

Ambos personajes lograron el contacto con las poblaciones indígenas tzeltales y tzotziles y con sus autoridades con la finalidad de contratar a líderes indígenas como promotores culturales bilingües, lo que facilitó una fluida comunicación para implementar los programas del CCI (Romano, 2002).

De esta manera ambos personajes se convertirían en agentes de cambio para las poblaciones indígenas en los Altos de Chiapas. El CCI cubrió once municipios: siete tzotziles (Chalchuhuitán, Chamula, Chenalhó, Huixtán, Larráinzar, Mitontic y Zinacantán) y cuatro tzeltales (Amatenango del Valle, Chanal, Oxchuc y Tenejapa) (*Ibid.*: 234). Los promotores culturales nativos de la región, constituyeron la base de la acción indigenista.

La implementación del indigenismo en Chiapas, a través de programas y acciones para integrar a las poblaciones indígenas a la cultura nacional, se desarrolló en tres etapas:

La primera etapa se caracteriza por la fundación del Centro Coordinador Tzeltal Tzotzil y la enorme actividad desplegada desde él. Desde la guía y mentorazgo de Gonzalo Aguirre Beltrán, el Instituto Nacional Indigenista desplegó, en Chiapas, programas de alfabetización, escuelas, dispensarios médicos, capacitación en artes y oficios, valoración de identidades locales y culturas particulares, en una especie de enorme cruzada por integrar a los indios a la cultura nacional; parte insoslayable, en ese entonces, de la integración completa de Chiapas a la nación [...] (Morales, 2005:111).

Sin embargo, es claro que el programa sobre educación fue uno de los puntos centrales de cambio al formarse promotores culturales bilingües, jóvenes nacidos en un pueblo indio con un nivel de educación básica (en algunos casos hasta tercer año de primaria), los cuales debían de conocer su cultura, pero además se capacitaron en temas referentes a lo administrativo y legal, para mediar la relación con las dependencias de gobierno.

Para el año de 1951, cuando el Instituto Nacional Indigenista (INI) establece su primer Centro Coordinador Regional en San Cristóbal, los escribanos-principales ya han sido aceptados por sus vecinos como jefes en casi todas las comunidades de los Altos. Conociendo esta situación el INI, con el objetivo de facilitar el funcionamiento de sus proyectos (y siguiendo el consejo de los antiguos cardenistas chiapanecos), los contrata desde un principio como sus primeros maestros bilingües, trabajadores en el sector salud, agentes agrícolas y administradores de las nuevas tiendas cooperativas (Rus, 2009: 189).

El INI tenía la iniciativa de preparar y capacitar a los jóvenes, crear escuelas para establecer la educación en zonas rurales. En San Andrés Larráinzar se fundaron cuatro escuelas en diferentes poblados del municipio: *T'ivo*, *Oxi'mK'o*, *Bajobeltik*, *Ta'lomVits*. El trabajo del promotor contribuyó al establecimiento de un grupo de personas que se van formando desde la educación nacionalista a la cual incorporan su cultura en cada actividad educativa que llevan a cabo. Al mismo tiempo, estos jóvenes van creciendo en un ambiente diferente del resto de la población y, al paso del tiempo, se convierten en líderes natos de sus pueblos. No es gratuito que éstos fueran posteriormente presidentes municipales o activistas políticos que impulsarían el cambio en esos municipios. En San Andrés, se tiene el caso de Manuel Hernández Gómez, promotor bilingüe formado por el INI y posteriormente presidente municipal en el periodo de 1962–1964.

Los Centros Coordinadores fueron asentados en zonas llamadas regiones interculturales o de refugio.

Si los centros se diseñaron y asentaron dentro de las metrópolis explotadoras para modificar ahí mismo las relaciones de explotación, tenían que enfrentarse a los mecanismos explotadores y destruirlos, lo que jamás planteó la teoría indigenista que, como expresa González Casanova, nunca se ha propuesto luchar por la emancipación y revelarse contra el orden establecido (Olivé, 1981: 225).

De igual manera, la presencia del Instituto Nacional Indigenista contribuyó a que los indígenas tuvieran un proceso de valoración y conciencia de su realidad, que más tarde se expresó con movilizaciones dentro de sus pueblos, como derivaciones de las políticas favorecidas por el mismo programa y de las iniciativas que emanaron de ellas y fomentaron la nueva participación de la población indígena.

### 3.2.2 CONGRESO INDÍGENA DE 1974

Al hablar de este suceso trascendental en la historia de los pueblos indígenas en Chiapas, hay que aclarar que en esta investigación se retoma como un evento que contribuyó a agilizar las movilizaciones en el municipio. Este Congreso Indígena se realizó del 13 al 15 octubre de 1974, precisamente en el año en que se dio la expulsión de ladinos sanandreseros. No pretendo exponer ampliamente el desarrollo del Congreso sino algunos elementos que contribuyeron a crear un ambiente de análisis de los mismos indígenas sobre su condición.

Este congreso fue un evento promovido por el Gobierno del estado de Chiapas y otras instituciones con la intención de realizar un homenaje al defensor de los indios en torno a los 500 años de su natalicio: Fray Bartolomé de Las Casas. Para ello fue importante tanto la participación activa del obispo de la diócesis de San Cristóbal, Samuel Ruiz García, como la efervescencia de la población indígena que se apoderó de este movimiento. Como apunta Morales citando a Samuel Ruiz donde expone la experiencia del Congreso:

[...] para el indígena [significa] toma de conciencia de su pluralismo, pero también de su unidad de sangre, vida, problemas [...]; de [que] su voz sí puede ser escuchada y sí tienen algo que decir y decirlo de modo más audible [...]; de su fuerza: unidad y cantidad organizada [...]; de la necesidad de una organización propia (2005: 160).

El evento propició el análisis de la situación que vivían los pueblos indígenas en la región, siendo los temas centrales la tierra, el comercio, la educación y la salud. Las reflexiones se realizaron a través de ponencias de oradores indígenas que se enfocan en la discusión y denuncia de sus derechos (Ver Morales, 1991).

El impacto de este Congreso hacia las poblaciones indígenas fue trascendental, principalmente porque este evento permitió, por primera vez, que los indígenas hablaran sobre su propia problemática, les permitió tomar decisiones y, finalmente, enfrentar los cambios que se produjeron años más tarde en la región.

Creo que el Congreso Indígena de Chiapas es un momento nodal y germinal de la insurgencia campesina contemporánea en Chiapas. La actitud militante, la cultura política de los campesinos chiapanecos de la región Norte y de la selva nace allí (*Ibid.*: 276).

La población de origen tzotzil asistente al Congreso fue escasa, la mayor parte de indígenas y campesinos provino de las regiones Norte y Selva del estado. Sin embargo, hubo repercusión en cada rincón de las poblaciones indígenas aunque no hayan participado en un número mayor.

**Foto 18. Iglesia principal de San Andrés Larráinzar, 1970.**



Fotografía proporcionada por el Sr. Armando Paniagua Solís.

Es importante enfatizar que el congreso fomentaba un ambiente de lucha y confrontación con la clase hegemónica que controlaba la región. En San Andrés Larráinzar impulsaba la participación más activa en la transformación de las relaciones entre indígenas y mestizos en el municipio, fue un momento coyuntural para enfrentar políticamente a los ladinos del pueblo e incentivó a crear un ambiente organizativo para afrontar, a corto y largo plazos, las consecuencias de la expulsión de ladinos del municipio.

### 3.2.3 LA PARTICIPACIÓN DE LA IGLESIA EN LA REGIÓN

La Iglesia como institución ha tenido un papel preponderante en la conformación de la vida de las poblaciones indígenas y no indígenas en la región Altos, principalmente en las últimas décadas. La Diócesis de San Cristóbal reconfiguraba una nueva política eclesial respecto a los pueblos en donde tenía injerencia, principalmente a la llegada del obispo Samuel Ruiz García, a finales de 1959. Este personaje dispuesto a lograr que la Iglesia Católica recuperara la presencia, prestigio y poder en la región, reformulando la visión sobre la situación social que vivían los indígenas en contraparte con la población mestiza de la zona:

La situación del indígena se nos revela de inmediato con una situación de pobreza, una situación de marginación y, para decirlo con una palabra que tiene toda su carga, pero que es la realidad, en una situación de opresión. Son culturas dominadas y oprimidas. Pero no solamente podríamos hablar de una situación de marginación, sino de los *marginalizados*, que están al margen de los marginados, en donde el influjo de la sociedad llega, pero con toda su carga negativa hacia ellos. (Morales, 2005: 191)

El obispo creó un criterio personal sobre la vida que enfrentan los indígenas que, citando a algunos especialistas en el tema, se encontraban en una situación de desigualdad, abusos y explotación de la clase dominante. El obispo Ruiz García se alimentó de discusiones en torno a las ciencias sociales, especialmente de la antropología cultural (Morales, 2005). Esta concientización le hizo vislumbrar una realidad compleja pero sobre todo, a sus ojos, injusta: su nueva misión fue buscar la alteración de estas formas o prácticas de ciertos grupos hegemónicos y lograr la liberación de la opresión en la que vivían los indígenas:

No pudimos a tiempo dilucidar, detrás de la bondad de los indígenas y de su religiosidad multitudinaria, la dominación que sobre [ellos] ejercía el mestizo en lo económico, en lo político y aun manipulando la religión para facilitar

su despojo. Sin haberlo descubierto, ni menos analizado, estuvimos del lado de quienes lo oprimían [...] no hemos podido encontrar (si lo hay) un método pedagógico para llegar al corazón de quienes, geográficamente cercanos al indígena y al campesino, lo están lejos del corazón [...] La conversión del llamado “caxlán” o mestizo tiene que pasar, en algunos casos, por una restitución que supone la salida de todos ellos de la comunidad, por haberse adueñado de casas y terrenos indebidamente (p. 198).

Cada vez que Ruiz García llegaba a San Andrés era recibido por parte de los ladinos con aprecio y atenciones: era día de fiesta. Además estas visitas se realizaban en días de fiesta:

Cada vez que el obispo llegaba a San Andrés adornábamos las calles, con ramas, flores de papel, juncia y se iba a recibir a la entrada del pueblo. Se le besaba la mano, era celebrado por todos [...], sin embargo, fue el causante de que los indígenas nos corrieran del pueblo, después de tratarlo bien nos pagó mal, alborotándolos [a los indígenas] para que nos corrieran (Entrevista a Rubia Solís, 24 de marzo de 2009).

Las entrevistas mencionan que Samuel Ruiz fue uno de los personajes que provocaron la sublevación de los indígenas contra los ladinos en San Andrés; fue considerado como causante de cambios en la conciencia de los indígenas en contra de los ladinos que habitan en el pueblo.

Sin embargo, otro de los personajes en el ámbito religioso en el pueblo, fue el sacerdote católico norteamericano James Lockett (Diego Andrés) quien llegó en 1959. Este sacerdote, llegó a Larráinzar cuando era seminarista luego de una experiencia personal muy violenta, ya que formó parte de campañas militares en la Segunda Guerra Mundial.

Antes de su llegada, el también sacerdote Juan Bermúdez, originario de San Cristóbal en donde radicaba, atendía la iglesia en San Andrés. Él realizaba la misa en los días de fiesta y llevaba a cabo los bautizos, organizados un día antes de la fiesta principal y en caso de celebrar bodas de los ladinos, se buscaba al padre Bermúdez.

Con motivo de una visita del obispo Ruiz a la iglesia de San Andrés, llegó acompañado de Diego Andrés, en ese entonces seminarista. “El lugar lo cautivó de inmediato, de tal forma que se propuso regresar lo antes posible para ocuparse de aquel rebaño de almas abandonadas de la mano de Dios” (Aguilar, *et. al*, 2010: 343). Según menciona Rubia Solís, el padre Diego asegura que al regresar como sacerdote se hace llamar Diego Andrés, en honor a san Andrés Apóstol, ya que su día de nacimiento correspondía con la fecha del santo patrón. Además se encariña con el pueblo y ahí establece su residencia siendo ya sacerdote.

Una vez instaurado en el pueblo fue conocido con el nombre de Diego Andrés. A su llegada vivía en el edificio al costado de la iglesia y en casa de Emiliano Rodríguez (un ladino), quien le daba de comer.

En aquel momento simpatiza con el obispo Samuel Ruiz teniendo como objetivo acercar la palabra de Dios a los feligreses. Además, genera una política eclesial con novedosos métodos de evangelización:

[...] en cuanto a los métodos: en una región en donde sólo una reducida minoría hablaba español y donde escaseaban los sacerdotes, era indispensable formar a jóvenes indígenas para ayudar en las tareas pastorales y para acercar la palabra de Dios a los feligreses. Para ello en todas las diócesis se empezaron a formar catequistas indígenas (Aguilar, 2010: 344).

Diego Andrés lleva a cabo algunas prácticas evangelizadoras para con los jóvenes indígenas y establece un vínculo Iglesia-educación. Sin embargo en 1990, los mayordomos de la iglesia lo expulsan del convento, según cuentan porque el sacerdote llevó a sus caballos a comer zacate en el patio. Después, compró un terreno en las faldas del cerro de Guadalupe, vendido por Elvira Solís, en donde construyó su casa y edificó una ermita en la cual tenía al Sagrario.

En la casa que construyó había habitaciones para estudiantes indígenas que llegan de poblaciones cercanas a estudiar la primaria, la educación secundaria y, posteriormente, en la ciudad de San Cristóbal continuar sus estudios en el nivel medio y superior. El padre Diego Andrés formaba así, jóvenes críticos de su realidad y nuevos profesionistas que fortalecerían la nueva conciencia del pueblo indígena sobre su vida futura. Muchos de estos jóvenes pronto tendrían injerencia en la educación, en la política del pueblo y de la región, como quedaría de manifiesto décadas más tarde con el levantamiento armado del llamado Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994.

La casa internado del padre Diego Andrés contaba con una capilla, canchas de básquetbol, dormitorios. Ahí se encontraban cocineras que les daban de comer a los jóvenes estudiantes, quienes cuidaban las instalaciones, la alberca y los patios con jardines, de manera que en tanto internos encontraran cobijo por el apoyo que el sacerdote les proporcionaba.

Diego Andrés manda a tres jóvenes indígenas (Marcelo, Juan y Enrique<sup>49</sup>) a estudiar el sacerdocio a Roma. Ordenados como sacerdotes, a su regreso se dedicaron a officiar ceremonias religiosas en municipios cercanos a Larráinzar.

A mediados de los años sesenta, las relaciones entre el padre Diego Andrés y el obispo Samuel Ruiz comenzaron a fracturarse, debido a las modificaciones que éste realiza en su política eclesiástica, según entiende en las reuniones a que asiste:

Don Samuel sufrió una profunda transformación a raíz de su participación en el Concilio Vaticano II (1965), en la Mutua Ayuda Episcopal y en la Conferencia Episcopal Latinoamericana (Celam) en Medellín (1968): se fue acercando a la Teología de la Liberación y adoptó posiciones indianistas que proponían llevar a cabo las tareas evangelizadoras respetando las culturas indígenas (Aguilar et al., 2010: 344).

Como interesado de la Teología de la Liberación, Samuel Ruiz estimula a los indígenas para tener una nueva conciencia de su realidad, promoviendo cambios en los pueblos indígenas de los Altos de Chiapas, como lo sucedido en San Andrés Larráinzar. Modifica las prácticas eclesiásticas en la Iglesia, promoviendo la participación de los indígenas en nuevos cargos (catequistas, diáconos) dentro de la institución así como autorizándolos para realizar los cultos religiosos en tzotzil. Esto provoca, según los mestizos, una ruptura con las tradiciones religiosas del pueblo.

Para el caso del padre Diego Andrés<sup>50</sup>, su actuación se limita a seguir la práctica inicial de evangelizar y seguir los cánones de la Iglesia, además de lograr empatarla con las prácticas religiosas tradicionales del municipio. Sin embargo, al plantear una nueva política eclesiástica el obispo Ruiz no es bien aceptado por el párroco, por lo que años más tarde es removido del puesto, refugiándose en el municipio vecino de Bochil (perteneciente a la diócesis de Tuxtla Gutiérrez), desde donde, a larga distancia, siguió apoyando a su albergue, a la vez de crear otro en la ciudad de San Cristóbal. De la misma manera, adquirió otras propiedades que eran empleadas para apoyar a indígenas en su educación.

Después del 1994, Diego Andrés sólo llegó a officiar misas en su capilla todos los domingos. Allí asistían indígenas que no estaban convencidos con la política eclesiástica de

---

<sup>49</sup> Ellos tendrían una participación crucial en el año de 2011 después de la muerte del padre Diego Andrés.

<sup>50</sup> Por azares del destino, el padre Diego Andrés, muere el 25 de Enero de 2011 en Bochil y sus cenizas son depositadas en el convento de su propiedad en San Andrés Larráinzar, en una ceremonia casi privada; en tanto, el obispo Samuel Ruiz García muere el 24 de Enero de 2011 y es velado en la catedral de San Cristóbal con un evento fúnebre majestuoso, con mucha asistencia de indígenas de la región y de autoridades políticas estatales y federales..

Samuel Ruiz, hasta que este obispo lo excomulgó. Según comenta Rubia Solís, en una de las visitas que le hacen al sacerdote en Bochil, comenta: “[...] lo va a pagar [Samuel Ruiz], no sé si lo voy a ver pero lo va a pagar lo que me hizo [la excomuni3n]”. Después de la muerte del padre Diego Andr3s los tres padres que 3l procur3 educar, se encargan de seguir con el cuidado y atenci3n de los internos de San Andr3s, San Crist3bal y Bochil, proporcion3ndoles alimentaci3n con el apoyo de los ingresos de una asociaci3n y las rentas de propiedades del sacerdote.

Para los ladinos, el padre Diego Andr3s no se metía con nadie, s3lo se dedicaba a oficiarse su misa y no interfería en las relaciones que se daban entre ladinos e indígenas en el pueblo. Rubia Solís lo recuerda así: “[...] era como un santo, era rebueno, no se metía en nada, se la pasaba leyendo en su cuarto y no se metía en nada” (entrevista realizada en octubre de 2012). Las últimas celebraciones eucarísticas que realizó en la iglesia de san Andr3s, las ofició en espa3ol y en tzotzil, mientras que los catequistas solamente hablaban en tzotzil y estaban siempre a sus costados.

Los acontecimientos suscitados en 1974 en San Andr3s se debieron a diversos antecedentes que propiciaron la ruptura en las relaciones sociales entre indígenas y mestizos, que generaron un impacto radical tanto en la vida cotidiana como en el ambiente político entre ambos grupos.

### 3.3 LA EXPULSI3N DE LOS LADINOS EN 1974

Este apartado trata de reconstruir parte de los hechos a mediados de 1965, fecha en que para algunos sanandreseros ladinos comienza a escucharse más fuerte el posible levantamiento de los indígenas en contra de ellos. En los siguientes párrafos, se exponen algunas de las vivencias narradas por los ladinos ante los hechos previos a la expulsión.

El proyecto de poner fin a los abusos de los mestizos empezó a cobrar forma a principios de la década de 1960 y adquiere mayor fuerza en 1964, después de que algunos mestizos golpearon y encañonaron al presidente municipal Manuel Hernández (Aguilar *et al.*, 2010: 354).

Esto provoca que el presidente agraviado comenzara a multar y castigar con cárcel a quienes provocaron dicha agresión. Las tensiones se fueron acrecentando cada vez más:

[...] recuerdo que el 8 de Octubre de 1965 había rumores que iban a entrar los indígenas a correr a los mestizos, a correrlos del pueblo [...] según ellos porque había ciertas personas que los trataban mal a los indígenas, entonces ahora sí querían correr a los mestizos; principalmente los que tenían más dinero (Entrevista a Don Javier Barrios, marzo de 2005).

A raíz de esta situación se origina un ambiente de incertidumbre y desconfianza, dentro del cual, en una ocasión particular por los rumores y tensión, un grupo de hombres ladinos se moviliza a caballo, para vigilar las principales calles y caminos cercanos al pueblo, principalmente por las noches, con el afán de defenderse de una posible incursión de indígenas al lugar:

Los juntamos ahí en la iglesia y todas las mujeres las metimos en el convento de la iglesia del pueblo y nosotros nos organizamos para ir a ver qué había de cierto de que los indígenas iban a entrar, entonces se hizo una comisión para ir a cerciorarse pues si era cierto de los rumores y nos fuimos a caballo en Nachitón, desde luego ya con armas, alguien vio que se estaban juntando ahí los indígenas. En el ínter los demás señores que se quedaron allá en la iglesia, resguardaron a las mujeres, los de mayor edad y jóvenes también, porque los que íbamos en comisión éramos como 10 ó 15 nada más a caballo con armas a ver qué había de cierto, después que regresaron no encontraron nada, fue una falsa alarma y nos quedamos tranquilos otra vez (*Ibid.*)

Algunos pobladores ladinos se fueron a refugiar a casas particulares como las de Emiliano Rodríguez y Adolfo Solís, mientras otros se refugiaron en la iglesia, lugares que se pensó fueran los más seguros. Allí se quedaron hasta aproximadamente las cuatro de la mañana, tiempo en que regresaron los hombres después de verificar si había indígenas sublevados en los alrededores.

Esa primera fase de lo que podemos denominar como provocación o intimidación, fue el inicio de intimidaciones posteriores de dirigentes indígenas organizados clandestinamente con los propósitos de amedrentar a los ladinos del pueblo. La intimidación consiste en inventar una supuesta incursión al pueblo, sin que ésta se cumpliera. Lucas Ruiz en el libro *El Jchi'iltik y la dominación jkaxlan en Larráinzar, Chiapas*, relata, a partir de una entrevista hecha a Andrés González Hernández, presidente municipal durante el periodo de 1965–1967, que eran aproximadamente doce personas indígenas las impulsoras de ese movimiento. Aclara que para llevar a cabo la primera amenaza, buscaron tres lugares que fueran visibles desde el pueblo y dieran la impresión de que se encontraban rodeados de indígenas. Dichos lugares fueron: el

cementerio, el cerro El Fortín<sup>51</sup>, ubicado al sureste de la localidad, en una de las entradas principales del pueblo (San Cristóbal–Larráinzar), y el cerro de la Ermita de Guadalupe. En los tres lugares se congregaron grupos de personas con exclamaciones de entrar a tomar el pueblo:

Cada grupo llevó consigo escopetas y cuernos. Era media noche. Los tres grupos dispararon al aire sus escopetas, tocaron al mismo tiempo los cuernos, gritaron, diciendo: “¡entren todos al *jteklum* porque ya está aquí el presidente! ¡Entremos ahora mismo! Se escuchaban las voces: ¡joo! ¡Joo! Los *jkaxlanetik* escucharon el tumulto de una multitud de personas. La realidad es que eran pocas. Esa noche los *Jchiiltaltetik* no tenían intención de entrar al pueblo a hacerles daño. Después de este factor sorpresa cada quien se fue a sus casas a dormir (Ruiz, 2006: 141).

Esta forma de actuar, estratégica llamémosle, fue utilizada en varias ocasiones siempre con la intención de intimidar a los ladinos. Sin embargo, otro tipo de señales fueron las que causaron mayor temor e incertidumbre, por ejemplo la distribución de desplegados anónimos anunciando la entrada de los indígenas al poblado. Dichos desplegados, en papeles impresos, se colocaban en las principales paredes del pueblo, como menciona Javier Barrios González: “Pues no sabíamos ni quiénes eran, pegaban en las paredes pasquines en lugares visibles para espantar a la gente” (Entrevista a Javier Barrios González, marzo de 2005). Los mensajes fueron seguidos de intimidaciones para asustar aún más a la población ladina. Aguilar Hernández (*et al.*) coloca, en su artículo, uno de esos anónimos circulado en las vísperas de las fiestas patrias en el pueblo:

Querido hermano mestizo:

Le recomiendo a usted, que mi voluntad [sic] quiso que salgas de aquí, de este municipio, ya no queremos mestizo [sic], en nuestro pueblo de la [sic] Larráinzar, Chiapas.

De todo [sic] el pueblo está de acuerdo, a ser [sic] la fiesta nacional, y con acuerdo de los otros municipios para acompañar en la fiesta de la patria, va ver [sic] alegre, banda, coete [sic] y castillo, y con sus alférez y capitán Carrera [sic] y matamos un toro para que coman, y también los H. ayuntamientos comen [sic].

Queremos que se [sic] salgas de aquí, señores mestizo [sic] de Larráinzar Chiapas. Sí [sic] no lo salgas [sic] va ver [sic] guerra para los mestizos y indígenas [sic], pero no solo en este municipio, va venir [sic] Chamula, Chenalhó, Salchihuitan [Chalchihuitan], Zinacantán, Chanal, Oxchuc, Colonia Mumuntic y Yaltem y Nopal.

---

<sup>51</sup> Este nombre se le dio ya que este sitio sirvió como base militar, para defender el pueblo en una guerra. Sin embargo, después del levantamiento del Ejército Zapatista (EZLN) es tomada por el Ejército Mexicano para establecer su destacamento militar, que aún sigue presente.

Y al que trabaja de la ley también no le respetamos [sic] hasta lo podemos matar, es todo.

Gracias señores mestizo [sic]

Y no lo que día [sic] podemos llegar

No compra [sic] la tierra

San Andrés Larráinzar Chis.

Hermano mestizo [sic]

(Aguilar, 2010: 355 – 356).

**Foto 19. Una de las calles principales del poblado de San Andrés Larráinzar, 1965.**



Fotografía proporcionada por el Sr. Armando Paniagua Solís.

Los anónimos causaron inseguridad y temor entre los mestizos, la vida ya no volvió a ser igual<sup>52</sup>, se intensifican las amenazas hasta provocar frecuentes actos de violencia que trastocaron la vida cotidiana del pueblo. La situación de asedio fue permanente, de tal manera que durante los siguientes años se volvió habitual.

En 1974, en el mes de abril aproximadamente, por la noche llegó al pueblo un grupo de indígenas. Pasaron por las calles y tiraban las cercas de las casas de los ladinos, exclamando que pronto serían dueños de sus tierras. Muchos ladinos veían perplejos cómo los indígenas iban colocando estacas en sus propiedades, mismas que delimitaban los terrenos que posteriormente ocuparían. Recuerda Martha Barrios González:

Vi cómo en el sitio de mi casa entraron los indios con antorchas en las manos, quemando las cercas, me encerré en mi cuarto con miedo a que

---

<sup>52</sup> Por el contrario hubo algunos indígenas que se acercaron a sus conocidos mestizos para recomendarles que se fueran del pueblo o que los indígenas entrarían a liquidarlos.

fueran a entrar a hacerme algo, pero no, sólo colocaban sus estacas y no entraron en la casa de nosotros (Entrevista en 2004).

Asimismo Rubia Solís Arizmendi comenta:

En mi casa tiraron cercas, gritando, haciendo ruidos con la boca y las manos, nos asustó mucho; yo le dije a uno de ellos que tomara lo que quisieran pero que no tirara los árboles, que nosotros le íbamos a respetar donde él quería poner su casa, estaban muy alzados, estaban algunos gritando que nos iban a sacar. (Entrevista en noviembre de 2004)

En *Nutz Lokél li Kaxlane, una versión indígena de la expulsión de los ladinos de San Andrés*, Norbert Ross (1996) escribe:

En la primavera de 1974, se juntaron la mayoría de los andreseros indígenas en la cabecera de su municipio San Andrés Larráinzar, en los Altos de Chiapas. Marchando por el *Jteklum* —el centro ceremonial de su comunidad, que era en ese entonces habitado en su mayoría por ladinos— gritaron amenazas en contra de los ladinos y destruyeron los cercos de los hogares. Por la noche se quedaron en diferentes colinas alrededor del pueblo, espantando a los ladinos con tiros de sus escopetas, gritos y ruido de cualquier tipo (Ross, 1996: 119).

Para los ladinos de la cabecera municipal aquella incursión significó una ofensa terrible, pues durante el tiempo de amenazas se habían hecho a la idea de que esto no ocurriría ni había razón para ello. Cuando ya fue un hecho, todos se refugiaron en sus casas y no hubo enfrentamientos. Aquellos que se encontraban en las rancherías cercanas al pueblo se enteraron después, lo cual provocó mayor temor, ya que los indígenas podrían posteriormente afectarles sus tierras y propiedades, sus ranchos, sin que ellos tuvieran el apoyo de otras familias ni de las autoridades por estar aislados.

Los hechos enunciados fueron impulsados por líderes indígenas quienes de manera discreta incitaban a otros, creando un ambiente de zozobra y desconfianza. Javier Barrios González comenta: “Según dicen [se trataba de] un tal Lorenzo ‘Lorencito’, allá en San Andrés y el otro Lorenzo Díaz Méndez originario de Tres Puentes, en ese entonces no se sabía nada en concreto, estábamos en la luna, no sabíamos de sus intenciones de ellos” (Entrevista realizada en noviembre de 2005). El conjunto de intimidaciones en el poblado pueden ser interpretadas como la expresión del ascenso organizacional que mantenía en esos momentos un sector de la población indígena con la finalidad de proceder a una inminente incursión al pueblo. Para lograr este su objetivo se los líderes y sus allegados realizaron reuniones

clandestinas en donde se tomaban acuerdos para planear cómo se enfrentarían a la población ladina:

El anhelo de lograr su libertad y soberanía en el *jteklum* los indujo a actuar por segunda ocasión. Esa vez se reunieron y entraron en cada casa de *jkaxlan*. Esto ocurrió el 25 de abril de 1966<sup>53</sup>, cuando ya los *jkaxlanetik* vivían en una expectativa permanente. Se reunieron todos los *jchi'iltaktik* en el *jteklum* y entraron a posesionarse de las casas de los *jkaxlanetik*. Todos llevaban consigo sus herramientas de trabajo. Limpiaron los sitios y árboles frutales. Esta acción se hizo en presencia de cada *jkaxlan*. La explicación de eso es que se trasmite la idea de que se quedarán de manera definitiva con las propiedades. Sin embargo, no fue así. Era solo para propagar miedo y zozobra en el enemigo (Ruiz, 2006: 143- 144).

A medida que las provocaciones se expresaron con mayor violencia, el clima que imperó hasta esos momentos permitió un ambiente de ilegalidad donde todo podía pasar. El 15 de mayo de 1974, en la finca llamada *Pamalbuitz*, propiedad de Víctor Flores, se desarrolló uno de los episodios que provocó la mayor inquietud entre los ladinos de Larráinzar. Se trató de un enfrentamiento armado en el que resultaron muertos los hombres de la familia Flores. En opinión posterior, el antropólogo Lucas Ruiz escribe que esta agresión es totalmente válida debido a que los indígenas tienen el derecho a sublevarse pues están defendiendo tierras que anteriormente les pertenecieron. Es claro, desde su punto de vista, que la intensión de los indígenas sanandreseros es invadir las tierras justificando esta acción a través de la reivindicación de sus orígenes:

El encuentro se tornó sangriento cuando los finqueros Víctor Flores padre y Víctor Flores hijo, con armas de alto poder, comenzaron a disparar a los *jchi'iltaktik*. Finalmente, uno de los *jchi'iltaktik* resultó muerto y ocho gravemente heridos. Los dos finqueros resultaron muertos. No obstante, inicialmente la multitud no tenía la intención de matar a los finqueros sino que únicamente querían recuperar lo que anteriormente era suyo, pero cuando se dieron cuenta del peligro respondieron a la agresión (2006: 168).

El enfrentamiento referido vino a contribuir más a la exaltación de rencores de los indios hacia los ladinos. En estudio posterior, Antonio García de León (2002) afirma que este suceso se da por la noche y que dentro del evento asesinaron a machetazos a los propietarios así como a algunos trabajadores de la finca que apoyaban a los ladinos; además, robaron las cosechas, parte del ganado y perjudicaron algunas milpas de los comuneros. De igual manera,

---

<sup>53</sup>Cabe mencionar que la fecha en que se llevaron a cabo los acontecimientos, según Lucas Ruiz Ruiz, no corresponde al año en que según otros autores y entrevistados sucedieron los hechos.

el periódico *Novedades* del 16 de abril de 1974, menciona lo acontecido, recalcando que estas tierras pertenecieron a los indígenas tiempo atrás. El periódico *El Abuitzote*, narra este suceso mencionando que con uso de violencia inicia un enfrentamiento donde a sangre fría asesinan a ocho personas, incluyendo niños que ignoran de las intenciones de la agresión y donde la ‘manzana de la discordia’ son 12 hectáreas de terreno (citado en Ruiz, 2006: 169–171).

Por su parte, la población afectada vio que las amenazas dejaron de serlo y pasaron a ser acciones directas en contra de ellos, tornándose en agresiones cada vez más violentas y creando un clima de conflicto y enfrentamientos que trajo como resultado la muerte de parientes o personas conocidas.

### 3.4 LOS INDÍGENAS ANTE LA EXPULSIÓN

Para entender este suceso es necesario señalar la participación activa de la población indígena, principalmente de ese grupo de dirigentes que incita al grueso de la población a levantarse en contra de los ladinos. La justificación que se planteaba para tales hechos era la actitud autoritaria de los ladinos hacia los indios durante décadas. Ese tipo de argumentos construyó y afianzó un creciente rencor hacia la población minoritaria que ostentaba el control en el pueblo de San Andrés Larráinzar.

La actitud de las autoridades municipales fue un factor determinante, pues el Secretario Municipal, hasta entonces un ladino, ya no participaba en la toma de decisiones en el municipio sino que el Presidente Municipal durante el periodo de 1974 a 1976 era de extracción indígena (Nicolás Hernández López) y ejercía las decisiones políticas totales.

Además del peso del presidente municipal, destaca la participación directa que tuvieron dos personajes en la expulsión: el entonces ex presidente municipal, Lorenzo Díaz Hernández (quien ostentó el cargo de 1959–1961) y el joven Lorenzo González González, quien posteriormente fue electo Presidente Municipal para el periodo 1983 a 1985.

Un antecedente de estos hechos lo constituye una agresión física a un presidente municipal el año de 1964 por parte de un grupo de ladinos del pueblo, que motivó a que los indígenas buscaran apoyo y consejo en instancias del gobierno estatal para resolverla, argumentando, además, que habían vivido otras agresiones y múltiples injusticias. Recurrieron,

de esta manera, a una de las dependencias en San Cristóbal de Las Casas, el Sindicato de Trabajadores Indígenas (STI).

En 1965, Lorenzo Díaz Hernández se dirigió al secretario general del STI para que lo acompañara a la ciudad de México y pudiera hablar con el Presidente de la República, Gustavo Díaz Ordaz. Sin embargo, no logró tal propósito, pues solamente entablaron pláticas con el Secretario particular del Presidente. Le exponen que no existe ningún motivo, ni leyes que permitan el abuso y explotación que sufren los indígenas de la región por lo que tienen derecho a defenderse, y van a hacerlo. Tan pronto como Lorenzo Díaz Hernández regresó al pueblo, formó un grupo organizado con el cual opta por reunirse clandestinamente para llevar a cabo acciones que enfrenten a la población ladina<sup>54</sup> y conduzcan a lo que se conoce como levantamiento en contra de ella. Según Andrés Gómez Díaz, testigo del acontecimiento:

Después regresó de la ciudad de México y se hizo una junta general en todo el municipio. Se llevó a cabo en la comunidad de *Tentik*. Yo lo vi. Era yo chamaco. Ahí llegó a decir todo lo que dijeron en México. Qué cosa hicieron. Que no es orden del gobierno que nos maltratan, que nos quitan las cosas, que nos hacen un montón de perjuicios, sino que es por ley de los *jkaxlanetik*. Solo porque ellos se sienten que saben el castellano. Algunos saben leer y escribir un poquito. Después de la asamblea la gente empezó a organizarse [...] (Ruíz, 2006: 135 – 136).

Los dirigentes del levantamiento entablaron conversaciones con el gobernador Samuel León Brindis mismas que siguieron con José Castillo Tielemans, para finalizar con Manuel Velasco Suárez (períodos 1958-1964, 1964-1970 y 1970–1976 respectivamente) pero sin obtener respuestas satisfactorias a sus demandas, sobre todo porque las instancias de gobierno reconocían a los ladinos como dueños de las tierras por la antigüedad que tenían en ellas. Sin embargo, el gobernador Manuel Velasco Suárez sí respaldó a los indígenas y a las autoridades municipales para que se encargaran de aplicar los correctivos de acuerdo a la ley. A raíz de este apoyo gubernamental, algunos ladinos como los hermanos Domínguez, Filiberto Pérez, Raúl Estrada y Arcadio Hernández Arizmendi, quienes pertenecían a las familias más temidas en el pueblo, fueron encarcelados acusados de abusos hacia indígenas.

---

<sup>54</sup> Ruíz (2006) menciona que hicieron uso de algunos rezos en cuevas (principalmente en la cueva de T'ivo'/ SakamCh'en - paraje que pertenece al municipio de San Andrés Larráinzar), y lugar del mito fundador del pueblo, pidiendo la intervención de personajes míticos, en donde a través de rituales pidieron que cesara la dominación y pudieran debilitar a los mestizos del pueblo (p. 126–133).

Este tipo de reprimendas contribuyeron a fortalecer el ánimo de los indígenas quienes comenzaron a tener más participación en la toma de decisiones en el pueblo, situación que provocó el descontento de los ladinos respecto a los indios, pues se percataron de estar perdiendo parte de la hegemonía mantenida durante muchos años como grupo en el pueblo. Ya no cuentan, entonces, con el apoyo de las autoridades municipales ni estatales. Se configura así otro tipo de relaciones, digamos ‘invertidas’, en donde el indígena practica relaciones de abuso hacia los ladinos, sin ameritar sanción alguna. Pese a dicha situación, los ladinos no dejan de buscar apoyo en otras instancias para recobrar sus niveles de control pero sin conseguirlo.

### 3.5 LOS LADINOS ANTE LA EXPULSIÓN

Al ver amenazada su existencia en el pueblo, los ladinos emprenden largas travesías a las instancias gubernamentales, desgastantes para muchos de ellos, principalmente porque buscan ayuda para no ser despojados de sus tierras, sin encontrar respuesta favorable.

Esta búsqueda inicia después de un evento ocurrido en la cabecera municipal: un grupo de indígenas macheteó cercas y paredes de las casas de ladinos. Menciona Carmen Paniagua: “[...] creo que fue como el 25 de abril de 1974, cuando tiraron las paredes falsas, tiraron árboles frutales con hachas y machetes, todos nos asustamos. En mi sitio entraron como unas 20 gentes”. Fue al tercer día de este evento, cuando los ladinos se organizaron por primera vez para buscar apoyo de alguna instancia de gobierno. Un grupo de hombres ladinos se dirige en un carro de redilas a las oficinas del PRODECH, en la ciudad de San Cristóbal:

Ahí veníamos don Fernando Navarro, Gilberto Navarro, Saúl Navarro, Adolfo Solís, Aurelio Barrios, Filiberto Pérez, Alejandro Rodas, Ubenso Solís, Baldemar Solís, Balfre Solís, Bulfrano López, Rodolfo Hernández, Eliseo Hernández, Carmen Paniagua y otros más (Entrevista Armando Paniagua, noviembre 2010).

Buscaron que alguna autoridad los respaldara y tomara nota de lo que estaban padeciendo. Al llegar, se encuentran con el licenciado Ángel Robles Ramírez, quien recibe a los ladinos indignados:

Hablamos de lo que había ocurrido en el pueblo al licenciado Ángel Robles. Pero ya estaban de acuerdo con el gobernador Velasco Suárez y el presidente

Luis Echeverría y no nos hicieron caso, que teníamos la culpa de lo que nos habían hecho porque les habíamos hecho mucho [daño]. El viaje fue en vano, regresamos todos callados y nos fuimos a nuestra casa sin comentar grandes cosas. Todo estaba claro. (Entrevista a Carmen Paniagua, noviembre 2010).

La sorpresa de los ladinos es que en las instalaciones de estas oficinas (del PRODECH) se encontraba el obispo Samuel Ruiz, quien estuvo presente mientras los ladinos expusieron el caso del 25 de abril: “Nos escuchó en la reunión y decía que estaba a favor de los indios y pedía justicia, para que fueran de los indios las casas [que eran] de los mestizos” (*ibíd.*).

Las autoridades de la institución les propusieron a los ladinos como solución cambiar de lugar al pueblo, hacer un nuevo San Andrés, ya que el gobierno puede comprar las tierras para que ellos las ocupen. Los ladinos presentes en esta reunión no aceptaron tales propuestas ya que no querían vender sus tierras, pues eso les implicaba abandonar la vida que habían tenido desde hacía muchas generaciones.

Poco tiempo después, comenzaron a llegar valuadores a San Andrés con el objetivo de medir los terrenos y hacer un avalúo de las casas de los ladinos en la cabecera municipal.

Llegaron a valuar casas y después saber qué pasó, no se supo nada. Medían casas, terrenos. Los ponían muy baratos y otros muy caros, mi casa lo valuaron como en unos 150 mil pesos de los de antes. Llegaron con unas libretitas pequeñas y creo que era para pura mentira (Entrevista a Carmen Paniagua, noviembre 2010).

Algunos ladinos, habitantes de San Andrés, a causa del temor comenzaron a migrar, buscando otros lugares para establecerse, como el caso de Zoila Solís Arizmendi y Carmen Domínguez. Asimismo, Arcadio Arizmendi uno de los ladinos más adinerados del pueblo y de la región, dejó su tienda y sacó su dinero, pues le avisaron que entrarían a robar.

Este evento fue el motivo trascendental para que muchos ladinos migraran del pueblo. Los ladinos comenzaron a vender una por una sus casas, vendiéndolas a precios muy bajos: fueron compradas por algunos indígenas.

## **CAPÍTULO IV**

### **LA MIGRACIÓN DE LOS LADINOS**

#### 4.0 INTRODUCCIÓN

En este capítulo se exponen los procesos de migración forzada, por expulsión, de los ladinos de San Andrés Larráinzar hacia otras tierras lo que les permite fincar un nuevo futuro. Dicha migración se llevó a cabo de manera paulatina a partir de movimientos sucesivos que impactaron y transformaron las relaciones socioculturales en el pueblo.

La migración o diáspora de los ladinos andreseros les permite la conformación de nuevos espacios físicos y de significación; en un primer momento, de lanzarse a la aventura hacia otros territorios en los cuales finalmente establecerse y construir una nueva vida fuera del pueblo. Su principal lugar de asentamiento fue la ciudad de San Cristóbal de Las Casas.

En esta ciudad la población sanandresera fue tejiendo redes de acompañamiento territorial, de ayuda mutua, de apoyo moral y económico entre familias, para alcanzar niveles de consolidación en el nuevo espacio. Los mecanismos de solidaridad contribuyeron a mantener contacto constante entre las dichas familias sanandreseras, reavivando su pasado compartido y readaptándose a la realidad del momento. Dicha solidaridad, a su vez redes de apoyo, ha seguido hasta hoy y contribuye al sustento de una identidad sanandresera y de su fortalecimiento.

Por otro lado, la diáspora referida permite entender cómo una vez que los ladinos empezaron a dejar deshabitadas sus casas en el pueblo, los indígenas se fueron apoderando de ellas y del espacio en general y fueron ejerciendo y ejercen el control a través de la economía formal. Es decir, los indígenas asumieron las actividades de peso como el comercio, los cargos políticos y sociales, anteriormente controlados por los ladinos. De esa manera, para los ladinos que al final se quedaron radicando en el pueblo de San Andrés, la vida no es fácil: vivieron una etapa gradual de transformaciones en las relaciones sociales y económicas en el municipio, y nuevos tipos de relación entre ellos mismos y los indígenas.

Es necesario mencionar que el primer peregrinar de los sanandreseros, una vez expulsados del pueblo, se hace en grupos de familias y, como en experiencias similares, deben buscar espacios nuevos en los cuales iniciar una nueva vida. En estas líneas se presentan algunas experiencias previas al establecerse de los sanandreseros en San Cristóbal, ciudad que los cobija y les proporciona las condiciones para reorganizar su vida futura. Ya establecidos en la ciudad, se describen algunos momentos en que los paisanos se visitan frecuentemente entre

sí, principalmente en fiestas y hasta en los funerales, reconstruyendo a través de los recuerdos la que fuera su vida cotidiana en San Andrés.

Se expone, asimismo, cómo viven algunos ladinos sanandreseros que se quedaron a radicar en el pueblo, manteniendo relaciones entre los que partieron años antes pero que son rebasados a medida que los indígenas se establecen en la cabecera municipal a través del comercio, los espacios políticos y cómo se transforman las relaciones sociales al interior del localidad.

Finalmente se describe brevemente la vida actual del pueblo, principalmente las relaciones entre ladinos e indígenas y aquellas otras relaciones que guardan ahora los ladinos de ambos asentamientos, después de treinta años de haber sido expulsados.

#### 4.1 LA REUBICACIÓN DE LOS LADINOS

Pareciera que para algunos de los ladinos sanandreseros la historia de sus antepasados se repite: desde finales del siglo XIX sus antecesores ladinos migraron de donde radicaban en busca de tierras para vivir, hasta establecerse en San Andrés Larráinzar y, décadas después, en el siglo XX, el peregrinar prosiguió con los expulsados en una como búsqueda de una legendaria tierra prometida.

Como resultado de la expulsión y con la necesidad auestas de establecerse en nuevos espacios donde hacer la vida fuera de su lugar de origen, es necesario para los ladinos solicitar el apoyo de las autoridades estatales. Se entiende que la autoridad, en tanto gestora de las políticas públicas y, en el caso, de la reivindicación indígena, deba solucionar los problemas derivados; en el caso, la falta de tierras. Una comisión de sanandreseros se dirigió a la ciudad de Tuxtla Gutiérrez para buscar audiencia con el gobernador del estado, Manuel Velasco Suárez, y solicitar su ayuda. El gobernador, al escuchar las demandas de los ladinos expulsados, les propuso una reubicación ofreciéndoles dotar terrenos donde formar un nuevo centro de población: tierras baldías cercanas a la población de Soyatitán, municipio de Pujilic, en el estado de Chiapas.

Un grupo de aproximadamente veinte hombres, de entre 20 y 45 años emprendieron el viaje a ese lugar, con el interés manifiesto de reconstruir las vidas familiares y poblacional. Al

llegar al lugar asignado tuvieron, primeramente, que abrir brecha para llegar a las tierras, limpiar las parcelas y vivir por el momento en la montaña.

Sin embargo, no lograron concretar esta idea, pues los jóvenes y adultos no soportaron las condiciones ambientales de la región, más bien calurosas, ni el trabajo de desmonte, para el que no estaban tan acostumbrados:

Yo fui a conocer junto con unos diez más aproximadamente, entre ellos estaba Baldemar Solís, Mariano Franco, Leonel González, Efraín Estrada, Javier Barrios y otros. Pero estaba muy duro, había que trabajar y había mucho calor, nosotros de tierra fría no aguantamos (Paniagua Armando, entrevista abril de 2005).

La idea de las autoridades de reubicar a los expulsados tenía la intención de calmar las exigencias del grupo; sin embargo, la solución ofrecida no fue la adecuada para los ladinos, ya que, para ellos, esas tierras además de estar ubicadas en zonas peligrosas y deshabitadas no cumplieron con sus expectativas, pues históricamente habían buscado servicios y los habían construido y el lugar era montaña y nada más. No contaron, además, con fuerza de trabajo alquilada para las actividades del campo. Además, los ladinos acostumbrados a otro estilo de vida, fundarían un espacio carente de condiciones estables en los ámbitos económico, político y social.

Otro problema decisivo para los ladinos fue el de enterarse que las tierras les serían asignadas dentro del régimen ejidal y, por lo tanto, debían registrarse bajo una forma comunitaria de propiedad de acuerdo con la Ley de Reforma Agraria y no poder contar con una propiedad privada, no ser propietarios de tierras como en San Andrés.

Estos sanandreseros regresaron al pueblo decepcionados de lo que experimentaron en las montañas de Soyatitán, municipio de Pujilic. Volvieron cansados, dolidos física y moralmente por las condiciones del lugar que el gobierno les había proporcionado. Ninguno de ellos volvió a visitar esas tierras y renunciaron a gestionar ante las autoridades ninguna otra solución a sus demandas, aunque no por ello dejaron de considerar en la irresponsabilidad y falta de atención gubernamentales y el abandono en que fueron dejados en aquellos difíciles momentos.

Decidieron, entonces, seguir peregrinando en busca de alternativas para establecerse y reorganizar sus vidas. Para ello vieron de migrar a municipios cercanos al pueblo de Larráinzar como las ciudades de San Cristóbal, Tuxtla Gutiérrez y Comitán, principalmente. Otros, de

manera individual o en familia, decidieron irse a otros estados del país como Oaxaca e incluso a la Ciudad de México. Al principio los más de ellos se vieron en la necesidad de alquilar casas en sus nuevos lugares de residencia, mientras vendían sus casas propias en San Andrés. Otros pudieron comprar terrenos o casas en las ciudades para, de manera inmediata tener, por fin, un nuevo espacio.

Algunas familias se fueron a radicar a la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, por ejemplo las familias Rojas Navarro, González Hernández, López Rueda, Trujillo Gómez, Barrios López, Barrios Hernández, Hernández López, Barrios González. Otros ladinos sanandreseros optaron por radicar en la ciudad de Comitán: las familias Ruiz Arizmendi, Espinoza Hernández y Utrilla López. Sin embargo, la mayoría de ellas se estableció en la ciudad de San Cristóbal.

Una de las maneras de establecerse en las ciudades fue la de comprar terrenos cercanos los unos de los otros paisanos. Buscaban protegerse y apoyarse mutuamente, medida crucial para configurar grupos de familias que lograron fortalecer vínculos entre ellas. Algunas de las familias que se ubicaron en San Cristóbal lo hicieron en los barrios de Revolución Mexicana y San Ramón, así como en colonias de reciente creación como Velasco Suárez y Once Cuartos.

En la colonia Velasco Suárez, construida por el gobierno estatal para damnificados de la inundación sufrida en algunas partes de San Cristóbal en agosto de 1973, arribó una buena parte de los exiliados de San Andrés, como Carmen Domínguez, Emiliano Hernández, José Franco, Francisco Pérez, Reynaldo Paniagua, Maximiliano Domínguez y Everardo Bonifaz, entre otros. Quienes compraron terrenos en la colonia Revolución Mexicana son principalmente miembros de una misma familia (Javier Barrios, Baldemar Solís, Isabel Solís, Armando Rojas, Rubia Solís Arizmendi, Raymundo Domínguez, Mariano Franco y Hernán Solís): los terrenos fueron comprados entre padres, hijos y sobrinos que pertenecían a la misma línea de parentesco.

Estos terrenos, colindantes entre sí, proporcionaron seguridad a los sanandreseros en el nuevo espacio lo que les permitió solventar, entre otras cosas, los gastos fiscales que ocasionaban. La dinámica compartida a lo largo del asentamiento les favoreció un renovado entramado de convivencia, relaciones de parentesco y de amistad en el espacio urbano.

Quienes se ubicaron en la colonia de reciente creación Los Once Cuartos, fueron jóvenes e hijos de los primeros expulsados y se afincaron décadas más tarde en esa zona. De inmediato los sanandreseros comenzaron la búsqueda de trabajo en la ciudad dentro de las

posibilidades que esta ofrecía. Muchos de ellos se fueron ubicando en oficinas de gobierno, algunos establecieron talleres de carpintería, sastrería, mecánica, etc.; otros encontraron empleo en algunas empresas de la ciudad. Sólo unos pocos iniciaron negocios propios como hotelería y tiendas de abarrotes.

**Foto 20. Una de las calles principales del poblado de San Andrés Larráinzar, 1965.**



Fotografía proporcionada por Omar López Espinosa.

Los sanandreseros que llegaron jóvenes se insertaron en las escuelas en los diferentes niveles de educación logrando terminar hasta el nivel superior, creando así un grupo de inmigrantes profesionistas en las diferentes áreas del conocimiento. Otros mantuvieron relaciones con la población de San Andrés por asuntos de negocios o por tener rancherías ubicadas allí, permitiéndoles así subsistir en la ciudad.

#### 4.2 LADINOS EN EL PUEBLO DE SAN ANDRÉS

A partir de 1974 pocas fueron las familias ladinas que se quedaron a radicar en el pueblo después de la expulsión. Siguieron viviendo aún en la cabecera municipal y en algunas rancherías enfrentándose a las relaciones modificadas entre indígenas y ladinos, con cambios

intensificados en los siguientes años. Muchos de aquellos comenzaron a vender sus casas a precios bajos a indígenas, situación que propició que varios de quienes adquirieron las casas grandes establecieran negocios en ellas. Eso se intensificó después de 1976. Los indígenas adinerados compraron casas y lotes en la cabecera municipal para abrir pequeñas tiendas. Su mercancía inicial se limitaba a pequeñas cantidades de utensilios de cocina, ropa y zapatos así como algunos productos de abarrotes tales como azúcar, refrescos embotellados, velas, pescado seco, principalmente: “En la actualidad el sueño de los andreseros, en especial de los parajes del altiplano, es comprar un lote en la cabecera y tener una pequeña tienda además de cultivar maíz en su paraje” (Ochiai, 1985:19).

Los ladinos que se quedaron después de la expulsión, aproximadamente entre quince y veinte familias (1974–1995), poseían casas y pequeñas rancherías en poblaciones cercanas a la cabecera y eran principalmente comerciantes de ropa, zapatos, herramientas, hilos, telas, así como de artículos comestibles, o como acaparadores de café y maíz<sup>55</sup>. Al no tener acceso a otros ingresos, muchos de estos ladinos recurrieron al pequeño comercio en sus casas y en el día de mercado. Algunos sanandreseros expulsados llegan cada domingo para comprar productos a precios más bajos y otros venden sus productos traídos de San Cristóbal.

Al fortalecerse el mercado capitalista y los acuerdos comerciales a nivel internacional se abren nuevos mercados en países como México; la oferta de otros productos comienza a surtir efecto en las poblaciones indígenas, principalmente productos embotellados como los refrescos. Algunos indígenas comercializan productos de empresas como la cervecera Superior o transnacionales como Coca-Cola, hasta convertirse en los únicos distribuidores de estos productos en las diferentes localidades cercanas al municipio. Otros, al haber una reducción en el costo de materias primas, empiezan a vender insumos para la producción textil que anteriormente controlaron los ladinos, lo que trae como consecuencia un desplazamiento de los comerciantes ladinos por indígenas quienes ya compiten por el control del mercado local y muchos de ellos inician otras actividades como la elaboración de velas, pan, ropa, entre otros, que luego ponen en oferta a precios mucho más bajos.

Otro aspecto relacionado al comercio, se circunscribe a la vía principal de comunicación que conecta a la cabecera municipal con la ciudad de San Cristóbal. Anteriormente este trayecto tardaba aproximadamente dos horas, provocando un alza en los

---

<sup>55</sup> Esta actividad ha sido fundamental en las relaciones de compadrazgo y amistad que se siguen fortaleciendo entre indígenas y ladinos hasta el día de hoy.

precios de los productos; sin embargo, los medios de transporte comenzaron a introducirse en la región y se crearon cooperativas locales de transporte<sup>56</sup>.

El movimiento zapatista de 1994 modificó la vida económica de la población pues en la cabecera municipal de San Andrés Larráinzar se llevaron a cabo las reuniones entre el gobierno y el grupo armado<sup>57</sup>. Con la llegada de diversas personas de otros lugares a la población, se hizo necesario el establecimiento de fondas o cocinas económicas, tortillerías, panaderías, papelerías, servicios de hospedaje, internet, entre otros.

Los apoyos de instancias estatales para abrir tiendas, formar cooperativas textiles y de artesanías de la región, dio forma a una nueva forma de vida para las mujeres.

Sin embargo, los ladinos que se quedaron en el pueblo no dejaron de tener constantes visitas de paisanos por la cercanía que hay con San Cristóbal; las nuevas generaciones mantienen cierta relación a través de las fiestas religiosas o reuniones sociales (cumpleaños, funerales), momentos esos de contacto que contribuyen a fortalecer el sentido de pertenencia de los expulsados, pues durante esas reuniones se hace una remembranza del pasado narrando anécdotas de la vida en San Andrés Larráinzar.

Los funerales son otros de los espacios idóneos para que los sanandreseros se reen cuentren. Cuando fallece alguno de ellos, apoyan a los dolientes y aprovechan para que grupos de hombres y mujeres dialoguen durante el velorio sobre la vida que llevaron en Larráinzar y platican añorando el pasado.

Cada vez que ocurre uno de estos eventos, es común escuchar a los sanandreseros preguntarse si hubo mucha presencia o no de paisanos en el funeral. Esto depende de si se trata de un sanandresero que mantenía una relación cercana con los demás. Sin embargo, si al funeral no acuden muchos dolientes, eso significa que el occiso no participaba en celebraciones, fiestas o reuniones organizadas a lo largo del año e incluso no asistía a los funerales de otros sanandreseros.

---

<sup>56</sup> Anteriormente solamente existía un camión de transporte, el cual entraba a las 6:00 a.m. y regresaba a las 2:00 p.m., y algunos vehículos de redilas utilizados para transportar personas. Ahora trabajan varias cooperativas que son exclusivas para transporte de personal que llegan directamente a la cabecera municipal y otras que pasan por ahí para dirigirse a poblaciones como Bochil, San Cayetano o puntos intermedios.

<sup>57</sup>Periodo donde a raíz de las negociaciones surgiera los Acuerdos de San Andrés que modifica del artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos con respecto a los derechos de los pueblos indígenas del país.

**Foto 21. Tumbas pertenecientes a familias ladinas, ubicadas en el cementerio de San Andrés Larráinzar.**



Fotografía proporcionada por Omar López Espinosa.

La red de relaciones que se establecieron en los nuevos espacios se consolidó a lo largo de los siguientes años. Aunque no todos compartieran un mismo terreno, colonia o barrio, algunos formaron redes de apoyo, solidaridad y compadrazgo. De igual manera, existe contacto o relación entre paisanos con las pocas familias ladinas que aun habitan en Larráinzar como Frutoso Franco, Zoila Montoya, la familia Pérez Díaz. Los sanandreseros expulsados establecidos en otras ciudades visitan también el pueblo, principalmente en las fiestas religiosas como la del santo patrón, el carnaval, la Semana Santa o en las fiestas de otros municipios de la región, principalmente la fiesta del señor de Tila en Aldama.<sup>58</sup>

Muchos optaron por no volver a visitar el pueblo, pues les recuerda un episodio cruel y doloroso en sus vidas. Esto lo podemos ver reflejado, por ejemplo, en algunas tumbas en el cementerio de San Andrés (elaboradas, con materiales y formas representativas de la población ladina)<sup>59</sup>, abandonadas por sus familias, destruidas por la vegetación y el paso de los años.

---

<sup>58</sup> Esta fiesta es frecuentada durante el día principal por sanandreseros que viven en la ciudad de San Cristóbal. Y algunos se quedan a dormir en ese lugar durante los días más importantes de la celebración.

<sup>59</sup> Las tumbas indígenas no tenían construcciones sino pequeños promontorios de tierra encimada sobre el suelo y solamente cubiertos de algunas tablas de madera con una cruz frente a ella. Mientras que las tumbas de los ladinos se encontraban en la cima del cementerio, las tumbas de los indígenas se ubicaban en las partes bajas del mismo.

#### 4. 3 LAS RELACIONES ACTUALES EN LARRÁINZAR

Actualmente en la cabecera municipal la mayoría de los comercios (tiendas de abarrotes, tortillerías, zapaterías, tiendas de ropa, cocinas económicas, farmacias, panaderías, entre otras) son de propietarios indígenas y están establecidas en las casas que antes eran de los ladinos. Los pocos ladinos que aún viven en el pueblo tienen pequeñas tiendas de abarrotes y sobreviven al embate de las grandes tiendas que han establecido los indígenas.

Esto influye para que los pocos ladinos que se quedaron en el pueblo después de 1974, vayan emigrando en los últimos años. Muchos de ellos dejan de vender algún tipo de mercancías debido a que las deben vender a precios más altos en comparación con las tiendas de los indígenas, cuyo expendio a mayoreo les permite abaratar precios.

Las relaciones comerciales se fueron modificando en este municipio, ahora el indígena ya no es concebido como alguien de menor jerarquía, que al carecer de recursos no puede integrarse al mercado como comerciante, como ocurría años atrás; ahora se encuentra relacionado a las dinámicas de una economía global, en la cual no únicamente se dedica a ser consumidor, sino que participa a través de la venta o producción de bienes y servicios, en su mayoría ofrecidos a la misma población indígena.

Estas nuevas formas de transacción son reproducidas de acuerdo a las nuevas necesidades de la población. Muchos indígenas establecen negocios modernos con servicios de internet o con manejo de sofisticados aparatos telefónicos o electrónicos, como una representación de que no se encuentran aisladas del resto del país sino que responden a un mundo globalizado.

Ante la nueva realidad, la decisión de los ladinos rezagados por migrar a otras partes es desesperada o radical, realizable en algunos casos. En el caso de los sanandreseros que migraron a otras ciudades, con anterioridad, hemos dicho que se enfrentaron a lógicas distintas a las de su pasado, propias a las de los espacios urbanos: buscaron nuevas fuentes de empleo como pequeños comerciantes, burócratas y ofreciendo servicios. Los pocos que se quedaron en el pueblo se han ido diluyendo a medida que la población indígena comenzó a ganar espacios y control en el pueblo.

En ese nuevo contexto, las dinámicas sociales y económicas configuran un ambiente de transformación e incertidumbre en las relaciones al interior del pueblo.

## **CAPÍTULO V**

### **LA CELEBRACIÓN A SAN ANDRÉS APÓSTOL**

## 5.0 INTRODUCCIÓN

Una vez abordado los contextos generales acerca de la población ladina en Larráinzar, su expulsión y asentamiento en ciudades del país, en este capítulo se explica cómo aproximadamente más de veinte años después de la expulsión dan inicio a la celebración de san Andrés Apóstol en la ciudad de San Cristóbal.

El capítulo se divide en tres bloques. En el primero se expone el culto a los santos para poder conocer el origen de la celebración a san Andrés Apóstol en Larráinzar. Posteriormente se describe los antecedentes de este culto en el barrio de san Ramón, que tiene su origen en la devoción de un sanandresero (Gustavo Hernández), quien a sus más de ochenta años se interesa por iniciar y organizar el festejo junto con sus hijos y yernos. Esta celebración tuvo su origen a consecuencia principalmente de un sueño, desde el cual se recrea la celebración y festividad que luego traspasa los límites de lo familiar y se convierte en una celebración más amplia con personas mestizas del pueblo de Larráinzar vecindadas en San Cristóbal. Sin embargo, el festejo colectivo luego de una o dos primeras celebraciones se malogra debido a las desavenencias que surgieron entre los primeros organizadores, dando lugar a dos grupos con celebraciones diferentes a la imagen.

La segunda parte describe las dos formas de celebración del culto a san Andrés Apóstol. En esta se advierten los espacios que cada grupo controla: uno, en un domicilio particular y el otro acogido por la parroquia de san Ramón. Se muestra así, cómo se realizan las ceremonias en dos nuevos espacios urbanos. Para finalizar, nos aproximaremos al sentido simbólico de esta celebración para los expulsados sanandreseros y sus hijos quienes viven en San Cristóbal. De esta manera, se analiza por qué treinta años más tarde se retoma la imagen del santo en cuestión, su indumentaria y se le establece como puente de referencia con el pasado, un pasado de grupo ladino siempre en relación con aspectos de tradición mal llamada indígena, retomados en un nuevo contexto para reactiva el nuevo sentido de la vida a través de la celebración.

## 5.1 EL CULTO A LOS SANTOS

Los santos católicos en Chiapas son imágenes adoptadas por los pueblos desde la Colonia en su instauración por la Iglesia católica. La gente se los apropió, les endilgó atributos y elementos de particularidad, los llenó y llena de significado en la medida en que su mediación les permite percibir lo divino; son como la presencia de la divinidad a través de sus imágenes.

El culto a los santos y las historias que hoy en día existen alrededor de ellos entre la población de diferentes comunidades indígenas de Chiapas, son, sin duda, expresión de uno de los éxitos de la evangelización colonial (Toledo, 2009: 268 – 269).

Recordemos que en la época colonial se dio un proceso de mestizaje, por lo que indios, mestizos y demás grupos, adoptaron prácticas culturales traídas de Europa y recreadas en nuevos contextos, dando origen, en el caso, a fiestas, celebraciones e inclusive rituales ahora pensados como emblemáticos en los pueblos.

Sonia Toledo (2009) analiza la celebración a san Andrés Apóstol en el municipio de Simojovel, Chiapas, según la realiza un grupo de sanandreseros migrantes y resalta la relevancia de los santos para los pueblos indígenas:

Los santos cristianos fueron reinventados por la población indígena; éstos mantuvieron una fisonomía europea, pero pueden estar asociados al cielo, a la tierra o al inframundo. Al igual que los seres humanos, bajo la concepción de los tzotziles con los cuales he trabajado, los santos poseen ch'ulel, que es la esencia que anima al cuerpo. Los mitos acerca de los santos patronos registran también fragmentos importantes de la historia de los pueblos y de su gente. En ellos la fundación de los pueblos generalmente es obra de estos santos, y las distintas habilidades que ellos poseen, así como los muchos lugares que han recorrido, testimonian el acompañamiento que los santos han brindado a sus hijos (p. 269).

Los santos patronos están íntimamente ligados a los mitos de origen de los pueblos en Chiapas y contienen elementos simbólicos significativos para la población que los crea, adquiriendo vida y pensamiento. Tal es el caso de san Andrés Apóstol quien representa, para los sanandreseros, un migrante que recorre lugares y acompaña a sus fieles en el caminar hasta llegar a su destino final, la tierra prometida y bendita, la terrenal y la de los cielos.

Para los devotos, san Andrés tiene una característica dual ya que puede castigar y arrebatar la vida así como dar protección y milagros:

[...] San Andrés se concibe como dios de la fertilidad como supremo guardián que concede y arrebató la vida arbitrariamente. Quien quiera alejarse del municipio, ya sea temporal o definitivamente para vivir en otro lugar, tiene que solicitar el permiso del santo patrón [...] (Holland, 1963: 80).

Para la población ladina, la imagen del santo guarda un estatus vital dentro de su percepción y en la vida cotidiana. Los ladinos celebran a la imagen para que intervenga en su vida y bendiga sus actividades diarias. El culto que le brindaban en Larráinzar, tal como se le describió, ponía de relieve el papel central en la armonía de sus vidas y de la vida en común. El culto que mantienen o renuevan en espacios diferentes al de su origen, después de su expulsión, les construye referentes simbólicos actuales y actuantes.

La ciudad de San Cristóbal es un importante asentamiento desde la época colonial hasta nuestros días pues ha absorbido a población migrante de diferentes estados y municipios, principalmente de aquellos ubicados en la zona de los Altos de Chiapas. Esta ciudad se reconfigura permanentemente de acuerdo a las masas de población provenientes de otros pueblos. En el tiempo actual, creando colonias, urbanizaciones y otro tipo de asentamientos como los de reciente creación en la periferia, con habitantes de otros municipios (ver Paniagua: 1995).

En esta ciudad de San Cristóbal, los expulsados ladinos de San Andrés siguieron la dinámica religiosa de la población católica en sus primeros años, se insertaron en las festividades celebradas en los barrios y colonias, visitando y festejando a los santos patronos de los espacios en donde ellos se asentaron. Sin embargo, hubo quienes guardaron devoción hacia la imagen de san Andrés Apóstol, su santo patrón, ya que remitía a su lugar de origen y mantenían su culto y fidelidad privados, independientemente de su respeto y reconocimiento a los santos celebrados en San Cristóbal.

La imagen de san Andrés significa para los expulsados el elemento por el cual evocan y sustentan parte de sus costumbres y tradiciones, enaltecida durante la fiesta y sus actividades. El rito les reproduce el mito en exactitud. Cuando vivían en el poblado de San Andrés, las actividades festivas eran practicadas y se compartían entre las poblaciones indígena y ladina. Se practicaba los rituales católicos de acuerdo al sistema de cargos indígena de Larráinzar y se efectuaban las conmemoraciones católicas encomendadas a la junta de festejos de los ladinos del pueblo. De ambas celebraciones participaban todos, en tanto católicos. Se construía como el espacio de la unidad en identidad y hermandad. La conjunción tenía también la

particularidad de cohesionar los elementos simbólicos de indumentaria y fe hacia el santo y hacia la imagen del santo. Y así se conserva en la mente de algunos expulsados, en su necesidad de mantener la veneración a san Andrés Apóstol en su nueva realidad.

## 5.2 EL ORIGEN DE LA FIESTA

Para explicar el sentido simbólico o memento de la celebración a san Andrés Apóstol en la ciudad de San Cristóbal, es necesario reconstruir parte de su origen. El grupo de expulsados afincados en la ciudad se constituye, principalmente, por personas mayores a los cuarenta años aproximadamente, factor por el cual el sentimiento de arraigo respecto a la imagen del santo es fuerte aún, a diferencia de los grupos de generación joven. De allí que fueran aquellos quienes se aprestaran a la celebración.

El año de 1996, el sanandresero Gustavo Hernández Solís, un hombre de 80 años, celebra por primera vez, después de más de veinte años, un rosario en honor a san Andrés Apóstol el 30 de noviembre, invitando a sus familiares más cercanos y a algunos vecinos. Su celebración le despierta a él mismo el interés por organizar una celebración en forma al santo. Al parecer, le ha movido el momento crucial de su vida entonces ya que había padecido un problema de salud que lo llevó a una recapitulación de su propia vida y recordó lo más relevante para él: san Andrés. Y le afloró el cómo reproducir en la ciudad la fiesta del santo en la forma más parecida a la de su pueblo, en tanto le representa sus vivencias y emociones.

Al siguiente año, 1997, Gustavo Hernández y su yerno Óscar Pérez Barrios reúnen a los sanandreseros para celebrar la fiesta en San Cristóbal. Este día organiza un rezo en su domicilio, invitando tanto a familiares como a algunos vecinos del barrio de san Ramón, lugar donde vive, así como a sanandreseros de otras partes de la ciudad. Estos son principalmente padres, hijos y ahora descendientes de aquellos que salieron del pueblo años antes. A partir de ese momento da inicio el culto a san Andrés en el contexto urbano de San Cristóbal. La celebración, en menos de cinco años, se convierte en una práctica religiosa que se arraiga entre hijos y familiares más cercanos.

Para ello se celebra por primera vez, el 30 de noviembre de 1997, una misa dedicada a san Andrés en la parroquia de san Ramón. Los hijos de Gustavo Hernández visitan domicilios

de los ladinos en San Cristóbal y la noticia corre entre los demás, pronto la comunidad ladina sanandresera estaba enterada de los festejos.

La imagen venerada en aquel momento era una fotografía ampliada (propiedad de Gustavo Hernández) de la escultura de san Andrés Apóstol que se encuentra en la iglesia del pueblo. La dinámica en esta primera celebración colectiva consistió en que los devotos pasaban a la casa del señor Hernández para iniciar la procesión, acompañando a la imagen que era depositada en la iglesia de san Ramón, e iniciar la misa. Durante la peregrinación, algunas mujeres entonaban cánticos religiosos, mientras que otros llevaban flores y quemaban cohetes durante el trayecto.

En la puerta de la iglesia, el sacerdote, acompañado de devotos sanandreseros o de sus descendientes inculcado en esta fe; la iglesia, llena de creyentes. Más tarde, al término de la misa, en el atrio de la iglesia se organizaba una fiesta. ¡Los sanandreseros se encontraban reunidos de nuevo y festejando a su santo patrón en San Cristóbal! Con motivo de la ocasión, se coloca sillas para que los invitados estén a gusto, hay música, se queman cohetes, se rompen piñatas y se reparte entre los asistentes el ponche y los tamales que la familia Hernández ha elaborado; además, se presenta una pequeña exposición fotográfica dentro de la parroquia<sup>60</sup> alusiva a algunas familias y a actividades cotidianas de los ladinos de San Andrés.

Ese día está lleno de júbilo pues por primera vez, después de más de 30 años de la expulsión, se encuentran festejando al santo patrón nuevamente pero en un espacio antes ajeno.

Muchos de los allí presentes se sintieron identificados con la fiesta a san Andrés pues era un puente de unión entre las familias diseminadas en colonias y barrios de la ciudad. Sin embargo, para los habitantes de las inmediaciones de la plazuela del barrio, el festejo despertó desconcierto, pues vieron invadido su propio espacio por personas ajenas al mismo. Los sanandreseros eran observados desde lejos por vecinos, perplejos de lo que ahí se estaba presentando.

---

<sup>60</sup> Estas fotografías fueron prestadas por familias ladinas de San Andrés. En ellas se podía ver escenas de fiestas particulares y públicas, retratos de familia, paisajes, actividades cotidianas, entre otras. La exposición tuvo como finalidad de que las nuevas generaciones conocieran parte de la vida de sus antecesores; para quienes las vivieron, provoca nostalgia y para las personas externas –sobre todo los originarios del barrio de San Ramón- era una invitación a conocer la vida de los ladinos sanandreseros. Este evento fue organizado por el antropólogo Manuel Hidalgo por tener nexos de parentesco con una persona originaria de Larráinzar, de nombre Adolfo Pérez Barrios.

**Foto 22. Oscar Pérez Barrios, promotor de la fiesta privada.**



Fotografía de Lucero del Carmen Paniagua Barrios.

Durante la fiesta algunos devotos platicaban de ayer y de hoy, como que si los años nunca hubieran pasado, sintiéndose orgullosos de celebrar a su santo y de pertenecer a la rememorada comunidad de ladinos de Larráinzar. Durante una de las pláticas, una sanandresera dice: “Los sanramoneros<sup>61</sup> piensan que en San Andrés sólo había indios y así nos dicen, pero que vengan a ver las fotos para que vean cómo vivíamos y las fiestas que hacíamos” (Rubia Solís, 1996).

La celebración se extendió por unas horas, poco a poco la gente comenzó a dispersarse, el atrio volvió a la normalidad y todos regresaron a sus casas, pero ahora animados a celebrar para el próximo año la fiesta en honor a san Andrés Apóstol pero mejor organizada y en la que todos participarían.

En los primeros meses de 1998, Gustavo Hernández anima a su yerno, Óscar Pérez Barrios, a realizar una reunión donde estuvieran presentes algunos miembros de familias ladinas reconocidas del antiguo pueblo, como las familias Domínguez, Pérez, Barrios, Estrada, Urbina, entre otras, con la intención de organizar la celebración de la fiesta, además de constituir una junta de festejos que tendría como una de sus funciones, recolectar dinero para la fiesta de ese año y reunir recursos para edificar una capilla en honor a San Andrés Apóstol.

---

<sup>61</sup>Término que se les atribuye toda persona que vive en el barrio de san Ramón, en San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

Durante estos meses se llevaron a cabo varias reuniones. En ellas se percibió un entusiasmo constante, llenos de sueños e ideas que realizarían en la siguiente fiesta. Algunos devotos sanandreseros comenzaron a cooperar para el proyecto de construcción de la capilla y a comprar material para su edificación<sup>62</sup>. En una de estas reuniones, Óscar Pérez donó un terreno en la colonia Los Once Cuartos, con el objetivo de edificar el templo ahí.

Para ese año (1998) ya se pensaba celebrar la fiesta en ese terreno donde se planeaba construir una capilla temporal, con paredes de madera, techo con palma y piso cubierto de juncia, ya que el mismo era totalmente de tierra. Ahí estaría colocada la imagen de San Andrés y se celebraría la misa; además se pensaba mandar a tallar una escultura de madera semejante a la que se encuentra en Larráinzar. Estos eran algunos propósitos de los miembros de la junta. Al pasar de los meses comenzaron a enfriarse los ánimos y muchos devotos dejaron de cooperar la suma acordada y solamente algunos hicieron sus aportaciones. Al ver esta situación, Óscar Pérez por cuenta propia mandó a hacer la escultura en Chiapa de Corzo, utilizando como referencia la fotografía de San Andrés, propiedad de su suegro Gustavo Hernández. Aparte de comprar su propia imagen, dio por cancelada la donación del terreno en donde se edificaría la capilla, por considerar que las otras personas no ponían interés en el proyecto.

### 5.3 EL SUEÑO Y LA DEVOCIÓN

En forma similar a los indígenas, los ladinos sanandreseros refieren la importancia de los sueños como catalizadores de destinos hacia el pasado, presente y futuro. En los sueños de ellos también se están involucrados el santo patrón o imágenes de santos y divinas que pueden predecir acontecimientos que involucran a sus feligreses. Son los sueños el encuentro entre el mundo y el cielo sagrado, como menciona Toledo (2009):

En cada uno de estos momentos podrá observarse que para muchos habitantes de las localidades involucradas el santo representa un poderoso símbolo y que los mitos que han construido alrededor de él registran los procesos más significativos de la historia local y regional, así como intereses,

---

<sup>62</sup> Esta cooperación fue libre, es decir, cada paisano era visitado en su casa y se le pedía su apoyo. Esperando que los que se encuentran en un nivel económico más alto pudieran cooperar más que los que menos tienen. Sin embargo, no siempre ocurre así, en ocasiones recibían menos dinero de lo que esperaban.

preocupaciones, deseos y tensiones sociales. Mientras que los sueños constituyen un ámbito en el cual se alerta sobre algún acontecimiento, se adquieren compromisos y poderes. Pero ante todo, los sueños aparecen como un mecanismo para legitimar atributos, conocimientos y acciones individuales y colectivas (pág. 268).

Este mismo esquema se repite en los datos presentados por esta autora al referirse al origen de la celebración de San Andrés Apóstol en Simojovel, donde una mujer indígena, migrante sanandresera, sueña a su santo patrón para que le realice su fiesta en ese municipio:

En realidad quien soñó con el santo fue una mujer, Rosa Hernández. Esto platicó Agustín Díaz Hernández, habitante de San Andrés Larráinzar, ex síndico, ex mayordomo de San Andrés en su pueblo, y uno de los principales promotores de la recuperación de la fiesta de San Andrés en Simojovel. Según Agustín, su esposa, doña Manuela, recibió la visita de Rosa, quien llegó a platicarle que había ido a Simojovel porque “un anciano le dijo en su sueño” que el santo estaba muy abandonado y que tenía que ir a verlo. Agustín localizó a uno de los mayordomos de San Andrés en Lázaro Cárdenas, Simojovel, uno de los ejidos formados en la década de 1980 con población descendiente de tzotziles de Larráinzar, y que se encuentra prácticamente pegado a la cabecera municipal. En esta comunidad Agustín le platicó al mayordomo acerca del sueño de Rosa y de la preocupación que en Larráinzar causó la noticia del abandono en el que tenían al santo. El mayordomo explicó que la gente de Simojovel estaba “regada” en distintas colonias. Que en cada una de éstas habían comprado su “San Andresito” y allí les hacían su fiesta, que esa era la razón por la cual nadie se ocupaba del “primer patrón”; es decir, del que se encuentra en la parroquia de Simojovel. Este mayordomo tenía el cargo en su comunidad, no era mayordomo de la imagen principal. Así, recuerda Agustín, acordó con el mayordomo de Lázaro Cárdenas impulsar la celebración de la fiesta en la cabecera (Toledo, 2009: 282).

Esta narración expone el origen de la fiesta de su santo patrón entre los indígenas sanandreseros migrantes a Simojovel a partir de la creación de fincas, a finales del siglo XIX. En esta región son ellos quienes años más tarde inician la celebración a San Andrés Apóstol<sup>63</sup>.

---

<sup>63</sup>Una de las diferencias cruciales en el desarrollo de las fiestas a san Andrés es que los indígenas migrantes en Simojovel tienen dentro de sus rituales el acompañamiento de los mayordomos priistas del municipio de Larráinzar, quienes llegan el 25 de noviembre a venerar la imagen que se encuentra en la iglesia de Simojovel, para realizar el cambio de ropa. Así también se crearon cuatro mayordomos quienes se encargan de la imagen. Llegan músicos tradicionales de Larráinzar para celebrar al santo. Ofrecen una comida para la comitiva que llega a realizar los rituales propios para sus festejos. Para ello fue necesario que hombres y mujeres ancianos originarios de Larráinzar les enseñaron el manejo de estas actividades. En uno de los testimonios Toledo hace referencia a cómo debían de realizar la fiesta “Vinieron los mayordomos de san Andrés, algunos ancianos y autoridades de ese pueblo. Ellos vinieron a decirnos que no está bien lo que hicimos. [...], ellos lo soñaron que está muy triste y que lloraba la imagen de san Andrés, por eso ellos se organizaron de venir a avisar que las imágenes necesitaban volver

Pero lo interesante es que estos mismos elementos del sueño los podemos encontrar entre ladinos sanandreseros asentados años más tarde en la ciudad de San Cristóbal. Tal es el caso de Óscar Pérez Barrios, el encargado de la organización de la fiesta, quien, incorporado a la iniciativa de su suegro a celebrar a San Andrés, sustenta su fe en un acontecimiento que marca su vida. Durante años se había encontrado muy preocupado por algunos problemas económicos que lo afectaban emocional y físicamente; un día sueña que llega un hombre a hablarle, un hombre que, asegura el señor Óscar Pérez, era San Andrés Apóstol:

En ese tiempo, yo era muy pobre, tenía muchas deudas, mis zapatos estaban todos rotos y no podía dormir de preocupación porque quería comprar un becerro y no sabía cómo pagarlo; mi esposa me dijo que yo le rezara a San Andrés para que me ayudara. Pero en la madrugada yo recuerdo no estar dormido, vi de pronto que un hombre ya anciano se acercó en mi cama y me dijo qué tenía y le platiqué mi pena, él me dijo que fuera al otro día al mercado muy temprano y que ahí se iba a acercar un hombre en la calle que me iba a prestar el dinero que yo quería y le dije que cómo si yo no conocía a nadie y cómo iba a saber quién era. Pues el anciano me aseguró esto y desapareció. Al otro día me fui al mercado sin pensar en buscar este hombre que me había dicho el anciano en el sueño. De pronto un señor que no sé hasta ahora cómo se llamaba me dijo que si tenía problemas y yo le expliqué. Y me dijo que él iba a prestarme el dinero que yo necesitaba y que yo le pagara cuando yo pudiera. Esa tarde fui a comprar el becerro en un potrero. Pero el becerro estaba muy nervioso y se agitaba mucho, yo lo empecé a jalar para llevármelo y de pronto me tiró. Pero no me di cuenta que había caído la bolsa donde estaba el dinero que me había dado ese hombre. Al pagar revisé mi bolsa y no estaba, inmediatamente regresé a buscarlo y encontré la bolsa en medio del excremento del becerro y no tuve más remedio que levantarlo. Después ese becerro lo vendí y comencé a vender animales y fui haciéndome de unos pesos. Yo creo que era San Andrés que me ayudó, por eso decidí hacerle su fiesta hasta el día que me muera, ya les dije a mis hijos (entrevista en noviembre de 2005).

Los discursos presentan elementos similares en los que, a través del sueño, aparece un santo que da vida y reconocimiento a quienes creen en él. Toledo en una de las entrevistas hechas a un informante de Simojovel, comenta que han surgido nuevas historias que explican la recuperación de la fiesta como la siguiente:

[...] la segunda vez que vino la gente de San Andrés Larráinzar, cuando nos trajeron la ropa, dicen que estaban sentados aquí en medio de la iglesia cuando la imagen miró, se movió. Dicen que movió sus ojos el apóstol San Andrés. Dicen que un anciano miró que el apóstol movió su mano, saludó

---

a [estar] cuidadas. Que se les haga su fiesta, es lo que tengo entendido (Entrevista a Pascuala López, Cabecera de Simojovel, noviembre de 2005) (2009: 280).

nuestro santo patrón. Así lo miró un anciano [...] Entonces aquí habló el señor, y ya cuando llegaron allá en San Andrés Larráinzar hablaron también y publicaron, todos escucharon. Por eso estamos contentos de hacer la fiesta porque nuestra imagen vive, es el original y tiene poder, por eso nunca nosotros podemos olvidarle, dejar de hacer su fiesta. (Entrevista a Pascual Ruiz, habitante del ejido Lázaro Cárdenas y uno de los mayordomos de San Andrés en el 2006) (2009: 283).

Al parecer las fiestas a San Andrés Apóstol han tenido, en ambos casos, un origen similar que ha contribuido a reafirmar la devoción. El santo adquiere autenticidad y poder. Para los ladinos en San Cristóbal el sueño fue crucial en la decisión de celebrar la fiesta a San Andrés, principalmente para Óscar Pérez Barrios quien decidió separarse del grupo iniciador y encargarse él solo de realizar y organizar los festejos en honor al santo de manera privada, con la ayuda inicialmente de sus propios familiares.

#### 5.4 LA ORGANIZACIÓN DE LA FIESTA

Al enterarse del descontento de Óscar Pérez, porque el resto de los organizadores iniciales no se ponían de acuerdo, algunos miembros de la junta de festejos decidieron separarse. Por un lado están los familiares más cercanos y por el otro algunos miembros de la junta encabezados por Javier Barrios González<sup>64</sup>, Raymundo Domínguez Armendáriz<sup>65</sup> y Adolfo Pérez Barrios, quienes se organizan con el apoyo de otros sanandreseros para crear su propia celebración; el resto tienen que decidir a quién apoyar, algunos se encontraron en una disyuntiva por las relaciones de parentesco, amistad o compadrazgo con integrantes de los dos grupos, lo que dificulta tomar una decisión.

---

<sup>64</sup> Este señor adquiere la responsabilidad de organizar la fiesta desde el inicio. Año con año queda bajo su custodia el seguir organizando dicha celebración, ya que los otros dos sanandreseros sólo son de apoyo y al cabo de los años ningún otro ha querido asumir tal responsabilidad. En ocasiones, es su propia familia la que se ve comprometida a realizar los actos de la celebración a la imagen. Según comenta Javier Barrios, quien no deja de realizarla, es por la fe que profesa a dicha imagen y no quiere que quede abandonada en la iglesia de san Ramón, por lo que seguirá organizándola hasta que él pueda.

<sup>65</sup> Raymundo Domínguez falleció en 2010. Su hijo menor, Martín Domínguez Estrada, asume la responsabilidad de apoyar al presidente de la junta a partir de ese año, debido a que no hay otro sanandresero de mayor edad que colabore con las actividades de la organización.

Óscar Pérez con su familia y Gustavo Hernández, su suegro, organizaron el culto de manera privada en su casa, creando una junta organizadora compuesta por ‘nocheros’<sup>66</sup> y ‘maitineros’<sup>67</sup>, todos ellos familiares. Los miembros de este grupo, son en su mayoría sanandreseros y devotos que viven en las inmediaciones del barrio de san Ramón principalmente.

El 22 de noviembre de 1998 dio comienzo la novena de rezos en honor a san Andrés Apóstol. El evento, con la imagen presente, tuvo como centro de reunión la plazuela de San Felipe Ecatepec. Posteriormente se llevó al oratorio construido para su resguardo, en el patio de la casa de Óscar Pérez. Este día comenzó con la bendición de la imagen y del oratorio a cargo de un sacerdote, al término se inició la novena de rezos.

Hay otro hecho simbólico que marca la veneración a esta imagen por parte de un grupo de zinacantecos. Tiene su origen a raíz de un incidente ocurrido durante el trayecto por la carretera libre<sup>68</sup> de Chiapa de Corzo a San Cristóbal de Las Casas: el camión que traía la imagen de san Andrés se averió cerca de unas casas de familias zinacantecas a quienes, los que venían en el vehículo, pidieron alojamiento para que la imagen quedara resguardada ahí mientras se arreglaba el desperfecto del camión. El incidente fue interpretado por estas familias como una señal milagrosa: san Andrés los quiso visitar ese día, él había decidido estar con ellos. Durante los dos días que la imagen se quedó entre ellos se le veneró con rezos y le colocaron velas y flores; al lugar asistieron familiares cercanos y festejaron que san Andrés tomara la decisión de quedarse unos días en esa casa.

El evento en cuestión fue tomado como un milagro hacia esta familia zinacanteca la cual asumió la encomienda de llevarle año con año el follaje, costales de juncia y algunos arreglos florales para el adorno de la casa de Óscar Pérez en San Cristóbal, así como asistir a cada una de las actividades que él organiza. Al mismo tiempo, se fueron entablando relaciones más cercanas entre la familia zinacanteca y los organizadores de la fiesta, creándose relaciones de compadrazgo, amistad y sobre todo de devoción a la imagen del santo.

---

<sup>66</sup> Encargados de celebrar durante los nueve días los rezos y de proporcionar un pequeño platillo a los asistentes.

<sup>67</sup> Encargados de organizar y pagar los gastos para la música, quema de cohetes etc. en la noche del día anterior al día principal de la fiesta patronal.

<sup>68</sup> En esas fechas la carretera libre era la única vía de acceso entre Tuxtla Gutiérrez y San Cristóbal de Las Casas.

En este culto privado<sup>69</sup>, la imagen de san Andrés Apóstol es vestida con atavíos similares a los utilizados en Larráinzar: camión blanco, capa roja de terciopelo adornada con listones blancos, pañuelo blanco con bordes amarillos, plumas de pavo real pegadas a una cruz en forma de equis, en la parte delantera de la imagen collares de listón con monedas, espejos, entre otros adornos más. En cada festejo las vestimentas van sobrepuestas a la imagen por lo que la imagen aumenta su volumen año con año.

**Foto 23. Imagen de san Andrés, resguardada en la capilla de la casa de Oscar Pérez Barrios**



Fotografía por Lucero del Carmen Paniagua Barrios.

En ese mismo año, el otro grupo encabezado por Javier Barrios González<sup>70</sup>, Raymundo Domínguez (†), Adolfo Pérez, entre otros, se organizó con familiares y mandó a hacer la

---

<sup>69</sup> Para poder tener una comprensión más clara para el lector, se nombrará como culto público al grupo que organiza sus fiestas con la imagen que se encuentra en la parroquia de san Ramón y culto privado a la fiesta realizada por el otro grupo, encabezado por Óscar Pérez.

<sup>70</sup> Este señor es el que se encarga de ir a recolectar el dinero a las casas de los sanandreseros y es el más involucrado en la fiesta, mientras que los demás sólo apoyan

imagen del santo en Chiapa de Corzo, para festejarla el 30 de noviembre. Estas personas quisieron una imagen de madera y con el rostro lo más parecido a la que se encuentra en Larráinzar. Al no contar con un espacio propio, los organizadores solicitaron apoyo a la junta principal del barrio de San Ramón, hablaron con el párroco para colocar la imagen al interior de la iglesia. Al no haber un lugar en el altar principal, se la colocó a un costado del altar mayor, donde permanece todo el año salvo el día de su celebración cuando se le coloca en el altar principal.

Este grupo de personas comienza a celebrar al santo con el apoyo de algunos sanandreseros y devotos que habitan en la colonia Revolución Mexicana, principalmente. Hasta 2013 este grupo sigue realizando la novena en la iglesia de san Ramón y el día principal se hace una misa, oficiada por el párroco de la iglesia.

Para darle la representación adecuada a la imagen de san Andrés es de suma importancia que tenga similares atavíos a los que tiene la imagen que se encuentra en Larráinzar. Esto sucede en el caso de Simojovel, como menciona Toledo (2009):

Rosa cumplió la tarea que el anciano le encomendó en el sueño y, según dicen que narró, en efecto, encontró la imagen de san Andrés “muy sucia, llena de polvo”. La segunda vez que llegó a la parroquia simojovelense Rosa llevó dos camisas de mangas rojas a san Andrés –éstas son camisas de manta confeccionadas en telar de cintura que usan los andreseros– y la imagen de San Andrés que se encuentra en Larráinzar. (p. 281)

De igual manera, la imagen de los sanandreseros ubicada en la iglesia de san Ramón se encuentra vestida de aquel mismo modo. Es de recordar que, a la llegada de la imagen a la iglesia, el sacerdote no quiso que se le vistiera con los atuendos de san Andrés (camisón blanco de manta y capa roja de terciopelo) pues resulta similar a la que porta san Ramón. El sacerdote pidió a los organizadores que fuera cambiada la vestimenta de san Andrés por los colores oficiales que manda el canon de la Iglesia Católica: una túnica verde con blanco. Sin embargo, los sanandreseros no aceptaron esa indicación y vistieron la imagen a la usanza tradicional.

**Foto 24. Imagen de san Andrés, resguardada en el templo de en el barrio de San Ramón.**



Fotografía por Lucero del Carmen Paniagua Barrios.

Otro problema que enfrentaron los sanandreseros es que el sacerdote de la parroquia tampoco aceptaba que la imagen llevara en su atuendo collares de listones, espejos, monedas, ni ningún otro adorno, ya que le parecía no fuera propio para una imagen sacra. Para los organizadores de la fiesta esto causa problemas pues, para ellos, estas limitaciones representaban obstáculos para que se quedara la imagen en la iglesia de san Ramón. La alteración no solo implicaba cambios a la imagen del santo, sino que modificaba lo que representaba para sus devotos. Sin embargo, después de varias negociaciones el sacerdote aceptó los colores, pero con la condición de que no se le colocara ningún atavío sobre el pecho. Los sanandreseros mandaron confeccionar un camisón de hombre, hecho en telar en San Andrés Larráinzar, para ponérselo al santo como un signo representativo del lugar de origen, diferenciándola de esta manera de san Ramón, patrón del barrio.

## 5.5 FESTIVIDADES A SAN ANDRÉS APÓSTOL

Dios nuestro, que nos has dado a conocer a tu hijo. Por medio de la predicación, de tus apóstoles, especialmente por la de tu apóstol ANDRÉS, bendice y protege nuestra familia y líbranos de todo mal, para que cada día conozcamos y amemos más a Cristo nuestro señor amén. (Oración escrita en una invitación del culto público a sus devotos: 2005)

La celebración de la fiesta a san Andrés Apóstol en San Cristóbal de Las Casas, se organiza en dos espacios diferentes. Se describe a continuación dicho evento en cada uno de los espacios. Se describen las actividades llevadas a cabo desde los días previos a la celebración hasta culminar con el día principal, 30 de noviembre, fecha que marca la Iglesia Católica para conmemorar su muerte<sup>71</sup>.

Las actividades que a continuación se enlistan corresponden al trabajo de campo realizado en ambos lugares en noviembre de 2001 y 2005.

**Cuadro 2. Calendario de actividades de las Juntas de Festejos para celebrar a san Andrés Apóstol en la ciudad de San Cristóbal.**

FECHA	CULTO PÚBLICO	CULTO PRIVADO
<b>Meses previos (septiembre–octubre)</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Visitas a las casas de los sanandreseros para recolección del apoyo económico.</li> <li>• Elaboración de tarjetas de invitación</li> <li>• Compra de cohetes, piñatas, velas etc.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Entrega de tarjetas</li> <li>• Organización interna por parte de la familia</li> </ul>
<b>Mediados de noviembre</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Entrega de invitaciones de casa en casa</li> <li>• Anuncio de los festejos a través de la radio local.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Entrega de invitaciones a sus familiares y amigos.</li> <li>• Nombramientos para los diferentes actos de la fiesta.</li> </ul>

<sup>71</sup> “san Andrés Apóstol, quien murió clavado en una cruz, en la que sobrevivió dos días...” (Calendario Galván, 1999: pág. 149).

	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ofrecimiento para donar los atavíos para el santo</li> </ul>	
<b>22 de noviembre</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Arreglos del lugar donde se colocará el santo dentro de la iglesia.</li> <li>• Inicio de los rosarios de los nueve días.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Organización de la novena de rezos.</li> <li>• Inicio de los rosarios de los nueve días.</li> </ul>
<b>28 de noviembre</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Entrada al templo con flores que anuncia el inicio de las festividades.</li> <li>• Misa a cargo del sacerdote de la parroquia de San Ramón.</li> <li>• Mudada de la imagen</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Rosario a cargo de una de las nocheras asignadas para ese día.</li> </ul>
<b>29 de noviembre</b>	<p><b>MAITINES:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 4: 00 p.m. Rosario</li> <li>• Ingreso a la iglesia con el ropaje de San Andrés acompañado con una estudiantina.</li> <li>• Misa de maitines y cambio de ropas.</li> <li>• Convivio entre sanandreseros en el atrio de la iglesia (tamales, café, música).</li> <li>• Piñatas para niños</li> <li>• Baile en el atrio de la iglesia.</li> <li>• Quema de cohetes</li> </ul>	<p><b>MAITINES:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Último día de novena de rezos.</li> <li>• 10:30 a.m. Ingreso con el follaje acompañada con la banda de música.</li> <li>• Ingreso con flores y velas</li> <li>• Misa de maitines</li> <li>• 11:00 p.m. Quema de castillos, cohetes y toritos</li> <li>• Grupo musical que ameniza el baile.</li> <li>• 12: 00 p.m. Mañanitas a San Andrés Apóstol.</li> </ul>

<b>30 de noviembre</b>	<b>Día principal</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 4:00 p.m. Misa solemne en la parroquia de San Ramón.</li> <li>• Reunión de sanandreseros en el atrio de la iglesia.</li> <li>• Grupo musical</li> <li>• Los organizadores reparten tamales, café y licor.</li> <li>• 10:00 a 11:00 p.m. Término de las actividades.</li> </ul>	<b>Día principal:</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Actividades a cargo de los dueños de la casa.</li> <li>• 6:00 a.m. Mañanitas a San Andrés Apóstol.</li> <li>• 8:00 a.m. Misa solemne oficiada por un sacerdote.</li> <li>• 1: 00 p.m. Rosario acompañado de una estudiantina.</li> <li>• Comida a los invitados.</li> <li>• Baile acompañado de un grupo musical.</li> </ul>
------------------------	--	---

\*Datos obtenidos durante el trabajo de campo en 2001.

#### INICIO DE LAS ACTIVIDADES

#### ORGANIZACIÓN PREVIA

#### CULTO PÚBLICO

Durante el mes de octubre, los organizadores de la fiesta se preparan y visitan las casas de los sanandreseros recolectando el apoyo económico para la celebración. En ocasiones los organizadores deben visitar varias veces a la misma persona hasta lograr obtener su apoyo económico. La cooperación de los devotos sirve para cubrir los gastos del transporte, compra de tarjetas, cohetes, piñatas, velas, flores, ropa para el santo y para pagar la música de la misa y la que ameniza la fiesta en el atrio de la iglesia de San Ramón. La mayoría de los que asisten a esta fiesta son descendientes de sanandreseros y aunque sea difundida a través de la radio al público en general.

#### CULTO PRIVADO

La organización de la fiesta queda en manos de Óscar Pérez Barrios y su familia, quienes con recursos económicos propios organiza, apoyados por los ‘nocheros’ y ‘maitineros’,

las diversas actividades que se llevan a cabo durante los días de la celebración del santo. Aunque la mayoría de los invitados son familiares, llegan también vecinos, amistades de la familia y algunos devotos. Lo anterior permite identificar que, a diferencia de lo descrito en el culto público, para esta fiesta no son mayoría descendientes de sanandreseros.

MES DE NOVIEMBRE

#### CULTO PÚBLICO

A mediados del mes de noviembre los organizadores entregan, de casa en casa, las invitaciones a familiares, amistades y devotos. En éstas se presenta la programación de actividades que se realizarán en ese año y además, se difunden a través de la radio local. Estos gastos corren a cargo de los organizadores y no se contabilizan como parte de la cooperación que acopian.

En estas invitaciones se inserta otra tarjeta (más pequeña) en la que se nombra a la persona escogida por los organizadores para ser madrina<sup>72</sup> de arreglo floral o de vela, y que el día de la entrada de flores<sup>73</sup> llevará consigo el objeto con que fue nombrada para dicho acto. Así también, buscan a personas e incluso se ofrecen para donar algunos de los atavíos que la imagen requerirá para ser vestida el día de los maitines.

#### CULTO PRIVADO

De la misma manera, los organizadores visitan las casas de otros sanandreseros haciendo entrega de las invitaciones y nombramientos de los responsables para los diferentes actos que tendrá la fiesta. Cabe mencionar que ellos no anuncian las actividades en la radio y solamente entregan las invitaciones a los que ellos consideran invitar<sup>74</sup>.

---

<sup>72</sup> Estas personas son siempre mujeres y son nombradas para llevar un objeto durante la procesión.

<sup>73</sup> Esta actividad se describe en párrafos posteriores de este capítulo.

<sup>74</sup> Hay familias que reciben invitaciones de ambos grupos, por lo que tienen que separarse para poder asistir a las dos celebraciones, ya que de no ser así se molestan los organizadores y para el siguiente año no son tomados en cuenta para asistir a las diversas actividades que organizan.

## DÍA 22 DE NOVIEMBRE: NOVENA DE REZOS

### CULTO PÚBLICO

Días previos a la celebración, los organizadores se preparan para arreglar el lugar dentro de la iglesia en donde se colocará la imagen del santo, así como también para contratar a una señora que se encargará de rezar un rosario durante los nueve días antes de la fiesta. A este acto asisten algunos sanandreseros y otros creyentes del mismo barrio.

### CULTO PRIVADO

En fechas previas al 22 de noviembre, la familia Pérez Barrios organiza la novena de rezos; contratan a una rezadora para el rosario mientras los nocheros entregan un plato de bocadillos a cada uno de los asistentes durante el evento.

Este día, por la calle 28 de Agosto, se realiza la procesión: por la tarde se reúnen los devotos, familiares y organizadores de la celebración para llevar las vestiduras, arreglos florales y velas. Son acompañados por una estudiantina que entona cánticos religiosos. Las vestiduras de la imagen son donadas por personas que se ofrecen para ello, ya sea por devoción o como una forma de agradecimiento por la respuesta a sus peticiones o a un milagro concedido por el santo.

## DÍA 28 DE NOVIEMBRE

### CULTO PÚBLICO

Este día los organizadores anuncian el inicio de las festividades con la entrada de flores, misma que se desarrolla de la siguiente manera: por la tarde (4:30 p.m) en la esquina de la calle Ramón Larráinzar y calle Guadalupe Victoria (dentro del barrio de San Ramón) comienzan a reunirse los invitados para la ceremonia, ahí esperan a las madrinas de arreglo floral y de vela, así como a la madrina principal que lleva una charola con los atavíos de la imagen y otra con bolitas de algodón perfumado que son utilizadas posteriormente en la ceremonia. Detrás de estas madrinas van todas las demás con arreglos florales y velas.

Este cortejo, acompañado por devotos y una estudiantina, va entonando cánticos religiosos. En este momento los organizadores se encargan de quemar cohetes para anunciar la celebración. En la iglesia, la misa es oficiada por el sacerdote de la parroquia de San Ramón. Posteriormente se realiza la mudada del santo, que consiste en despojarlo de la prenda que

tuvo durante el año y colocarle una prenda nueva. Para ello, se limpia la imagen con los algodones perfumados, para después distribuirlos entre los presentes como reliquias milagrosas de San Andrés Apóstol.

#### CULTO PRIVADO

Este día se sigue con la novena de rezos por la tarde, mientras que el nochero se encarga de la responsabilidad de entregar el bocadillo de ese día. Mientras que los dueños de la casa, don Óscar Pérez comienzan a preparar los animales para que sean sacrificado al otro día para la comida de los maitines.

#### DÍA 29 DE NOVIEMBRE: LOS MAITINES

#### CULTO PÚBLICO

En esta fecha, la junta organizadora prepara la mayor parte de los eventos para celebrar al santo. Primeramente en la iglesia, el sacerdote oficia la misa de maitines (durante la tarde) a la cual asiste la mayoría de sanandreseros invitados o devotos del santo. Al término de este acto, en el atrio de la iglesia se realiza un convivio donde se coloca sillas y mesas, se reparte “ponche” y tamales para los asistentes, todo esto acompañado de un grupo musical que ameniza la festividad. Al mismo tiempo, se quiebran piñatas para los niños, que son en su mayoría, hijos o nietos de sanandreseros que asisten a la celebración.

La fiesta se prolonga hasta 11 p.m o 12 p.m. tiempo durante el cual los devotos del santo hacen *syro* el atrio de la iglesia del barrio. Muy pocos sanramoneros asisten, incluso los que viven cerca de la iglesia miran con recelo lo que ahí acontece. Al parecer respetan las actividades realizadas por los sanandreseros que festejan a su santo patrón. Sin embargo, estos saben que hay comentarios negativos sobre la instauración de la fiesta a San Andrés en la iglesia de San Ramón.

#### CULTO PRIVADO

Este es uno de los días más importantes, ya que se llevan a cabo varias actividades durante la tarde. Primeramente se realiza el último día de la novena de rezos y aproximadamente a las 10:30 p.m. hace entrada el follaje acompañado de una banda de música

y dan inicio los maitines que anuncian las fiestas, a cargo de la junta de *maitineros*. Este día, también se realiza otra entrada de flores y velas que sale de casa de uno de los sanandreseros que es familiar del señor Óscar Pérez, casa ubicada en la calle del Sol (barrio de San Ramón).

Las personas que ahí se encuentran esperan pacientemente que den las 11:00 p.m. porque a esa hora dará comienzo la quema de castillos, cohetes y toritos donados por los hijos y dueños de la casa. Éstos son quemados en las afueras de la casa y las personas salen para observar el espectáculo de luces mientras toca una banda de música entonando alegres canciones. No es común ver estos juegos pirotécnicos para celebraciones privadas, y para esta celebración son muchos y muy vistosos, por lo que la espera bien vale la pena. Algunas personas que viven cerca de la casa se asoman también aprovechando la ocasión.

**Foto 25. Quema de juegos pirotécnicos frente a la casa de Oscar Pérez Barrios.**



Fotografía por Lucero del Carmen Paniagua Barrios.

Mientras tanto, en el patio de la casa hay un grupo musical que ameniza la celebración. La noche se alarga pues comienza el baile, se reparte licor y bocadillos a los invitados, por lo que la fiesta suele llegar hasta el amanecer. A las 12:00 p.m. se entonan las mañanitas y, a partir de este momento, inicia el día más importante de la celebración.

DÍA 30 DE NOVIEMBRE: DÍA PRINCIPAL

CULTO PÚBLICO

La celebración en la iglesia de San Ramón inicia por la tarde con la misa solemne a cargo del sacerdote de la parroquia. La misa es acompañada de una estudiantina que entona canciones sacras. Este día es de júbilo, ya que los sanandreseros se reúnen para festejar a su santo. Al término de la misa, todos salen y se colocan sillas en círculo en el atrio de la iglesia para así poder estar unas horas platicando y acompañando a San Andrés en su día.

Mientras, en el kiosco de la plazuela hay un grupo musical que ameniza el festejo, los organizadores reparten tamales, café caliente e incluso licor y los invitados comienzan a bailar. La reunión se torna alegre, mientras tanto los organizadores reparten un documento donde especifican la distribución de los gastos que se hicieron ese año, así como la lista de personas que apoyaron y la cantidad que cada uno de ellos aportó, esto para que todos los presentes estén enterados del uso que se hizo de su cooperación.

Durante este tiempo, muchos aprovechan para platicar con familiares a quienes han dejado de ver por algún tiempo. Entre las 10:30 p.m y 11:00 p.m, aproximadamente, se da por terminada la festividad. La gente comienza a despedirse, la música toca la última canción y los organizadores comienzan a levantar la basura, las sillas, el manteado, los trastes y todos los enseres llevados para acoger a los sanandreseros que asistieron este día. Así la fiesta termina y de nuevo comienza para todos la cotidianidad y regresan a sus hogares que se encuentran diseminados por la ciudad.

**Foto 26. María Vitalia Hernández Paniagua con el párroco del templo del barrio de San Ramón.**



Fotografía por Lucero del Carmen Paniagua Barrios.

## CULTO PRIVADO

Todas las actividades de este día quedan a cargo de la familia del señor Óscar Pérez Barrios y la señora María Vitalia Hernández Paniagua. Es un día lleno de movimientos que comienzan a temprana hora. A las 6:00 a.m., se entonan las mañanitas acompañadas por el grupo musical que alegra el festejo para la familia y devotos al santo. A las 8:00 a.m., la misa solemne es oficiada por el sacerdote de la parroquia de San Ramón<sup>75</sup>.

### Foto 28. Altar de san Andrés en casa de Óscar Pérez Barrios



Fotografía por Lucero del Carmen Paniagua Barrios.

A la 1:00 de la tarde, realiza un rosario acompañado de la estudiantina, los asistentes no se retiran ya que en este mismo espacio se les ofrece una comida y se encuentra la capilla<sup>76</sup> en honor a san Andrés Apóstol. Se compra un toro y se hace la comida para los invitados.

---

<sup>75</sup>Durante los primeros años de la celebración de la fiesta a san Andrés Apóstol, ofició la misa el Pbro. Luis Beltrán Mijangos Molina, ya que tenía una relación muy cercana con los dueños de la casa. Este sacerdote no es validado por la Diócesis de San Cristóbal, por haber tenido desavenencias con la doctrina de don Samuel Ruiz. Actualmente es el sacerdote de la parroquia de san Ramón y es quien oficia esta ceremonia.

<sup>76</sup> En 2009, el interior de la capilla fue modificado y las paredes fueron cubiertas con madera de cedro con la intención de dejar la capilla lo más suntuosa posible, el hijo mayor de don Óscar Pérez, dedicado a la carpintería, elaboró el diseño y se encargó del arreglo de la capilla. La remodelación respondió y responde a la devoción que los dueños de la casa le tienen al santo. En la capilla, a los costados de san Andrés, se encuentran: a la izquierda, Jesús crucificado, acompañado de la Virgen de Dolores y del lado derecho, la Virgen de Guadalupe.

Tengo que darle gracias a sanandresito por la ayuda que me dio cuando yo lo necesitaba y ahora tengo que festejarlo lo mejor que yo pueda. Ahora compro un animal para darles a todos después de que él me ayudó a comprar el becerro para que yo saliera adelante (Óscar Pérez, entrevista noviembre de 2005).

Durante la comida inicia la música. El dueño de la casa contrata a un grupo musical para que amenice la fiesta. Los asistentes comienzan con un baile y se distribuyen bebidas embriagantes, que llenan la tarde de un ambiente de alegría y celebración. La noche comienza a llegar y la fiesta termina casi siempre en la madrugada. Las festividades en honor al santo esperan pacientemente otro año más.

## 5.6 SÍMBOLOS Y PERTENENCIA

La búsqueda que los expulsados de San Andrés Larráinzar, asentados en San Cristóbal, hacen de referentes simbólicos heredados, representa una particularidad que permite establecer, nuevamente, una serie de relaciones sociales que, por más de treinta años, quedaron relegadas en ésta ciudad. La celebración a San Andrés Apóstol ha propiciado un contexto idóneo para que algunas familias se acercaran de nuevo, reanudando las relaciones entre aquellas personas que se habían distanciado.

En este proceso debe tomarse en cuenta que los sanandreseros del culto público y del privado tienen la percepción de una práctica heredada, por lo que el celebrar a esta imagen religiosa no sólo representa la veneración sagrada, sino también procura certidumbre y protección a sus creyentes. Al mismo tiempo, es un elemento de cohesión para los grupos y la celebración es el momento donde se crea lazos de solidaridad, representados y fortalecidos, a través del santo. De igual manera, una vez terminados estos eventos festivos los sanandreseros se reintegran a sus actividades cotidianas en la ciudad y solo en ocasiones especiales vuelven a encontrarse (fiestas familiares, defunciones, rezos, entre otros).

Es un tiempo cíclico en el que, para los expulsados, la implementación de la fiesta significa, en un primer momento “...una forma de recrear -representar, imaginar- un sentido de comunidad, es decir, de crear vínculos y continuidades en el espacio y el tiempo, en un

contexto social y heterogéneo” (Escalona, 2005:71)<sup>77</sup>, como es la ciudad. Aunque estos dos grupos hayan creado cultos similares, tenían en común, el transmitir a las nuevas generaciones la devoción al santo patrón de Larráinzar, por lo menos durante las festividades.

En este sentido, la comunidad sanandresera ladina asentada en esta ciudad, durante estos días refleja un sentido de pertenencia a través de una imagen sacra, aunque esta celebración esté fragmentada en dos grupos, comparten historia y tradiciones que los identifican como miembros de un mismo grupo. Estos elementos son interiorizados en el imaginario de cada uno para lograr una autodefinición de sí mismos. Como menciona Gilberto Giménez “[...] la tesis de que la pertenencia a un grupo o a una comunidad implica compartir el complejo simbólico-cultural que funciona como emblema de los mismos nos permite reconceptualizar dicho complejo en términos de ‘representaciones sociales’<sup>78</sup>. Entonces, diremos que pertenecer a un grupo o a una comunidad implica compartir –al menos parcialmente– el núcleo de representaciones sociales que los caracteriza y los define” (Valenzuela, 1998:54). Y que es representado a través de la creación del culto religioso donde se afirman símbolos con nuevos significados y representaciones.

Para Eric Hobsbawm, este tipo de celebraciones puede tratarse de tradiciones inventadas, que son construidas e instituidas en periodos cortos; como sería el caso de los sanandreseros que celebran a San Andrés Apóstol y que llevan consigo elementos simbólicos que hacen referencia al pasado:

‘La tradición inventada’ implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abiertas o tácitamente o [de] naturaleza simbólica o ritual, que busca inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado. De hecho, cuando es posible, normalmente intentan conectarse con un pasado histórico que les sea adecuado (1983: 8).

La reconstrucción de un mundo vivido se puede encontrar en las vestiduras de la imagen de san Andrés Apóstol. En la imagen representada en las dos celebraciones de la ciudad, se destacan símbolos que tienen semejanza con los de la imagen que se encuentra en el pueblo de San Andrés. Por ejemplo, los textiles bordados por indígenas con los mismos

---

<sup>77</sup> Para este caso el término comunidad se refiere al grupo de “ladinos sanandreseros”.

<sup>78</sup> Para Gilberto Giménez las representaciones sociales son “ [...] una forma de conocimiento socialmente elaborado y compartido, y orientada a la práctica, que atribuye a la construcción de una realidad común a un conjunto social” (Valenzuela, 1998: 54)

colores y texturas, ornamentados con espejos, monedas colgadas en listones de colores, plumas de pavo real colocadas en la cruz, entre otros elementos simbólicos<sup>79</sup>.

Retomando la propuesta de Hobsbawm al referirse a “las tradiciones inventadas” puedo afirmar que en este caso la fiesta que realizan estos dos grupos, representan tradiciones recreadas en nuevos contextos y cumple con los siguientes objetivos:

- a) establecen o simbolizan cohesión social o pertenencia a un grupo; b) [establece o legitima] instituciones, estatus o relaciones de autoridad, y c) [tiene el objetivo principal de] la socialización, [al] inculcar creencias, sistemas de valores o convenciones relacionadas con el comportamiento (1983: 16).

En la fiesta de san Andrés se pueden encontrar estos aspectos como referencia a la comunidad sanandresera ladina, pero al mismo tiempo se establecen elementos que invitan a que las nuevas generaciones sigan con estas tradiciones y la fiesta se fortalezca.

Los símbolos son reconstruidos a partir de elementos de un origen indígena, ya que la vestidura de san Andrés contiene características representativas de la imagen que se encuentra en Larráinzar, como el *kuil* (camisón de manta tejido en telar), *tzjalikom* (camisa de manga colorada), *shusc* (faja), *tsmack* (tapadera, capa), *skupumal* (plumas de pavo real). Para los feligreses, proyecta la continuidad del santo en un espacio diferente pero sin dejar de recrear la fe.

Dentro de esta representación se busca tener elementos parecidos a la imagen original creando significados para construir nexos con su lugar de origen: “Esta representación se expresa en discursos sobre la autenticidad, la originalidad y la diferencia de una colectividad particular, con una supuesta herencia cultural común” (Escalona: 2005,71). Por ejemplo, a la llegada de las imágenes provenientes de Chiapa de Corzo a San Cristóbal, los feligreses preguntaron cuál de las dos imágenes era más parecida a la original que se encuentra en Larráinzar. Además, cada grupo viste a la escultura de san Andrés Apóstol lo más similar posible a la del pueblo de donde fueron expulsados.

Por otro lado, la creación de la celebración a la imagen tuvo su origen principalmente a raíz de un sueño, lo cual significa para el creyente un mensaje divino. A partir de este sueño, tanto los familiares del creyente como los demás feligreses estructuran un mensaje sobrenatural

---

<sup>79</sup> Los feligreses originarios de Larráinzar no aceptan el cambio de vestiduras, ya que el referente simbólico se encuentra arraigado en los colores, formas y estilos de elaboración que representa a la misma imagen sagrada que se encuentra en el pueblo.

que representa la fe ante la divinidad. De alguna manera, Óscar Pérez crea una especie de mito en torno a un sueño y utiliza este argumento para celebrar la fiesta en la ciudad de San Cristóbal. Sin embargo, este hecho toma relevancia en el momento en que la celebración a la imagen se ve fragmentada; el señor Pérez se da a la tarea de difundir entre sus familiares que es gracias a ese sueño que se retoma la celebración a san Andrés Apóstol, dando así un sentido místico (y mítico) al festejo.

Otro elemento importante en este fenómeno es el papel que juega la ciudad de San Cristóbal, espacio que se encuentra estructurado por fiestas patronales-barriales en distintos puntos.<sup>80</sup> Los habitantes de cada barrio o colonia configuran el territorio de acuerdo a un santo patrón que es venerado por las personas establecidas en ese lugar.

Este vínculo contemporáneo entre religiosidad y barrio (en el pasado, el barrio estuvo unido al origen étnico, la actividad económica y el territorio) permite asumir la existencia de un sentido de identidad propio, lo colectivo, que no requiere suprimir lo diferente y que demarca una frontera imaginaria con otros universos culturales urbanos ya sean indios o ladinos (Paniagua, 2003:111).

Posiblemente el origen de estas celebraciones responde a que los expulsados de Larráinzar que de acuerdo a lo expresado por algunos sanandreseros no se sienten identificados con las imágenes religiosas de la ciudad y no expresan devoción a otros santos, pero que después de treinta años vuelven a recrear sus propias costumbres y tradiciones. En este sentido, se puede decir que:

[...] este grupo [...] a pesar de haber compartido por varias décadas el territorio [del barrio de] san Ramón, no fue explícitamente reconocido como parte del [...], sino hasta que decidieron fundar [su rito religioso] reorganizando la devoción a su anterior santo patrono, San Andrés (Paniagua, 2003:118-119)<sup>81</sup>.

Aunque este objetivo no se haya logrado del todo por medio del culto público y el privado, los sanandreseros han creado, a través del icono religioso, un sentido de referencia para sus descendientes que viven actualmente en San Cristóbal.

---

<sup>80</sup> Ver Paniagua, Jorge. 2001

<sup>81</sup> Cuando el autor realizaba su estudio (2003), la celebración a la imagen de san Andrés estaba iniciando, por lo que en su texto aparece como uno de los nuevos espacios de conformación de fiestas patronales – barriales, que en este caso era de una colonia.

## CONCLUSIONES

Para abordar la fiesta de San Andrés Apóstol en un espacio diferente como la ciudad de San Cristóbal, ha sido importante describir la vida de los sanandreseros veinte años previos a la expulsión de 1974 de San Andrés Larráinzar así como también documentar sus prácticas, sus fiestas, sus relaciones sociales y con el espacio, sus experiencias de la expulsión y la migración a otras tierras para, finalmente, acotar la reflexión en torno a la fiesta dedicada a San Andrés Apóstol en un contexto urbano.

Mi inquietud e interés por conocer más sobre este fenómeno, me ha llevado a recopilar una serie de datos que permitieron contextualizar a los sujetos de estudio que estaban inmersos. Al respecto, estoy convencida de que no podemos entender a un grupo generador de una práctica social sin entender el contexto que le da origen.

Por lo anterior, me vi interesada en corroborar cómo se celebraba una fiesta católica en un ámbito urbano después de más de veinte años de la expulsión, con elementos que se desprenden de la memoria colectiva y del pasado de un grupo de ladinos, concretados en la fiesta a su santo patrón.

Los datos presentados en torno a las relaciones indio-ladino como se dieron en San Andrés Larráinzar no pretenden mostrar la existencia de una separación cultural, sino que intentan, más bien, mostrar que existieron muchos vasos comunicantes que permitían compartir en común la vida cotidiana entre los habitantes de ese pueblo con lazos de amistad, compadrazgo y hasta parentesco. Intentan, también, mostrar cómo la convergencia de intereses políticos de instancias gubernamentales federales, estatales, eclesiásticas y de actores emergentes, pueden dar curso a formas alternas de convivencia en que se privilegia la exclusión de la diversidad, como ocurrió con la expulsión de los ladinos de Larráinzar y el desentendimiento de ellos por parte de los aparatos de poder.

La antropología actual ha producido algunos trabajos sobre estas relaciones en la entidad, destacando los modos de convivencia y de interacción cotidiana: Toledo (2002), Pinto (2000) entre otros. Sin embargo, considero que las discusiones sobre las llamadas relaciones interétnicas deben de ser superadas; dejar de pensar esencialmente en dos grupos separados y confrontados entre sí; el punto es que la realidad ha mostrado que las relaciones son más complejas y con muchos matices que hacen cuestionable la hipótesis de los grupos como únicos y separados; existen muchos artificios de fidelidad, a partir de los cuales se establecen

lealtades, reconocimientos, y por qué no, sentimientos de respeto o rechazo entre los seres humanos y que se han construido histórica y socialmente a través de los años. Por ello, considero más apropiado describir cómo estas relaciones producen intercambios e interacciones cotidianas que representan áreas de contacto (que son al mismo tiempo la base de la reproducción de la diferencia) como el comercio, la propiedad, la comunicación cotidiana, las fiestas, los rituales, las formas de organización religiosa y cívica, entre otras dimensiones que, paradójicamente, se comparten y se diferencian en la vida diaria creándose de esta manera, un complejo social, no homogéneo, como ha ocurrido en San Andrés Larráinzar hasta antes de la expulsión de los ladinos. Considerar esta particularidad en los análisis con fenómenos similares puede aportar un punto de partida, fresco, menos forzado, para tratar de explicar este tipo de hechos, en la actualidad, en otras regiones chiapanecas.

Sin embargo, es necesario conocer por qué esta lealtad o aceptación a esta forma de vida se ha venido transformando con el tiempo entre los habitantes de Larráinzar. En este trabajo, expongo algunas de las posibles causas que originaron este cambio en las relaciones sociales y culminaron con el conflicto de la expulsión de los ladinos. Algunos datos muestran que este desencuentro (indígenas–ladinos) fue propiciado, en buena medida, por las políticas externas que se inculcaron en la población indígena a través de instituciones como el INI, o eventos políticos como el Congreso Indígena (1974) o la intervención de la Iglesia local para impulsar un nuevo proyecto de catequización (Opción por los pobres) en la región de influencia. Considero que estas instituciones y eventos impactaron en el pensamiento cotidiano y reflexivo de los indígenas, haciendo que cada vez más este grupo reconsiderara la situación social que durante décadas había vivido y con ello la población indígena pensara, construyera y buscara otra forma de vivir sobre su propia realidad.

Los movimientos sociales no se gestan por sí solos ni de manera aislada sino que responden a coyunturas políticas. Además, como se demuestra a lo largo de este trabajo, en la expulsión también influyeron otras condiciones regionales que generaron los conflictos: el problema de la escasez de tierras, la presión demográfica, el deterioro económico, la caída de los precios y producción de artículos locales, el debilitamiento de las relaciones sociales al interior del pueblo, entre otros aspectos.

Por otro lado, para este trabajo ha sido importante tomar en cuenta otro elemento que se contrapone a la llamada cuestión interétnica: la llamada economía moral, la cual era parte y

respondía a las dinámicas sociales que se configuraban en una región como los Altos de Chiapas. En este sentido, hay que considerar principalmente los patrones sociales que daban seguridad y certidumbre tanto a indígenas como a ladinos y, por consecuencia, tejiendo un puente de relaciones para el establecimiento de la lealtad o la aceptación de las relaciones entre sujetos.

Habría que relacionar estas interacciones con la memoria colectiva de los sanandreseros que recuerdan ese *pasado ideal*, como un momento de contacto entre roces y desavenencias con amistades y lealtades. El recordar esa memoria de anécdotas cargadas de emociones y nostalgias, representa para los ladinos sanandreseros una especie de paraíso terrenal, un idilio que se desquebraja en su interior, pues la relación fue asimétrica desde su origen (según las propuestas de las políticas públicas o la Iglesia). Mientras unos establecen sus relaciones a través de esta lógica de lealtades y reconocimientos en una interrelación complementaria entre ambos grupos, otros ven en estas prácticas explotación, abusos, entre otros aspectos; situación que genera en algunos sectores de la población cargas de rencores y hasta cierto punto un sentido revanchista, fincando con ello los referentes para el surgimiento del conflicto.

En esta representación social, situada en la memoria colectiva, el final de la historia idílica es la fractura de la relación entre algunos sectores de la población provocando la expulsión de uno de estos grupos, en este caso los ladinos. Momento de insospechadas emociones en contraste, por un lado odios, venganza, ultrajes y, por otro, nostalgia, tristeza e incertidumbre. Sentimientos que se fueron gestando en cada uno de los ladinos expulsados, pero que, al mismo tiempo, buscaron nuevos horizontes para fincar una nueva vida, lejos de su lugar de origen. Es por ello que se encuentran grupos de familias establecidas en las ciudades más cercanas a San Andrés como son Comitán, Tuxtla Gutiérrez y principalmente San Cristóbal. Esta diáspora fue paulatina y cada vez más frecuente, a medida que las condiciones se hicieron más inestables.

Los ladinos que se quedaron en el pueblo se enfrentaron a cambios en las relaciones económicas y sociales. Un sector de la población indígena más tarde se estableció como el nuevo agente comercial en el pueblo. Asimismo, se multiplicaron los comercios y aparecieron nuevos productos de consumo: tortillerías, farmacias, papelerías, tiendas de celulares, etc., pero ahora en una competencia por el control del mercado y los ladinos se refugiaron en el comercio a menor escala (principalmente). En contraste, otros se fueron a radicar a las

ciudades cercanas, insertándose en nuevas dinámicas buscando otros medios de subsistencia acordes con sus capacidades.

Me parece de suma importancia exponer cómo este grupo de expulsados de San Andrés Larráinzar, en 1974, ve la necesidad de reconstruir la celebración al santo patrón después de veinte años de la diáspora. Los sanandreseros retoman algunos objetos y ropajes similares a los de la imagen de San Andrés Apóstol que se encuentra en Larráinzar, elementos que le dan un sentido de pertenencia en torno a la imagen a través de símbolos que se asocian a la fe al santo patrón con el pasado histórico de los ladinos sanandreseros<sup>82</sup>.

Aunado a lo anterior, la celebración a San Andrés Apóstol juega un papel importante en la interacción de los que ahora habitan un nuevo espacio: reproduce en las nuevas generaciones una vida pasada fortaleciendo así los lazos que aún los unen. Probablemente, esta celebración no los cohesionan en su totalidad pues existe un vínculo desigual, disputado, el cual no necesariamente reúne a todos los sanandreseros que viven en la ciudad, pero sí logra crear un ambiente de solidaridad, acompañamiento y añoranza, rompiendo con la cotidianidad de un ambiente urbano generado en un espacio donde se intercambian recuerdos, pasajes de lo acontecido y, sobre todo, cercanía a una imagen sacra que remite a su existencia pasada y presente.

Aún en un ambiente de aparente desunión entre estos ladinos, en las fechas previas al día de la celebración de San Andrés Apóstol, todo recobra mayor valor y sentido para los familiares de aquellos que en un momento fueron despojados de una vida pasada. Celebrar a San Andrés Apóstol adquiere relevancia ya que significa la recuperación del santo patrón de los sanandreseros en un lugar donde no aparece algún referente religioso de éste, aunque las relaciones de los ladinos se diluyan durante gran parte del año y sólo sean restablecidas al llegar, de nuevo, la celebración.

El pasado es una imagen que se construye y que trata de evocar aquellos momentos que significaron pasajes importantes en la vida de los individuos y que a la distancia del tiempo, ha fincado recuerdos y nostalgia (particularmente para el caso de las generaciones de ladinos

---

<sup>82</sup> La conciencia de pertenencia entre los expulsados de San Andrés Larráinzar ahora asentados en la ciudad de San Cristóbal, ha sido perdurable desde el principio y se refuerza con el paso de los años, a pesar de su integración natural a la vida de la ciudad. En fechas recientes, por ejemplo, miembros de esta comunidad han formado un equipo de basquetbol, al que denominan *Tisberas* con el que participan en el torneo anual de veteranos de esta ciudad. Por *Tisberas* se entienden y reconocen aquellos que guardan relación con la imagen de san Andrés, misma en la que aparece la cruz en que fuera crucificado, una cruz en forma de tijera.

sanandreseros que vivieron la expulsión de 1974). Para ellos, la remembranza de la vida se hace presente cuando se escuchan las largas conversaciones, que por lo regular quedan inconclusas, esperando momentos específicos para recrear imágenes del añejo pueblo, donde aspectos como las fiestas cívicas, religiosas o aquellas celebraciones familiares se convierten en el ingrediente central para producir imágenes del pasado, para ellos, ideal.

Al iniciar la celebración en la ciudad, el grupo de sanandreseros ven culminado ese sentido de pertenencia. Aunque no sólo eso está en juego, pues se entrelaza una devoción abandonada tal vez para algunos, reservada para otros, pero cuando vienen las fechas previas a la celebración se reúnen para dar inicio a los preparativos de la fiesta y con ello se abre un ciclo para recordar el pasado.

La celebración realizada por los dos grupos en espacios diferentes tiene el mismo propósito de festejar al santo patrón de su pueblo. Aunque las imágenes sean similares en sus rasgos, los atuendos que los identifican hacen referencia a la dimensión indígena, haciéndola aún más significativa. Por ejemplo, el vestido con ropajes tejidos en telar a la usanza sanandresera que reconstruye elementos similares de la imagen que se encuentra en el pueblo, como colgajos de monedas, listones con espejos, ropas encima de la otra, entre otros. Estas características representan ese símbolo de referencia particular de San Andrés, que si bien no se frecuenta constantemente, este día provoca el encuentro de las familias diseminadas en la ciudad.

Los invitados que asisten al culto público solamente son descendientes de los sanandreseros; aunque este evento sea difundido por la radio de la ciudad son pocas las personas ajenas que llegan y solamente los invitados participan en las actividades que se realizan en el atrio de la iglesia de San Ramón; mientras que las personas que viven cerca de la iglesia o son oriundas del barrio solo observan de lejos lo que pasa en el lugar. Por el contrario, para el caso del culto privado, los invitados son principalmente los familiares, vecinos y amistades que tiene la familia, además de algunos devotos que se van sumando año con año. En este culto cada vez se nota la presencia de personas que no son descendientes de sanandreseros y la asistencia es más diversa.

Es necesario hacer la aclaración en torno a que las generaciones de sanandreseros que ya nacieron en la ciudad de San Cristóbal no tienen la misma referencia, ni le dan el mismo

significado que los que vivieron la expulsión. Sólo algunas familias enseñan o transmiten a las nuevas generaciones las remembranzas de ese pasado.

Otras familias sanandreseras profesan religiones no católicas y por ende, han dejado de participar en los eventos relacionados con su pueblo de origen. Únicamente asisten a eventos como funerales para acompañar a sus coterráneos que han fallecido.

Así pues, ese recuerdo nostálgico es momentáneo y esporádico. Y si bien la fiesta logra cohesionar a los sanandreseros al finalizar la celebración, todo, en apariencia se diluye. Todos vuelven a sus prácticas diarias, dispersándose en la ciudad, esperando de nuevo que vuelva a celebrarse la fiesta de su santo patrón.

Finalmente, menciono que el origen de estos cultos fue reconstruir la celebración al santo patrón San Andrés Apóstol en San Cristóbal, sin embargo, la temprana desunión de los devotos y posteriormente la creación de los cultos: el privado y el público, tienen en común que nacieron con la misma intención, es decir: la celebración a la imagen religiosa como un elemento que aglutinaba momentáneamente a esta población.

Aunque en los últimos años cada vez es más notorio que decrece el número de devotos, así como los integrantes de la junta, es importante señalar que en su mayoría son los mismos que dieron origen a este festejo desde su fundación. Aunado a esto, llama que cada vez es más difícil que los familiares de los descendientes cooperen para la celebración. Cabe mencionar que la imagen de San Andrés Apóstol, durante todo el año queda prácticamente “abandonada” por sus devotos sanandreseros y es nuevamente atendida hasta los días previos a su celebración.

Para el caso del culto privado, de igual manera ha tenido algunos cambios en los últimos años, debido a algunas defunciones de familiares cercanos, por lo que don Óscar Pérez y su familia han dejado de realizar la fiesta con fastuosidad y en ocasiones han prescindido algunos eventos y el número de invitados ha disminuido. Sin embargo, la mayoría de las personas que asisten a esta fiesta son familiares pero también llegan otros que son invitados por la familia. Para este caso, la imagen del santo siempre está resguardada por la familia y el treinta de cada mes, la familia le reza un rosario conmemorando el día de su celebración.

Es claro que ha habido cambios significativos que han repercutido en cada una de los cultos, pero no tengo la certeza del rumbo que tomen con el paso de los años; principalmente en torno al culto público cuando vemos que la imagen no se encuentra en el barrio o cerca de

los que integran la junta, y ellos mismos se preguntan qué harán cuando el presidente o miembros de la junta de festejos ya no puedan llevar a cabo sus actividades. Es una preocupación latente entre los que asisten, pero tampoco saben qué hacer cuando esto ocurra. Mientras el culto privado, por encontrarse en una casa particular, infiero quedará en manos de la familia y posiblemente se fomente para las siguientes generaciones.

Lo que hay que resaltar es que ambos cultos fortalecen las relaciones entre los que son descendientes de Larráinzar y los de la ciudad. Un fenómeno religioso que, desde sus inicios, aglutina a la población migrante creando elementos simbólicos representativos entre ellos.

Considero de medular importancia subrayar que este documento fue escrito por una integrante de ese grupo disgregado y expulsado, por lo que fue sumamente complejo tomar distancia sobre el fenómeno analizado, en cada momento traía a colación recuerdos importantes para aclarar y contextualizar mis interpretaciones. Es sabido que describir los hechos e intentar ser objetivo en lo que se analiza cuando el tema atañe de manera personal, procura evitar la subjetividad de la investigación: espero haber logrado esta ardua y complicada tarea.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar Hernández Eufemio, Díaz Tératol Martín, Viqueira Juan Pedro  
2010 “Los otros acuerdos de San Andrés Larráinzar (1959–2005)”, en Marco Estrada Saavedra y Juan Pedro Viqueira (coords.), *Los indígenas de Chiapas y la rebelión zapatista. Microhistorias políticas*. COLMEX: México. pp. 331–417
- Aramoni, C. Dolores, Morquecho, E. Gaspar  
1996 “La otra mejilla... pero armada. El recurso de las armas en manos de los expulsados de San Juan Chamula”, en *Anuario 1996*, CESMECA. UNICAH: México. pp. 553–611
- Aramoni, C. Dolores  
1992 *Los refugios de lo sagrado. religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*. CONACULTA: México
- Burguete Cal y Mayor Araceli, Jaime Torres Burguete, Francisco Regino Álvarez Hernández  
2006<sup>a</sup> *Santiago El Pinare Skóplal yajejal jteklum*. CONECULTA: México
- 2006b *Aldama Skóplal yajejal jteklum*. CONECULTA: México
- Calendario Galván, Ed. Antigua Librería de Murguía, S.A., México 1999.
- Córdoba, Francisco O., Demetrio, Gabriel G. y Salas, Gisberth A  
1965. “Informe de Investigación de campo realizada en el municipio de Larráinzar, Estado de Chiapas, México”, en *Anuario Indigenista*, Vol. XXV, 1965. México. pp. 7-72
- De la Fuente, Julio  
2009 *Monopolio de aguardiente y alcoholismo en los Altos de Chiapas. Un estudio incomodo de Julio de la Fuente (1954–1955)*. Pioneros del Indigenismo en México No. 1. CDI: México.
- \_\_ 1990 *Relaciones Interétnicas*. Instituto Nacional Indigenista, CONECULTA: México
- De Vos, Jan  
1994 *Historia de los pueblos indígenas de México. Vivir en Frontera*. CIESAS; INI: México.
- 1995 “La expulsión de los Ladinos en San Andrés Larráinzar (1974) como antecedente del movimiento (Neo-) zapatista”. *Anales del Tercer Congreso Internacional de Mayistas*, 9-15 de Julio, Chetumal, México.
- Escalona Victoria, José Luis  
2005 “Invocaciones de lo étnico e imaginario sociopolítico en México”, en *Liminar. Estudios sociales y humanísticos. Autorrepresentaciones*. Año 3, Vol. III, núm. 2. UNICAH: México. pp.. 70-91

Favre Henri

1992. *Cambio y continuidad entre los mayas de México. Contribución al estudio de la situación colonial en América Latina*, CONACULTA; INI: México.

García de León, Antonio

2002 *Fronteras interiores Chiapas: Una modernidad particular*. Océano: México.

Gorza, Piero

1995 “Notas sobre “las Palabras Antiguas” como gramática de lo cotidiano”, en *Anuario IEL IV*. UNACH. pp. 111-136

□ 2002 *Habitar el tiempo en San Andrés Larráinzar. Paisajes indígenas de los Altos de Chiapas*. OTTO: Torino

Guiteras Holmes, Calixta

1986 *Los peligros del alma. Visión de un mundo tzotzil*. FCE: México.

Hobsbawm, Eric

1983 “Introducción: la Invención de la Tradición”, en Hobsbawm Eric y Ranger Terence (Coords.) *La invención de la tradición*. Crítica: España. pp. 7–21

Hidalgo Pérez, J. Manuel

1989 *Tradición oral de San Andrés Larráinzar. Algunas costumbres y relaciones tzotziles*. Gobierno del Estado de Chiapas: México.

□ 1998 “San Andrés Larráinzar: una tipología de ladinos en los Altos de Chiapas”, en: Alicia Castellanos Guerrero y Juan Manuel Sandoval (Coord.), *Nación, racismo e identidad*, Nuestro Tiempo: México. pp. 209–230.

Holland, William R

1963 *Medicina maya en los Altos de Chiapas*, INI: México.

Leyva, Xóchitl y Ascencio Gabriel

1996 *Lacandonia al filo del agua*. CIESAS; UNAM; UNICAC; FCE: México.

□ 1997 *Colonización, cultura y sociedad*. UNICAH: México.

Lisbona, Miguel

1999a “Moradores de la Montaña”. Los zoques ‘chimas’ de Oaxaca”, en Alicia M. Barabas y Miguel Alberto Bartolomé (Coords.), *Configuraciones étnicas en Oaxaca perspectivas etnográficas para las autonomías*, vol. III. INAH; INI: México. pp. 41–69

□ 1999b “Génesis de un Conflicto Agrario y de Límites en el Noroeste de Chiapas: La selva Chimalapa”, en *Anuario 1999*. UNICACH: México.

Morales Bermúdez, Jesús

2005 *Entre ásperos caminos llanos. La diócesis de San Cristóbal de Las Casas 1950 – 1995*, Juan Pablos; UNICACH; UNICH; CECyTECH: México.

□ 1991. “El Congreso Indígena de Chiapas: Un Testimonio” en *Anuario*. IChC: México. pp. 242-370

Moscoso Pastrana, Prudencio

1992 *Rebeliones indígenas en los Altos de Chiapas*. UNAM: México.

Ochiai, Kasuyasu

1985 *Cuando los santos vienen marchando*. UNACH: México.

□ 1989 *Meanings performed, symbols read: Anthropological studies on Latin America*. ISLCAA: Japan.

Ortiz Herrera, Rocío

2003 *Pueblos indios, iglesia católica y élites políticas en Chiapas (1824 – 1901) una perspectiva comparativa*. CONECULTA: México.

Paniagua Barrios, Lucero del Carmen

2001 *Vida y colonización en Los Chimalapas*. Tesis para obtener el grado de Licenciatura en Antropología Social. UNACH. México.

Paniagua Mijangos, Jorge G

2001 *Los ladinos. Imaginario social y antropología urbana en San Cristóbal de las Casas*. Tesis para obtener el grado de Maestría en Antropología Social. UNACH. México

□ 2003 “Del ritual al barrio. Imaginario urbano de una identidad ladina en San Cristóbal de las Casas”, en: *Anuario de Estudios Indígenas IX*. UNACH: México. pp. 111–150

Paniagua Solís, Armando

1971 *Informe de trabajo para obtener el grado de profesor de Educación Primaria*. SEP: México.

Pineda, Emeterio

1999 *Descripción geográfica del departamento de Chiapas y Soconusco*. FCE; CONECULTA: México.

Pinto Duran, Astrid Maribel

2000 *Finca Chichibuistan: etnografía de la fidelidad y la reciprocidad*. Tesis para obtener el grado en la Maestría en Antropología Social. UNACH. México.

Reyes Ramos, María Eugenia

1992 *El Reparto de tierras y la política agraria en Chiapas. 1914–1988*. UNAM: México.

Romano Delgado, Agustín

2002 *Historia Evaluativa del Centro Coordinador Indigenista Tz'eltal–Tz'otzil. Vol. I*. INI: México.

Ross Norbert

1995 “San Andrés Larráinzar.” En: *Encyclopedia of world cultures. Vol. Mesoamérica*. J. Dow (ed.); D. Levine (ed. gral.)

□ 1996 “*NutzLokél li Kaxlane*, una versión indígena de la expulsión de los ladinos de San Andrés Larráinzar”, en *Anuario de Estudios Indígenas VI*, UNACH: México. pp. 119-160

Ruiz Ruiz, Lucas

2006 *El jchüiltik y la dominación jkaxlan en Larráinzar*. CONECULTA: México

Rupflin, Walburga

1994 “Ladinos en el municipio de Tenejapa. Una contribución a la etnografía de los Altos de Chiapas, de Uta Kleimann de Castrop–Rauxel”, en *Anuario IEI IV*, UNACH: México. pp. 175–183

Rus, Jan

2009 “La lucha contra los caciques indígenas en los Altos de Chiapas: Disidencia, religión y exilio en Chamula, 1965-1977”, en *Anuario XIII Antropología del poder*. UNACH: México. pp. 181–230

Tappan Merino, José Eduardo

1985<sup>a</sup> *Aproximación al mundo mágico religioso: Un caso chiapaneco*. Tesis para obtener el grado de la licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.

1985b “Las Manifestaciones mágico – religiosas. El caso de los Altos de Chiapas”. En: Diez – Canedo Aurora, Martínez Jorge Mario, Tappan José Eduardo. *Literatura, relato popular y religiosidad en el sureste de México*. Cuadernos de la Casa Chata núm. 126, Centro de Investigaciones de Estudios Superiores en Antropología Social. p.p.95 - 131

Toledo Tello Sonia

2002 *Fincas, poder y cultura en Simojovel, Chiapas*, UNAM; UNACH: México.

□ 2009 “La fiesta de san Andrés y los espacios de poder en Simojovel, Chiapas”, en *Anuario XIII Antropología del poder*. UNACH: México. pp. 265–298

Trens, Manuel B

1999 *Historia de Chiapas. Desde los tiempos más remotos hasta la caída del segundo imperio (¿... 1867)* Volúmenes I y II. CONECULTA: México

Valenzuela J.M (coord.)

1997 *Decadencia y auge de identidades. Cultura nacional, identidad cultural y modernización*. COLNORTE; Plaza y Valdés: México.

Villafuerte Daniel, S. Meza, G. Ascencio, M.C. García, C. Rivera, M. Lisbona y J. Morales  
1999 *La tierra en Chiapas. Viejos problemas nuevos*. Plaza y Valdés; UNICACH: México.

Viqueira, Juan Pedro

2002. “Las causas de una rebelión india: 1712.”, en Juan Pedro Viqueira y Mario Ruz (eds.),  
*Chiapas. Los rumbos de otra historia*, UNAM; CIESAS; CEMC; U. de G.: México.